

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
اَرُوْهُ قَارِئُ

اَشْعَارُ الْبَطْرِ

مَكِّيَّة
عَلَامَةُ سُلْخِ حَقِّ خَيْرِ آبَادِي

مَكِّيَّة
مُحَقَّقِي نَاطِقِي عَلَى وَصْبِيَا حَقِّي

مَكِّيَّة
اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ

إِمْتِنَاعُ النَّظِيرِ

لحضرة خاتم النبیین علیہ الصلاة والتسليم

از:

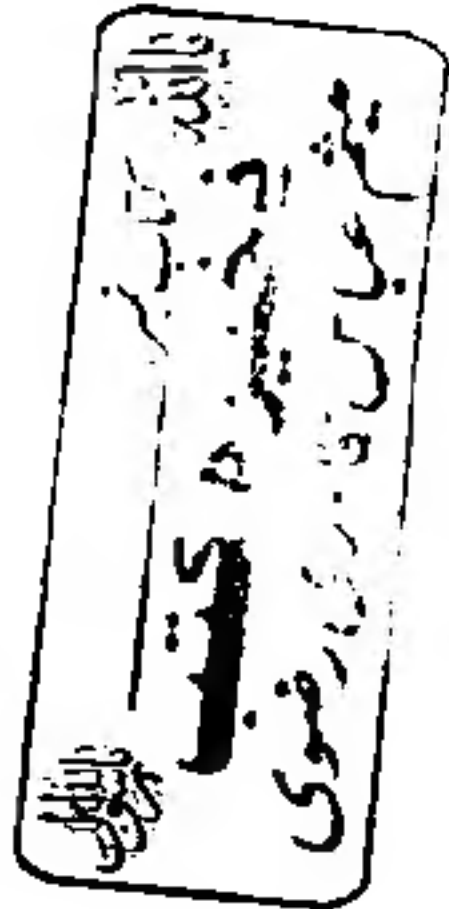
علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ

۱۲۱۲ھ / ۱۷۹۷ء ۱۲۷۸ھ / ۱۸۶۱ء

بجواب اقوال:

مولوی حیدر علی رام پوری مولدًا، ٹونکی مسکنًا

شاگرد شاہ اسماعیل دہلوی م ۱۲۳۶ھ



بتحشیہ راس المحدثین و رئیس المتکلمین مولانا سید شاہ سلیمان اشرف بہاری قادری چشتی

صدر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (م: ۱۳۵۲ھ / ۱۹۳۳ء)

اردو ترجمہ از:

مولانا محمد ناظم علی رضوی مصباحی، استاذ الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور، ضلع اعظم گڑھ (یوپی)

ناشر:

امام احمد رضا اکیڈمی صالح نگر، رام پور روڈ، بریلی شریف (یوپی)

بِسْمِ اللَّهِ
کتاب نمبر: _____
ذخیرہ کتب
میشم عباس قادری رضوی

سلسلہ اشاعت نمبر (.....)

کتاب	:	امتناع النظر (فارسی/اردو)
تصنیف	:	علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ
تکشیہ فارسی	:	مولانا سید سلیمان اشرف بہاری علیہ الرحمۃ
اردو ترجمہ	:	مولانا محمد ناظم علی رضوی مصباحی
نظر ثانی	:	استاذ الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور
اشاعت اول، فارسی	:	مولانا محمد احمد مصباحی ناظم تعلیمات جامعہ اشرفیہ، مبارک پور
اشاعت دوم، فارسی، اردو:	:	باہتمام مولانا سید سلیمان اشرف بہاری علیہ الرحمۃ
کمپیوٹر سیٹنگ	:	۱۳۲۶ھ/۱۹۰۸ء، جادو پریس، جون پور
تصحیح	:	صفر ۱۴۳۸ھ/نومبر ۲۰۱۶ء
صفحات	:	پیامی کمپیوٹر گرافکس، مبارک پور
قیمت	:	مولانا شہروز عالم مصباحی، مولانا اظہار النبی مصباحی، مولانا سعید رضا مصباحی
ناشر	:	۶۶۰
	:
	:	امام احمد رضا اکیڈمی
	:	صالح نگر، رام پور روڈ، بریلی شریف

بِسْمِ اللَّهِ
ذخيره كتب
میشم عباس قادری رضوی

تقديم

از: مولانا محمد ناظم علی رضوی مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

نبی اکرم سید عالم ﷺ کی نظیر محال بالذات و متمنع عقلی ہے یا ممکن بالذات اور محال بالغیر ہے، اس سلسلے میں اہل حق کا عقیدہ یہ ہے کہ آپ کی نظیر محال بالذات اور متمنع عقلی ہے، ممکن بالذات اور محال بالغیر نہیں علامۃ العلماء، قطب الاولیاء امام تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”المعتمد فی المعتقد“ (جو ساتویں صدی کی تالیف ہے) میں اس شخص کی تکفیر فرمائی ہے جو حضور اقدس سید عالم ﷺ کا مثل ممکن مانتا ہے۔ جیسا کہ آپ فرماتے ہیں:

”وآں کس کہ گوید بعد از وے نبی دیگر بود، یا هست، یا خواهد بود و آں کس نیز کہ گوید امکان دارد کہ باشد کافر است، ایست شرط درستی ایمان بر خاتم الانبیاء محمد مصطفیٰ ﷺ“

یعنی جو شخص یہ کہتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے بعد دوسرا نبی ہوا، یا ہے، یا ہوگا اور نیز جو شخص آپ کے بعد دوسرا نبی ہونا ممکن مانتا ہے کافر ہے۔ خاتم الانبیاء محمد مصطفیٰ ﷺ پر درستی ایمان کی یہ شرط ہے۔

اور ملا علی قاری علیہ رحمۃ الباری نے امام قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول:

”و بیان خصائصہ التي لم تجتمع قبل فی مخلوق.“

(حضور اقدس ﷺ کی ان خصوصیتوں کا بیان جو آپ سے پہلے کسی میں مجتمع نہ ہوئیں۔) کے تحت فرمایا:

”ومن المعلوم استحالة وجود مثله بعده.“

”اور یہ امر معلوم ہے کہ حضور کے بعد حضور کا مثل موجود ہونا محال ہے۔“ (۱)

صاحب قصیدہ بردہ علامہ بومیری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

(۱) المعتمد المنتقد، ص: ۱۲۶، الباب الثانی فی النبوات، تکمیل فی تفصیل ما یجب فی الإیمان بنسبنا ﷺ

”منزه عن شريك في محاسنه فجوهر الحسن فيه غير منقسم.“

علامہ نابلسی نے شرح فوائد میں فرمایا:

”وفساد مذهبهم غنى عن البيان بشهادة العيان، كيف وهو يودى إلى تجويز نبى مع نبينا عليه السلام أو بعده و ذلك يستلزم تكذيب القرآن إذ قد نص على أنه خاتم النبیین و آخر المرسلین و فى السنة: ”أنا العاقب لا نبى بعدى“ و أجمعت الأمة على إبقاء هذا الكلام على ظاهره و هذه احدى المسائل المشهورة التى كفرنا بها الفلاسفة لعنهم الله تعالى.“^(۱)

”یعنی علامہ نابلسی نے شرح فوائد میں فرمایا: اور فلسفیوں کے مذہب کا فساد آنکھوں دیکھی گواہی سے ظاہر ہے محتاج بیان نہیں، ان کی بات کیوں کر درست ہوگی حالاں کہ ان کا قول ہمارے نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے ساتھ یا ان کے بعد اور نبی کے ممکن ہونے کی طرف پہنچاتا ہے اور اس سے قرآن کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے، اس لیے کہ قرآن نے صاف فرمایا کہ: وہ آخری نبی ہیں۔ اور حدیث میں ہے کہ میں عاقب (سب سے پچھلا) ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں اور امت کا اس پر اجماع ہے کہ یہ کلام اپنے ظاہری معنی پر باقی ہے اور یہ ان مسائل مشہورہ میں سے ایک مسئلہ ہے جن کے سبب ہم نے فلاسفہ کو کافر جانا اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے۔“

اس سے صاف واضح ہے کہ فلاسفہ اس وجہ سے بھی کافر ہوئے کہ ان کا قول ہمارے نبی ﷺ کے ساتھ یا آپ کے بعد کسی نبی کے ممکن ہونے کا معنی دیتا ہے اور اس سے قرآن کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے اور امکان مثل کے قائلین یہ کہتے ہیں کہ تمام صفات کمالیہ میں آپ کے برابر شخص اگر آپ کے زمانہ میں موجود ہو تو آپ کی خاتمیت میں کوئی فرق نہ آئے گا اور نہ کذب الہی لازم آئے گا۔

نیز شرح منہاج میں ہے:

”ان القول بجواز النبى ﷺ بعده كفر.“ (شرح مسلم للنووى)

یعنی نبی پاک ﷺ کے بعد کسی نبی کا ممکن ماننا کفر ہے۔

اور تحفہ شرح منہاج کتاب الردۃ میں ہے:

”أو كذب رسولا، أو نبيا، أو نقصه بأي منقص، كأن صَغَرَ اسمه مریدا تحقيره أو جود

نبوة أحد بعد وجود نبينا ﷺ و عيسى عليه السلام نبى قبل فلا يرد.“^(۲)

”یا کسی رسول یا کسی نبی کو جھوٹا جانے یا کسی بھی تنقیص کے لفظ سے ان کی تنقیص کرے جیسے ان کے نام کی تصغیر ان کی

(۱) المعتقد المنتقد الباب الثانی: النبوات، ص: ۱۰۷، ۱۰۸، رضا اکیڈمی

(۲) المعتقد المنتقد الباب الثانی: النبوات، ص: ۱۲۰، رضا اکیڈمی

تحقیر کے ارادہ سے کرے یا حضور اقدس ﷺ کے بعد کسی نئے نبی کا آنا ممکن بتائے (تو کافر ہے) اور حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام حضور اقدس ﷺ سے پہلے نبی ہوئے تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد ان کے نزول کی وجہ سے اعتراض وارد نہیں ہوتا۔“

اور علامہ خفاجی نے قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول:

”ومن ادعى النبوة لنفسه بعد نبينا ﷺ كالمختار وغيره.“

(جو ہمارے نبی ﷺ کے وجود کے بعد اپنے نبی ہونے کا دعویٰ کرے جیسے کہ مختار وغیرہ۔)

کے تحت فرمایا:

”قال ابن حجر: وبه يظهر كفر كل من طلب منه معجزة لأنه يطلب منه مجوزا لصدقه مع استحالة المعلومة من الدين ضرورة نعم إن أراد بذلك تسفيهه و تكذيبه فلا كفر به.“^(۱)

”ابن حجر نے فرمایا: اور اسی سے ہر اس شخص کا کفر ظاہر ہے جو اس مدعی نبوت سے معجزہ طلب کرے اس لیے کہ وہ اس کی سچائی کو ممکن مانتے ہوئے اس سے معجزہ طلب کرتا ہے باوجودیکہ اس کا محال ہونا دین میں بالضرورت معلوم ہے ہاں اگر اس طلب سے اس کو بے وقوف بتانا اور جھٹلانا مقصود ہو تو کفر نہیں۔“

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اہل حق کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کا مثل یعنی تمام صفات کمالیہ میں آپ کا شریک و ہمسر محال ہے اس لیے کہ اللہ عزوجل نے آپ کو خاتم النبیین (سب سے آخری نبی) فرمایا: عقلاً کسی بھی سلسلے کا آخر کوئی ایک ہی ہو سکتا ہے تو حضور اقدس ﷺ کا مثل ممکن ماننے کا مطلب یہ ہے کہ سلسلہ انبیاء کا آخر کوئی دوسرا بھی ہو سکتا ہے، یہ محال عقلی ہے، نیز حضور اقدس ﷺ کے ساتھ آپ کے بعد نبی کے موجود ہونے سے نص قرآنی کا کذب لازم آتا ہے اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کا سب سے آخری نبی ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے۔

اہل حق کے اس روشن عقیدہ کے خلاف وہابی جماعت کے پیشوا مولوی اسماعیل دہلوی نے یہ کہا:

”اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم کن سے چاہے تو کروڑوں نبی اور ولی اور جن و فرشتہ جبرئیل اور محمد

کے برابر پیدا کر ڈالے۔“^(۲)

اور رسالہ یک روزی میں اس کی دلیل دیتے ہوئے یہ کہا:

یہ دعویٰ دلیل نقلی سے مزین اور برہان عقلی سے مبرہن ہے لیکن دلیل نقلی کا بیان۔

اولاً یہ ہے کہ حق عزوجل و علا سورہ یسین میں فرماتا ہے کہ:

(۱) المعتقد المنتقد الباب الثاني: النبوات، ص: ۱۲۱، رضا اکیڈمی

(۲) تقویت الایمان، ص: ۲۸ الفصل الثالث في رد الاشراك في التصرف

”أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ۝ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ“ (۱)

اور کیا جس نے آسمان اور زمین بنائے ان جیسے اور نہیں بنا سکتا کیوں نہیں اور وہی ہے بڑا پیدا کرنے والا سب کچھ جانتا اس کا کام تو یہی ہے کہ جب کسی چیز کو چاہے تو اس سے فرمائے ہو جا تو وہ فوراً ہو جاتی ہے۔

تو مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیے جانے کے معرض بیان میں جمع کی ضمیر ”هُمْ“ کا مرجع تمام انسان ہیں تو آخرت میں مرنے کے بعد جو بھی زندہ ہو گا وہ مذکورہ آیت کریمہ میں داخل ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مرنے کے بعد ہر انسان کو آخرت میں زندہ ہونا ہے تو مذکورہ آیت کریمہ کے مطابق اس کا مثل اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو گویا دلیل مذکور کی ترکیب اس طرح ہوگی کہ:

نبی ﷺ آخرت میں دوبارہ زندہ ہوں گے اور یہ ضروریات دین سے ہے۔ اور جو آخرت میں زندہ ہو گا مذکورہ آیت کریمہ کے مطابق اس کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو نبی ﷺ کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور یہی مطلوب ہے۔

ثانیاً یہ کہ: مثل مذکور کا موجود ہونا ممکن بالذات شیء ہے۔ اور ہر ممکن بالذات شیء اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ (۲)

اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

”وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا“ (۳)

اور اللہ ہر چیز پر قدرت والا ہے۔

خود معترض نے اس دلیل کو بیان کیا ہے اور اس پر جو اعتراض وارد کیا ہے وہ مد فوع ہے جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

ثالثاً: حق جل و علانے اپنے کلام پاک میں متعدد مقامات پر مخلوقات کے وجود سے یہ استدلال فرمایا کہ: وہ ان مخلوقات کا مثل بنانے پر قادر ہے جیسا کہ بہت سی آیتوں میں زمین کے زندہ و شاداب فرمانے اور بارش نازل کرنے سے یہ استدلال فرمایا کہ: وہ آخرت میں مردوں کو دوبارہ زندہ کرنے پر قادر ہے جیسا کہ فرمایا:

(۱) پ: ۲۳، یسین، آیت: ۸۲، ع: ۸

(۲) المائدة، آیت: ۱۲۰

(۳) پ: ۱۵، الکہف، آیت: ۴۵، ع: ۱۸

”وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيِّتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ“ (۱)

اور وہ جس نے آسمان سے پانی اتارا، ایک اندازے سے تو ہم نے اس سے ایک مردہ شہر زندہ فرمایا یوں ہی تم نکالے جاؤ گے۔

اور حضرت آدم علیہ السلام کو بے باپ کے پیدا فرمانے سے اس پر دلیل قائم کی کہ: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بے باپ کے پیدا فرمانا ممکن ہے جیسا کہ فرمایا:

”إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ“ (۲)

بے شک عیسیٰ کی کہاوت اللہ کے نزدیک آدم کی طرح ہے انھیں مٹی سے بنایا پھر فرمایا ہو جاوہ فوراً ہو جاتا۔ حاصل یہ ہے کہ قرآن مجید میں مذکورہ اسلوب استدلال شائع و متعارف ہے تو اس صورت میں اللہ کی قدرت کے پیش نظر خود نبی محمد ﷺ کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ: ان کا مثل بنانا ممکن ہے۔ گویا اس صورت میں دلیل اس طرح سے مرکب ہوگی:

”جب نبی ﷺ کا وجود اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے تو ان کا مثل بنانا بھی اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے، اس لیے کہ قرآن کے فرمان کے مطابق اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہونے اور نہ ہونے میں دو مماثل چیزوں کا حکم ایک ہے اور یہی مطلوب ہے۔“

لیکن برہان عقلی کا بیان یہ ہے کہ:

”مثل مذکور کا موجود ہونا ممتنع بالغیر ہے، اور ہر ممتنع بالغیر ممکن بالذات ہے، اور ہر ممکن بالذات اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو مثل مذکور کا موجود فرمانا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور یہی مطلوب ہے۔“

پہلے مقدمہ کی توضیح یہ ہے کہ: مثل مذکور نفس الامر میں معدوم ہے اور ہر معدوم یا تو ممتنع بالذات ہے یا ممتنع بالغیر؟ تو مثل مذکور یا تو ممتنع بالذات ہے یا ممتنع بالغیر؟ لیکن ممتنع بالذات نہیں تو ممتنع بالغیر ہے۔

اس قیاس اول کا صغریٰ و کبریٰ محتاج بیان نہیں لیکن دوسرے قیاس کے قضیہ استثنائیہ کی توضیح یہ ہے کہ: مثل مذکور سے ایسا فرد مراد ہے: جو ماہیت اور اوصاف کمال میں آں جناب کے شریک و برابر ہو۔ تو یا تو وہ بالذات ممتنع ہے یا اس لیے ممتنع ہے کہ ماہیت میں شریک ہونا محال ہے، یا اس لیے کہ نفس ذات کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا محال ہے؟ اور ظاہر ہے کہ آں جناب کی ماہیت انسانیت ہے اور ماہیت انسان میں کروڑوں افراد کا شریک ہونا محال نہیں ہے۔ اور نفس حقیقت و ماہیت کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا بھی محال نہیں ہے در نہ مذکورہ اوصاف سے آں جناب کا بھی متصف ہونا

(۱) پ: ۲۵، الزخرف، آیت: ۱۱، ع: ۷

(۲) پ: ۳، آل عمران، آیت: ۵۹، ع: ۱۴

محال ہو گا کیوں کہ نفس ماہیت کے اعتبار سے جو چیزیں ثابت و مسلوب ہوتی ہیں ان میں دو مماثل چیزوں کا حکم ایک ہوتا ہے ورنہ ان دو مماثل چیزوں کے درمیان ماہیت کا مشترک نہ ہونا لازم آئے گا تو مماثلت و مساوات کا نہ ہونا لازم آئے گا یہ مفروض کے خلاف ہے۔ تو مثل مذکور کا وجود متمنع بالذات نہ ہو گا بلکہ خارجی موانع کے اعتبار سے محال و متمنع ہو گا۔ مثلاً: وہ خارجی موانع یہ ہیں کہ: اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ: یہ چیز واقع نہ ہوگی، یا اس لیے کہ اس نے ازل میں اس کے نہ ہونے کا ارادہ فرما لیا ہے اور اس طرح کے دوسرے موانع اور متمنع بالغیر ہونے کا یہی معنی ہے تو مثل مذکور کا وجود متمنع بالغیر ہو گا۔“ (شیخ نجدی کی بات ختم ہوئی۔)

اس اختراعی عقیدہ کے خلاف جب اہل حق نے یہ کہا کہ: اگر حضور اقدس ﷺ کا مثل یعنی تمام صفات کمالیہ میں آپ کا شریک من حیث ہو شریک ممکن ہو تو خبر الہی کا کذب لازم آئے گا اس لیے کہ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

”مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ“ (۱)

محمد ﷺ تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں لیکن وہ اللہ کے رسول اور انبیاء کے آخری ہیں۔

تو اس کے جواب میں رسالہ یک روزی میں یہ لکھا کہ:

”بعد اختیار ممکن است کہ ایشاں را فراموش گردانیدہ شود پس قول بامکان وجود مثل اصلاً منجر بتکذیب نصی از نصوص مگرد و سلب قرآن مجید بوصف انزال ممکن است داخل تحت قدرت الہیہ کما قال اللہ تعالیٰ:

”لَنذُھَبَنَّ بِالَّذِیْ اَوْحَيْنَا اِلَیْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَکَ بِہِ عَلَیْنَا وَکِیلاً“ (۲)

”اختیار کے بعد یہ ممکن ہے کہ اس آیت کریمہ کی بھول ہو جائے تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مثل کے وجود کے امکان والی بات نصوص میں سے کسی نص کی تکذیب بالکل نہ ہوگی جب کہ نازل شدہ قرآن کا سلب کرنا ممکن ہے جو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”اگر ہم چاہیں تو آپ کی طرف کی ہوئی وحی کو اٹھالیں پھر آپ ہمارے پاس کوئی وکالت کرنے والا نہ پاتے۔“

اس سے صاف ظاہر ہے کہ پیشواے وہابیہ مولوی اسماعیل دہلوی کے نزدیک حضور اقدس ﷺ کا مثل یعنی تمام صفات کمالیہ میں حضور ﷺ کا شریک و ہمسر ممکن ہے مولوی اسماعیل دہلوی کے اس باطل عقیدہ کا رد جن علمائے اہل سنت نے فرمایا ان میں سب سے پہلی شخصیت حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ کی ہے آپ نے ایک مختصر تحریر ”تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان“ لکھی اس میں آپ نے یہ ثابت کیا کہ حضور ﷺ کی نظیر متمنع بالذات ہے اگر اس کو ممکن مانا جائے تو اس

(۱) پ: ۲۲، الاحزاب، آیت: ۴۰

(۲) رسالہ یک روزی (فارسی) ص: ۱۷، فاروقی کتب خانہ ملتان

سے اللہ تعالیٰ کا کذب لازم آئے گا اور کذب باری محال ہے۔^(۱) مزید شاہ اسماعیل کی یہ عبارت تنقیصِ شانِ رسالت پر مشتمل ہے اس رسالے کے جواب میں شاہ اسماعیل دہلوی نے ”رسالہ یک روزی“ تصنیف کیا۔^(۲)

یہیں سے مسئلہ انتفاعِ نظیر اور امکانِ نظیر پر بحث کا آغاز ہوا۔

منشی جعفر تھانی سری لکھتے ہیں:

”مولوی فضل حق معقولی خیر آبادی جو اس زمانے میں حاکم اعلیٰ شہر دہلی کے سررشتہ دار اور علم منطق کے پتلے اور افلاطون و سقراط و بقراط کی غلطیوں کی تصحیح کرنے والے تھے، مولانا شہید کے سخت مخالف ہو گئے، چنانچہ کتاب ”تقویت الایمان“ کے اس مسئلہ پر کہ: ”اللہ رب العزت حضرت محمد ﷺ سادو سرا پیدا کرنے پر قادر ہے“ انھوں نے سخت اعتراض کیا اور لکھا کہ: ”اللہ رب العزت محمد ﷺ جیسا دوسرا پیدا کرنے پر ہرگز قادر نہیں“ اس کے جواب میں مولانا شہید نے ایک فتویٰ بدلائل عقلی و نقلی نہایت مدلل لکھا ہے، چنانچہ ”ایضاح الحق“ کے خاتمہ پر وہ فتویٰ بتامہ چھپ بھی گیا ہے۔“^(۳)

مولانا ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں:

”مولانا اسماعیل شہید نے جب تحریک اصلاح شروع کی تو اس کے مخالفوں میں یہ (علامہ فضل حق خیر آبادی) سب سے زیادہ نامور ہوئے، مولانا شہید نے ”تقویت الایمان“ میں یہ لکھ دیا ہے کہ: ”خدا چاہے تو ایک پل میں کروڑوں آں حضرت ﷺ کے امثال پیدا کر دے“ یہ بات ان (علامہ فضل حق خیر آبادی) پر بہت شاق گزری اور معقولیت کی رنگ آمیزیوں سے ایک تقریر اس کے رد میں لکھ دی، دعویٰ یہ کیا کہ بنظیر خاتم النبیین ﷺ کا پیدا ہونا ممتنع بالذات سے ہے اور پھر قدرت اور مشیت کا فرق فراموش کر کے سارا معاملہ مشیت کے فعل میں لے گئے، ساری تقریر، جدل و مکابره کا ایک لفظی گورکھ دھندا تھی، مولانا اسماعیل نماز کے لیے جامع مسجد جارہے تھے کہ راہ میں انھیں یہ تقریر ملی، نماز کے بعد مسجد ہی میں بیٹھ گئے اور کاغذ و قلم منگوا کر ایک پورا رسالہ اس کے رد میں قلم بند کر دیا، یوں کہ ایک ہی دن میں لکھا گیا تھا اس لیے ”یک روزی“ کے نام سے مشہور ہو گیا، پھر مولانا صدر الدین نے بھی اس پر ایک تحریر لکھی یہ دونوں رسالے ”ایضاح الحق الصریح“ کے حاشیہ پر چھپ گئے ہیں۔“^(۴)

میں مولانا ابوالکلام آزاد کو کیا کہوں کہ علم کلام کے اس دقیق مسئلہ کو لفظی گورکھ دھندا قرار دے کر اسماعیل نوائی میں لگ

(۱) مواقف میں ہے: انه تعالى يمتنع عليه الكذب اتفاقاً“ کذب باری بالاتفاق محال ہے۔ المقصد السابع في انه تعالى

متكلم، ج: ۸، ص: ۱۰۰.

(۲) سفر اور تلاش سفر، ص: ۵۶، ۵۷.

(۳) سوانح احمدی، ص: ۱۳۳.

(۴) غالب اور ابوالکلام: ص: ۱۱، ۱۲، بحوالہ خیر آبادیات، ص: ۱۰۶، ۱۰۷.

گئے انھیں یہ نہیں معلوم کہ اس اختزاعی عقیدہ سے خبر الہی کا کذب لازم آتا ہے اور اہل حق نے فلاسفہ کی اس وجہ سے تکفیر فرمائی تھی کہ ان کا قول ہمارے نبی کریم سید عالم ﷺ کے ساتھ یا ان کے بعد کسی نبی کے ممکن ہونے کا معنی دیتا ہے اور اس سے قرآن کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ گزرا اس اختزاعی عقیدہ ہی کی بنیاد پر مرزا نے نبوت کا دعویٰ کیا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شان میں دشنام طرازیوں کیس اور منہ بھر کر گالیاں دیں۔ اسی مسئلہ امکانِ نظیر کے بطن سے مسئلہ امکانِ کذبِ الہی نکلا جس نے دین و اسلام کی ساری بنیادیں منہدم کر دیں۔

حضرت علامہ کی دور رس نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ اس سے امکانِ کذبِ باری اور انکارِ ختمِ نبوت کا ایسا فتنہ کھلے گا جس سے دین و ایمان کی ساری بنیادیں منہدم ہو جائیں گی اور اس کے ساتھ نہ دین باقی رہے گا اور نہ ایمان اہل انصاف خوب جانتے ہیں کہ معقولیت کی رنگ آمیزی اور جدل و مکابہ کس کا حصہ ہے؟ بہر کیف! مجھے بتانا یہ ہے کہ اس مسئلہ امتناعِ نظیر اور امکانِ نظیر پر بحث کا آغاز کیسے اور کہاں سے ہوا ہم اس سے پہلے یہ واضح کر چکے کہ مولوی اسماعیل دہلوی کی تقویتِ الایمان کی اس عبارت: ”اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے الخ“ کے رد میں حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ نے ”تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان“ لکھی جس کے جواب میں مولوی اسماعیل دہلوی نے رسالہ ”یک روزی“ لکھا جس میں انھوں نے ”قولہ“ کے بعد حضرت علامہ کی جو عبارتیں نقل کی ہیں وہ سب علامہ کی تحریر ”تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان“ میں موجود ہیں حضرت علامہ کی اس فارسی تحریر کا مولانا عبدالحکیم شرف قادری صاحب نے اردو میں ترجمہ کیا اور تحقیق الفتویٰ (مطبوعہ بندیال ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹ء) کے آخر میں اصل فارسی متن کے ساتھ شائع فرمادیا ہے اور مولانا اسید الحق قادری بدایونی صاحب نے بھی ”خیر آبادیات“ میں حضرت علامہ کی اس فارسی تحریر کا اردو ترجمہ بعنوان ”تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان“ از علامہ فضل حق خیر آبادی ترجمہ مولانا عبدالحکیم شرف قادری“ شامل کتاب کر دیا ہے جو تاج الفول اکیڈمی کے زیر اہتمام شائع ہو چکا ہے۔ حضرت علامہ نے اپنی اس کتاب کے آغاز بحث میں فرمایا:

”صاحب تقویۃ الایمان نے اپنی کتاب کی تیسری فصل میں شرک کا رد کرتے ہوئے وجاہت کا معنی بیان کرنے کے بعد کہا: ”اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم کن سے چاہے تو کروڑوں نبی اور ولی اور جن و فرشتہ جبریل اور محمد ﷺ کے برابر پیدا کر ڈالے۔“

یعنی اللہ تعالیٰ اس امر پر قادر ہے کہ: ایک آن میں ایک امر کن سے کروڑوں افراد حضرت محمد ﷺ کے برابر عدم سے وجود میں لے آئے۔ یہ جمہور مسلمانوں کے متفقہ عقیدے کے خلاف ہے کیوں کہ حضرت محمد ﷺ کی مثال متمنع الوجود ہے (یہ صغریٰ ہے) اور جس چیز کا وجود متمنع اور محال ہو وہ اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے۔ (یہ کبریٰ ہے)

صغریٰ اور کبریٰ کی توضیح دلائل سے فرمانے کے بعد فرمایا کہ:

”اللہ تعالیٰ ہر اس چیز پر قادر ہے جو ممکن ہو، متمنع اور واجب اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں اس سے (اللہ عزوجل

کا) ”عجز“ لازم نہیں آتا جو ”قدرت“ کے مقابل ہے کیوں کہ متمنع کے ایجاد پر قدرت کا نہ ہونا عجز نہیں اس لیے کہ متمنع وجود کے قابل ہی نہیں ہے۔ آیت کریمہ: ”إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ اور ”وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا“ کا معنی مفسرین نے بہ یک زبان یہی بیان کیا ہے کہ: ”ہر شئی سے مراد ہر ممکن ہے۔“ کیوں کہ محال بالاتفاق شئی نہیں ہے اور واجب و محال پر قدرت نہیں ہوتی۔ بیضاوی میں ہے کہ: قدرت کا معنی ”شئی کو پیدا کر سکتا ہے۔“

صاحب کشف جو اکابر معتزلہ میں سے ہیں آیت کریمہ ”إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ کی تفسیر میں کہتے ہیں: ”قادر کے حق میں شرط یہ ہے کہ فعل محال نہ ہو جب تمام اشیا پر قادر کا ذکر ہو تو محال خود مستثنیٰ ہے گویا کہا گیا ہے کہ: ہر اس چیز پر قادر ہے جو ہو سکتی ہے، اس کی نظیر یہ ہے کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص انسانوں کا امیر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے ماسوا کا امیر ہے وہ شخص بھی اگرچہ انسانوں میں سے ہے لیکن اس وقت وہ ان میں داخل نہیں ہے۔“

اس عبارت سے صراحتہ معلوم ہوتا ہے کہ: معتزلہ بھی اس امر کے قائل ہیں کہ: ”واجب تعالیٰ متمنع پر قادر نہیں ہے۔“ پس ثابت ہوا کہ: حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی نظیر متمنعات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ رحمۃ اللعالمین ﷺ کی مثل ایک شخص کے پیدا کرنے پر بھی قادر نہیں ہے چہ جائے کہ ایک آن میں آپ کی مثل ہزاروں افراد پیدا فرمادے۔“

اس کے بعد آپ نے ایک شبہ قائم فرمایا کہ: ”کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی نظیر متمنع بالذات نہیں بلکہ متمنع بالغیر ہے اور متمنع بالغیر ہونا امکان ذاتی کے منافی نہیں۔“

اس شبہ کا آپ نے شافی جواب تحریر فرمایا جو آپ کی اس مختصر تحریر میں موجود ہے۔ آپ نے بحث کے اختتام پر فرمایا: ”مقام حیرت ہے کہ قطع نظر اس بات سے کہ اس مثال سے حضور سید عالم ﷺ کی بارگاہ میں بے ادبی، گستاخی اور زبان درازی لازم آتی ہے اور اس کے سننے سے منکرین نبوت کے بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ یہ رسالہ عوام کو سمجھانے کے لیے اردو میں لکھا گیا ہے۔ (سوال یہ ہے کہ) اللہ تعالیٰ کی قدرت عامہ شاملہ کے سمجھانے کے لیے یہی مثال رہ گئی تھی کہ: حضرت محمد ﷺ کی مثل کروڑوں افراد کا وجود ممکن ہے۔ اس کے علاوہ کوئی مثال نہیں تھی؟“

حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ کی ”تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان“ کے جواب میں جب اسماعیل دہلوی نے رسالہ ”یک روزی“ لکھا اور اس میں ثابت کرنے کی کوشش کی کہ حضور اقدس سید عالم ﷺ کی نظیر ممکن ہے اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور اس کی دلیل قدرت پر دلالت کرنے والی آیتوں مثلاً ”إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ و ”وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا“ وغیرہ کو قرار دیا جیسا کہ ہم ذکر کر چکے تو حضرت علامہ نے رسالہ ”یک روزی“ میں مذکورہ دلیلوں کا جواب اپنی کتاب ”تحقیق الفتویٰ“ میں دیا۔

”تحقیق الفتویٰ“ کے مطالعہ سے عیاں ہے کہ اسماعیل دہلوی نے ”تقویت الایمان“ میں مسئلہ شفاعت سے متعلق ایسی نامعقول بات لکھی جس کا درستی اور سچائی کے ساتھ ذرہ برابر تعلق نہ تھا اس نے شفاعت کی تین قسمیں کر کے رسولِ اعظم

ﷺ کی شان رفیع میں تنقیص سے اپنے ایمان کی آبرو ضائع کی اور بے علموں کے تاریک دلوں میں فتنہ و گمراہی کا بیج بویا۔ اسی مسئلہ شفاعت کے متعلق ایک سائل نے ”تقویت الایمان“ کی ایک طویل عبارت نقل کی اور بطور استفتا پیش کیا اور یہ سوال کیا کہ: ”اس قائل (اسماعیل دہلوی) کا یہ قول حق ہے یا باطل، کچھ بھی ہو حضور سید عالم ﷺ کے بلند مقام کی توہین و تنقیص پر دلالت کرتا ہے یا نہیں؟ اگر اس جرمِ عظیم اور بہت بڑی جرأت پر دلالت کرتا ہے تو اس کا قائل دینی اعتبار سے کون ہے اور شرعاً اس کا کیا حکم ہے“ (۱)

حضرت علامہ نے سائل کے اس سوال کے جواب میں فارسی میں ایک محققانہ کتاب لکھی جس کا نام ”تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ“ رکھا یہ کتاب رمضان المبارک ۱۴۲۰ھ مطابق اپریل ۱۸۲۵ء میں تصنیف کی گئی۔ اس کتاب میں حضرت علامہ نے سائل کے سوالات کے جوابات لکھے اور تقویۃ الایمان کی عبارت پر سیر حاصل گفتگو فرمائی اور یہ روشن فرمایا کہ اسماعیل دہلوی نے شفاعت کی جو تین قسمیں کیں یہ تقسیم سرے سے صحیح نہیں اس لیے کہ شفاعت محبت اور شفاعت وجاہت، شفاعت بالاذن کی دو قسمیں ہیں، شفاعت بالاذن ان دونوں قسموں کا قسم ہے ان کے مقابل نہیں شفاعت کی ان دونوں قسموں کا مقبول ہونا کتاب و سنت سے ثابت ہے، حضرت علامہ نے اس موضوع سے متعلق کتاب و سنت سے دلائل کے انبار لگا دیے جو کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہے۔

مسئلہ شفاعت سے متعلق کامل گفتگو کے بعد آپ نے امکانِ نظیر اور امتناعِ نظیر کے حوالے سے ص: ۱۵۲/۱ سے کلام کا آغاز فرمایا اور عقلی و نقلی دلیلوں سے یہ روشن فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ کے برابر کا موجود ہونا کذبِ الہی کو مستلزم ہے جو محال بالذات ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ:

”نبی اکرم ﷺ کے برابر نبی کے سوا اور کوئی شخص نہیں ہو سکتا اور حضور ﷺ کے بعد (نئے) نبی کے موجود ہونے سے نص قرآنی کا کذب لازم آتا ہے اس لیے کہ نبی اکرم ﷺ کا خاتمِ جمیع انبیاء ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

”مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ“

لہذا اگر حضور ﷺ کے برابر کا تکوین کے تحت داخل ہونا صحیح ہو تو اس نص صریح کا کذب صحیح ہو جائے گا۔ العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک۔

رہا یہ امر کہ اللہ تعالیٰ کا کذب محال بالذات ہے تو اس کا بیان یہ ہے کہ کذب صفت نقص اور عیب ہے اور اللہ تعالیٰ کا صفات نقص و عیب سے متصف ہونا محال بالذات ہے۔ (۲)

اس کے بعد حضرت علامہ نے اسماعیل دہلوی کے رسالہ ”یک روزی“ کے دلائل کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے

(۱) تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ، ص: ۷۰، ۷۱، الجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور

(۲) تحقیق الفتویٰ، ص: ۱۵۶، ۱۵۷، مقام ثانی، الجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور، اعظم گڑھ

فرمایا کہ:

اس قائل نے بعض رسائل (یک روزی) میں یہ لکھا ہے کہ:

”اللہ تعالیٰ کا کذب اور اس کا اس نقص سے متصف ہونا محال بالذات نہیں ہے کیوں کہ ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اس کا ملائکہ اور انبیاء پر القا کرنا قدرت الہیہ سے خارج نہیں ہے ورنہ لازم آئے گا کہ انسانی قدرت اللہ کی قدرت سے زائد ہو۔ اس لیے کہ ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اسے مخاطبین پر پیش کرنا اکثر انسانوں کی قدرت میں ہے، ہاں کذب مذکور چوں کہ حکمت کے منافی ہے اس لیے کہ عدم کذب کو اللہ تعالیٰ کے کمالات میں سے شمار کرتے ہیں اور اس کے ساتھ اس کی تعریف کرتے ہیں برخلاف پتھر اور گونگے کہ کوئی شخص عدم کذب سے ان کی تعریف نہیں کرتا اور ظاہر ہے کہ کمال یہی ہے کہ جو شخص کلام کاذب پر قدرت رکھتا ہے لیکن مصلحت اور تقاضائے حکمت کی بنا پر جھوٹ بولنے کا ارتکاب نہیں کرتا وہ جھوٹ نہ بولنے اور کمال صدق سے متصف ہونے کے سبب مستحق تعریف ہے، برخلاف اس شخص کے جس کی زبان ماؤف ہے اور وہ جھوٹ بولنے کی طاقت نہیں رکھتا، یا اس کی قوت متفکرہ میں فساد ہے کہ وہ واقع کے خلاف قضیہ تیار نہیں کر سکتا، یا جس وقت وہ سچ کہنا چاہتا ہے کہہ دیتا ہے اور جب جھوٹ بولنا چاہتا ہے اس کی آواز رک جاتی ہے یا اس کی زبان ماؤف ہو جاتی ہے یا کوئی شخص اس کا منہ بند کر دیتا ہے یا اس کا گلا دبا دیتا ہے یا اس شخص نے بہت سے سچے قضایا (اقوال) یاد کر رکھے ہیں اور وہ دوسرے قضایا تیار ہی نہیں کر سکتا اس لیے اس سے کلام کاذب صادر نہیں ہوتا، یہ اشخاص مذکورہ عقلا کے نزدیک مستحق ستائش نہیں۔

حاصل یہ کہ جھوٹ سے بچتے ہوئے اور اس کی آلودگی سے دامن بچاتے ہوئے جھوٹ نہ بولنا صفات مدح سے ہے اور اس لیے جھوٹ نہ بولنا کہ اس کی طاقت ہی نہیں کسی طرح بھی صفات مدح میں سے نہیں ہے۔“ (۱)

حضرت علامہ نے اسماعیل دہلوی کی رسالہ ”یک روزی“ میں مذکورہ عبارت کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے ”تحقیق الفتویٰ“ میں تحریر فرمایا کہ:

”یہ قائل مانتا ہے کہ جھوٹ نقص اور عیب ہے اس کے باوجود کہتا ہے کہ: اللہ تعالیٰ کا کذب سے متصف ہونا ممکن ہے لہذا یہ صریح اعتراف ہے کہ: اللہ تعالیٰ کا ناقص اور عیب دار ہونا ممکن ہے، اللہ تعالیٰ پاک ہے اس سے جو یہ بیان کرتے ہیں اب یہ شکایت ختم ہو جاتی ہے کہ اس نے بد طینتی کی بنا پر حضور سید کائنات ﷺ اور دیگر حضرات انبیاء و ملائکہ و اولیاء کے بارے میں تنقیص اور توہین آمیز کلمات کہے ہیں کیوں کہ اس کا عقیدہ خالق کائنات کے بارے میں یہ ہے (کہ اس کا جھوٹ اور نقص و عیب سے متصف ہونا ممکن ہے) تو مخلوقات کے بارے میں کیا کچھ نہ کہے گا۔“

اس کا یہ استدلال کہ:

”ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اس کا ملائکہ و انبیاء پر القا کرنا قدرتِ الہیہ سے خارج نہیں ہے۔“

باعثِ تعجب ہے کیوں کہ ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اس کا مخاطب پر القا کرنا مطلقاً جھوٹ نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں اکثر مقامات پر مخلوق سے حکایت کرتے ہوئے قضایا کا ذہن ذکر فرمائے ہیں قائل کے کذب کا معنی یہ ہے کہ: وہ مخالف واقع قضیہ سے خبر دے اور یہ صفت عیب اور نقص ہے اور یہ کہنا کہ: اللہ تعالیٰ کا عیب اور نقص سے موصوف ہونا ممکن ہے۔ اہل ایمان کی شان سے بعید ہے۔ ایسا کلام زبان پر لانا اور اس کا سننا مسلمانوں کی سماعت پر بہت گراں ہے۔

اس کا یہ کہنا کہ:

”ور نہ لازم آئے گا کہ قدرتِ انسانی قدرتِ الہیہ سے زائد ہو۔“

تعجب بالائے تعجب کا سبب ہے اور دیکھنے والوں کی نگاہوں میں قائل کی دقیقہ رسی اور زیر کی کی قوت کو ظاہر کرتا ہے سبحان اللہ و تعالیٰ عما یصفون۔ ظاہر ہے کہ بدترین فواحش اور شنیع قبائح جن سے اللہ تعالیٰ کا متصف نہ ہونا عقلی و نقلی طور پر بدیہی اور شرعی طور پر ممتنع ذاتی اور محال عقلی ہے، قدرتِ انسانیہ کے تحت داخل اور قدرتِ الہیہ کے تحت داخل نہیں، اس قائل کے زعم پر لازم آئے گا کہ قدرتِ انسانی، قدرتِ ربانی سے زائد ہو۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔

اس شبہ کا حل یہ ہے کہ عیوب و نقائص سے اتصاف اور قبائح و فواحش کے ارتکاب کی قدرت خود عیب اور نقص ہے اللہ تعالیٰ تمام نقائص، عیوب، قبائح اور فواحش سے پاک ہے، جو قدرتِ اللہ تعالیٰ کے اوصاف کاملہ میں سے ہے وہ تمام ممکنات کے ایجاد کی قدرت ہے، گویا مطلق قدرتِ دو قسم ہے: ایک قدرتِ کاملہ جو اللہ تعالیٰ کے اوصاف مختصہ سے ہے، دوسری قدرتِ ناقصہ جو صفات مخلوق سے ہے، دوسری قدرتِ پہلی قدرت سے بہ مراتب غیر متناہیہ ناقص ہے، پس انسان میں دوسری قدرت کے موجود ہونے اور ذاتِ باری تعالیٰ میں اس کے ممکن نہ ہونے سے قدرتِ انسانی کا قدرتِ ربانی پر زائد ہونا لازم نہیں آتا، شاید زیادتی کا معنی ”خیال شریف“ میں آیا ہو۔

ایک شی کا دوسری شی پر زائد ہونا یہ ہے کہ: پہلی شی دوسری شی پر مشتمل ہو اور اس کے ماسوا پر بھی۔ اسے چاہیے تھا کہ پہلے ثابت کرتا کہ قدرتِ انسانی قدرتِ ربانی پر مشتمل ہے، پھر بیان کرتا کہ قدرتِ انسانی قدرتِ ربانی کے ماسوا پر بھی مشتمل ہے تب یہ کہہ سکتا تھا کہ قدرتِ انسانی کا قدرتِ ربانی پر زائد ہونا لازم آتا ہے۔ سبحان اللہ! اس مبلغِ عم اور اتنی سمجھ کے ساتھ کہ ضروری ہے کہ معقولات میں دخل دیا جائے۔

اسی لیے علمائے کہا ہے:

”من أراد أن يتكلم بالحكمة فليحدث لنفسه فطرةً أخرى.“

جو شخص حکمت میں کلام کرنا چاہے اسے اپنے لیے ایک اور فطرت (علوم و فنون میں مہارت) تیار کرنی چاہیے۔^(۱)

(۱) تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ، ص: ۱۵۸ تا ۱۶۰، الجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور، اعظم گڑھ

رسالہ یک روزی میں ”امکان نظیر“ سے متعلق جو عقلی و نقلی دلائل مذکور ہیں حضرت علامہ نے ان دلیلوں کو ذکر فرما کر ان کا تحقیقی جائزہ لیا اور وارڈ ہونے والے شبہات کے شافی جوابات ارقام فرمائے جو حضرت علامہ کی تحقیقی کتاب ”تحقیق الفتویٰ“ کے مطالعہ سے عیاں ہے۔

حضرت علامہ شاہ فضل رسول بدایونی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تصنیف لطیف ”سیف الجبار“ اور ”فوز المبین بشفاعۃ الشافعیین“ میں حضرت علامہ کی گراں قدر تصنیف ”تحقیق الفتویٰ“ کا ذکر فرمایا: ”سیف الجبار“ میں نہ صرف حضرت علامہ کی کتاب ”تحقیق الفتویٰ“ کا ذکر ہے بلکہ اس میں ”تحقیق الفتویٰ“ کے چاروں مقامات کا مختصر تعارف اور تقریباً ایک صفحہ میں خلاصہ فتویٰ کی عبارت بھی نقل فرمادی ہے جس سے حضرت علامہ کی طرف ”تحقیق الفتویٰ“ کے انتساب میں شک نہیں کیا جاسکتا۔

حضرت مولانا شاہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ فرماتے ہیں:

”مولوی فضل حق خیر آبادی نے (جزاہ اللہ خیرا) کہ علم و فضل میں مولوی اسماعیل وغیرہ کو ان سے کچھ نسبت نہیں، علوم عقلیہ و نقلیہ اپنے والد ماجد سے کہ یگانہ عصر تھے حاصل کیے، مولوی اسماعیل کے روبرو ان کا رد و ابطال کیا اور تکفیر کی، نوبت تحریر کی آئی، مسئلہ شفاعت میں مولوی اسماعیل نے مذہبی حرکت کی، آخر کو عاجز و ساکت ہو گئے اور ”تحقیق الفتویٰ فی رد اہل الطغویٰ“ کمال شرح و بسط سے مولوی فضل حق صاحب نے لکھا۔“ (۱)

”خیر آبادیات“ میں ہے:

”تحقیق الفتویٰ کی تصنیف (رمضان ۱۲۴۰ھ) کے چند ماہ بعد جمادی الاخریٰ ۱۲۴۱ھ میں شاہ صاحب سکھوں سے لڑائی کے لیے سرحد کی طرف روانہ ہو گئے اور ۱۲۴۶ھ میں اس دنیا سے رخصت ہوئے اس لیے اس وقت ”تحقیق الفتویٰ“ کے جواب میں شاہ اسماعیل دہلوی یا ان کے متبعین کی جانب سے کوئی رد عمل سامنے نہیں آیا اور وقتی طور پر یہ معاملہ رفع دفع ہو گیا اس کے تقریباً ۲۵، ۲۰ برس بعد سید حیدر علی ٹونکی ”تحقیق الفتویٰ“ کے جواب کے ساتھ میدان میں آئے اور اس دہائی ہوئی چنگاری کو شعلہ جوالہ بنادیا، نتیجے کے طور پر اختلاف و انتشار کا بازار گرم ہوا جواب اور جواب الجواب چھپنے لگے اور بالآخر امت اسلامیہ ہند انتشار و افتراق کا شکار ہو کر اپنی اجتماعی قوت اور توانائی سے محروم ہو گئی۔“ (۲)

حافظ بخاری مولانا سید عبدالصمد چشتی سہسوانی (ولادت: ۱۲۶۹ھ/ ۱۸۵۳ء - وفات: ۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۵ء) تحریر فرماتے ہیں:

بعد مدت دراز مولوی حیدر علی نے ایک رسالہ مختصرہ صغیرہ بنام نہاد جواب ”تحقیق الفتویٰ“ کے لکھا کہ وہ رسالہ بتوسط منشی اظہار حسین صاحب سہسوانی کے بدایوں میں پہنچا اور جواب اس کا لکھا گیا کہ بتوسط اہل سہسوان مولوی حیدر علی کے پاس پہنچا اور انھوں نے جواب اس کا تو نہ لکھا مگر بعد مدت پھر ”تحقیق الفتویٰ“ کا جواب کبیر لکھا اور اس میں اکثر اعتراضات مولوی

(۱) سیف الجبار شاہ فضل رسول بدایونی، مکتبہ رضویہ لاہور ۱۹۷۳ء، ص: ۸۶ تا ۸۷

(۲) خیر آبادیات، ص: ۱۳۹، ناشر: تاج الفول اکیڈمی، بدایوں

فضل حق صاحب سے کلام مولوی اسماعیل پر سکوت کیا، چند اعتراضوں کا جواب پریشان دیا، مولوی عبدالحق صاحب ابن شہ عبد الرسول صاحب کان پوری تلمیذ مولوی فضل حق صاحب نے اس کا جواب نہایت بسط کے ساتھ لکھا اس کا جواب بھی مولوی حیدر علی یا ان کے اتباع سے نہ ہو سکا۔^(۱)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ ”تحقیق الفتویٰ“ کے معرض وجود میں آنے کے بعد مولوی اسماعیل دہلوی سے اس کا کوئی جواب نہ بن پڑا جب کہ ان کے قلم سیال نے رسالہ ”یک روزی“ ایک ہی روز میں جمع کر دیا تھا آخر ان کے قلم سیال نے کیوں جنبش نہ کیا جب کہ ایک روز نہیں بلکہ انھیں طویل زمانہ ملا جس میں وہ اپنے قلم سیال کو رواں کر سکتے تھے یہ اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ مولوی اسماعیل دہلوی میں جواب دینے کی سکت نہ تھی ورنہ وہ زور قلم دکھاتے جیسا کہ رسالہ ”یک روزی“ میں دکھایا، آج بھی ”تحقیق الفتویٰ“ کا کوئی جواب نہیں جسے اہل انصاف خوب جانتے ہیں۔ بہر کیف مولوی حیدر علی ٹونکی نے جب ۲۰/۲۵/۲۶ بر ۲ میں ”تحقیق الفتویٰ“ کے جواب ناکام کی کوشش کی تو علمائے اہل سنت نے اس کا ایسا قہر رد فرمایا جس کا جواب مولوی حیدر علی یا ان کے اتباع سے نہ ہو سکا ان علمائے اہل سنت میں ایک مبارک اور روشن نام حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی کا ہے۔ جنہوں نے ۱۲۶۵ھ/۱۸۴۵ء اور ۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء کے درمیانی عرصے میں ایک محققانہ رسالہ ”امتناع النظیر“ تصنیف کیا، مولوی حیدر علی ٹونکی نے فاسد تاویلوں کے ذریعہ اسماعیل دہلوی کو بچانے کی ناکام کوشش کی مگر حضرت علامہ نے ان کی ساری آرزوؤں کو خاک میں ملا اور ان تاویلوں کو تار عنکبوت سے بھی زیادہ کمزور کر دکھایا اور اس عبارت کے کفری پہلو کو مزید وضاحت سے پیش کیا۔

”باغی ہندوستان“ میں ہے:

”علامہ فضل حق خیر آبادی نے یہ کتاب بزبان فارسی مولوی حیدر علی رام پوری کے اقوال کی تردید میں تحریر فرمائی۔

اس کتاب کے سرورق کا عنوان ہے:

”رسالہ امتناع النظیر“ (۱)

لفضل حق الخیر آبادی علیہ رحمۃ الباری

فی تردید أقوال: مولوی حیدر علی رام پوری مولداً والثونکی مسکناً

بتحشیہ و تصحیح: راس المحدثین و رئیس المتکلمین مولانا سید شاہ سلیمان اشرف

صاحب القادری الجشتی۔“^(۲)

نیز اسی میں ہے:

”مولانا سید سلیمان اشرف صاحب کو مدت دراز سے اس کتاب کے دیکھنے کی تمنا تھی بالآخر ان کو یہ نسخہ اپنے اہل

حضرت علامہ ہدایت اللہ خاں صاحب سے حاصل ہوا۔ یہ مسودہ خود مصنف کتاب علامہ خیر آبادی کے قلم کا لکھا ہوا تھا، اہل

(۱) افادات صدیہ، ص: ۱۹، ۲۰

(۲) باغی ہندوستان تعارف تصانیف، ص: ۳۰۸، الجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور

محترم نے ان کو اس کی طباعت کی بھی اجازت دے دی اس کے بعد موصوف نے استاذ العما مولانا برکات احمد ٹونگی اور مولانا عبدالمقتدر بدایونی کے نسخوں سے مقابلہ کر کے دوسرے فضلاء عصر کی تصحیح اور اپنی شب و روز سہ سالہ کاوش و تصحیح کے بعد ایک خطیر رقم صرف کر کے اس کی طباعت و اشاعت کا فرض انجام دیا۔ اس کتاب میں مفید حاشیہ کے ساتھ قصیدہ کا حل لغات بھی موجود ہے ۲۰ اگست ۱۹۰۸ء کو جادو پریس جون پور میں اس کی طباعت عمل میں آئی عرصہ دراز سے یہ بالکل نایاب ہے۔ مکتبہ قادریہ لاہور کے زیر غور اس کی دوبارہ اشاعت ہے۔^(۱)

نیز اسی میں سوانح علامہ فضل حق کے تحت ہے:

”اس مسئلہ (امکان نظیر اور امتناع نظیر) میں شاہ اسماعیل صاحب کی یہ رائے تھی کہ: خاتم النبیین ﷺ کا مثل ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے۔ علامہ ممتنع بالذات مانتے تھے اس مسئلہ پر علامہ کی مستقل کتاب مناظرانہ انداز پر ”امتناع النظر“ کے نام سے ۱۹۰۸ء میں موصوف کے تلمیذ التلمیذ مولانا سید سلیمان اشرف بہاری مرحوم سابق صدر دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے زیر اہتمام شائع ہو چکی ہے۔ علامہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا اصلی مسودہ کتاب خانہ حبیب گنج میں موجود ہے اس کتاب میں رسول اللہ ﷺ کی نظیر کے ممتنع بالذات ہونے پر جو دلائل و براہین قائم کیے ہیں انھیں دیکھ کر بے ساختہ ”مرحبا و أحسنت“ زبان پر آتا ہے علمی و فنی حیثیت سے وہ وہ گل کاریاں کی ہیں کہ صفحات کتاب تختہ چمنستان بن گئے ہیں اسی ایک کتاب پر کیا موقوف ہے تمام مصنفات کو دیکھ کر یہی کہنا پڑتا ہے۔

لیس علی اللہ بمستنکر أن یجمع العالم فی واحد^(۲)

نیز رسالہ ”امتناع النظر“ کے اخیر میں کتاب کے اختتام کے بعد بعنوان ”التماس“ بقلم محمد بن عبد اللہ قادری چشتی یہ تحریر ہے:

”شرف حضوری آستانہ عالیہ حضرت شیخ الاسلام والمسلمین، ضیاء الملتہ والدین حضرت استاذی و استاذ الکل فی الکل مولانا العلام حضرت محمد ہدایت اللہ خاں متبع اللہ المسلمین بطول بقاء سے جون پور میں شرف ہوا تو بعد چند سال اطہار اس تمنائے دلی (رسالہ امتناع النظر کی اشاعت) کا کیا۔“

حضرت استاذنا العلام مدظلہ بجهت اس شفقت و محبت بزرگانہ کے جو اس ہیچ میرز کے حال پر مبذول فرماتے تھے اصل مسودہ مصنف علیہ الرحمۃ کے قلم کا مرقومہ عطا فرما کر اجازت طبع کی دی تو اب میرے پاس اصل مسودہ موجود تھا مگر پھر بھی بہ نظر غایت احتیاط دو اور نسخے بہم پہنچائے ایک مولانا برکات احمد صاحب ٹونگی سے ملا اور دوسرا مولانا عبدالمقتدر صاحب بدایونی نے مرحمت فرمایا فقیر نے بہ صرف زر کثیر و محنت شاقہ طبع کرنا شروع کیا اور صحت طبع میں خاص اہتمام ملحوظ رکھا اچھے اچھے

(۱) باغی ہندوستان تعارف تصانیف، ص: ۳۱۰، ۳۱۱، الجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور

(۲) باغی ہندوستان تعارف تصانیف، ص: ۱۹۳، الجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور

مستعد فضلا اس کے صحیح رہے زائد حصے کی تصحیح خود فقیر نے دوبارہ بکمال عرق ریزی کی ہے، تین سال کی محنت و مشقت کا نتیجہ ہے جو یہ علمی گنجینہ آج آپ حضرات کی نگاہوں کے سامنے ہے۔“^(۱)

ان شہادتوں سے صاف عیاں ہے کہ مولوی حیدر علی ٹونگی نے شاہ اسماعیل دہلوی کے دعویٰ امکان مثل کی صداقت ظاہر کرنے کے لیے ”تحقیق الفتویٰ“ کے جواب میں جو تحریر لکھی حضرت علامہ نے اس کے جواب میں ایک دندان شکن اور لا جواب رسالہ ”بنام ”امتناع النظر“ تحریر فرمایا جس کا آپ کے ہاتھ کا لکھا ہوا اصلی مسودہ حضرت علامہ ہدایت اللہ خاں صاحب علیہ الرحمۃ کے پاس موجود تھا مزید اس کتاب کا ایک نسخہ استاذ العلماء مولانا برکات احمد ٹونگی اور ایک نسخہ مولانا عبدالمقتدر بدایونی علیہما الرحمہ کے پاس موجود تھا خود مصنف کتاب علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ کے قلم کے لکھے ہوئے مسودہ اور ان نسخوں سے مقابلہ کیا گیا حضرت علامہ ہدایت اللہ خاں صاحب علیہ الرحمۃ نے اپنے تلمیذ حضرت مولانا سید سلیمان اشرف بہاری علیہ الرحمۃ کو اس کی طباعت کی اجازت عطا فرمائی۔ ہم نے ماسبق میں حضرت علامہ شاہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ کے حوالہ سے یہ واضح کیا ہے کہ ”علم و فضل میں مولوی اسماعیل وغیرہ کو علامہ فضل حق خیر آبادی سے کچھ نسبت نہ تھی“ چہ جائے کہ سید حیدر علی ٹونگی اور علامہ فضل حق خیر آبادی کے مابین نسبت علم و فضل اس لیے حضرت علامہ نے براہ راست مولوی حیدر علی ٹونگی کو مخاطب کرنا اپنی شان کے خلاف سمجھا اور اپنے تلمیذ رشید استاذ الكل حضرت علامہ ہدایت اللہ خاں رام پوری کو اپنا وہ قیمتی مسودہ عنایت فرمایا کہ آپ اپنے نام سے اسے مشتہر فرمائیں مگر حضرت علامہ ہدایت اللہ خاں صاحب علیہ الرحمۃ کی دیانت اس کی متقاضی نہ ہوئی اور حضرت علامہ کے علمی مواد کو قال الاستاذ افاد الاستاذ وغیرہ عبارتوں کے ذریعہ مرتب فرمایا۔ حکیم نصیر الدین اجمیری (برادر زادہ مولانا معین الدین اجمیری) سلسلہ خیر آباد کے ایک ثقہ بزرگ اور محرم راز تھے انھوں نے اس سلسلے میں یہ انکشاف کیا ہے کہ:

”یہ کتاب (امتناع النظر) حضرت علامہ مرحوم نے دراصل اپنے تلمیذ رشید مولانا ہدایت اللہ خاں جون پوری کے نام سے ارقام فرمائی تھی مولانا ہدایت اللہ صاحب کی دیانت اس امر کی متقاضی نہیں ہوئی کہ وہ حضرت علامہ کی کتاب اپنی ذات سے منسوب کریں اس لیے انھوں نے اپنے شاگرد رشید مولانا سلیمان اشرف بہاری کے اصرار پر مصنف کا اصل مسودہ ہی مولانا سلیمان اشرف کے حوالے کر دیا یہ جملہ باتیں مجھے مولانا سلیمان اشرف مرحوم ہی سے معلوم ہوئیں۔“^(۲)

سلسلہ خیر آباد کے ایک ثقہ بزرگ اور محرم راز کی یہ روایت اہمیت کی حامل ہے جو سند کا درجہ رکھتی ہے اس اہم شہادت کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، عموماً یہ ہوتا رہا کہ استاذ اپنے کسی قابل فخر تلمیذ اور باپ اپنے کسی سعادت مند بیٹے کے نام اپنے اہم علمی سرمایہ کو مشتہر کر دیتا ہے اس کی ایک دو نہیں درجنوں مثالیں ہیں۔ تحقیق الفتویٰ و امتناع النظر کے علمی مضامین کا مطالعہ کیا جائے دونوں کا اسلوب زبان و بیان اس پر شاہد عدل ہے کہ یہ علمی مواد حضرت علامہ ہی کا ہے کسی اور کا نہیں۔

(۱) امتناع النظر، ص: ۳۳۳، ۳۳۵

(۲) امتیاز حق، ص: ۱۷۰

حضرت علامہ نے اپنے اس محققانہ رسالہ ”امتناع النظیر“ میں رسول اکرم سید عالم ﷺ کی نظیر کے امتناع ذاتی و استحالہ عقلی کے حوالے سے جو تحقیقی گفتگو فرمائی اور روشن دلائل و براہین کے ذریعہ اس موضوع کو محقق و مبزن فرمایا ہے اور تمام صفات کمالیہ میں آپ کی نظیر کا امتنع بالذات ہونا آفتاب روز روشن سے زیادہ واضح فرمایا ہے وہ آپ کا خاص حصہ ہے۔

آپ نے یہ روشن فرمایا کہ اللہ عزوجل کی قدرت پر دلالت کرنے والی آیتوں مثلاً: ”إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ اور ”وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا“ وغیرہ سے نبی پاک ﷺ کے امکان مثل پر منکر کا استدلال تام نہیں ہے اس لیے کہ صرف شی ممکن ہی زیر قدرت داخل ہو سکتی ہے، واجب بالذات اور محال بالذات کا قدرت الہی کے تحت داخل ہونا محال ہے۔ اس سلسلے میں علم کلام کی اہم کتابوں سے روشن شہادتیں پیش کیں جن سے صاف صاف واضح ہے کہ مقدوریت کی صحت کا دار و مدار صرف امکان پر ہے اس لیے کہ قدرت صرف ممکن چیزوں ہی کے ساتھ خاص ہے تمام صفات کمالیہ میں حضور اقدس سید عالم ﷺ کی نظیر ممکن بالذات اور محال بالغیر ہے یا امتنع بالذات اور محال عقلی ہے؟ اس کی توضیح کے لیے آپ نے ایک مقدمہ پیش فرمایا:

”(۱)۔ اثبات ونفی نہ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ ہی برطرف ہو سکتے ہیں۔

(۲)۔ اور اجتماع نقیضین محال ہے۔ ”اس مقدمہ کے معنی یہ نہیں کہ: اثبات ونفی کا مفہوم تصور میں جمع نہیں ہوتا (ایک ساتھ متصور نہیں ہوتا) یا تصور سے دونوں ایک ساتھ مرتفع نہیں ہوتے۔ اور نہ یہ معنی ہیں کہ: اجتماع نقیضین کا مفہوم (جو ذہن میں متصور ہے) محال ہے؛ اس لیے کہ نفس الامر میں نفی و اثبات تصور میں مجتمع ہوتے ہیں۔ اور اجتماع نقیضین کا مفہوم بھی نفس الامر میں موجود ہوتا ہے اسے محال نہیں کہا جاسکتا بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ: ”اجتماع نقیضین اور اثبات ونفی کا مصداق (جو بھی ہو) محال بالذات اور امتنع عقلی ہے۔ مثلاً ایک ہی شی سفید و غیر سفید، کاتب و غیر کاتب اور بینا و نابینا (دونوں نقیضوں) کا مصداق ہو یہ محال بالذات اور امتنع عقلی ہے۔ اس کے سوا اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔ کوئی قاصر الذہن انسان یہ گمان نہ کرے کہ: سفید و غیر سفید، کاتب و غیر کاتب اور بینا و نابینا متناقض مفہوموں کا مصداق امتنع بالذات اور محال عقلی نہیں بلکہ امتنع بالغیر ہے؛ اس لیے کہ ان پر اجتماع نقیضین صادق آتا ہے۔ اس وہم کی گنجائش اس لیے نہیں ہے کہ: اجتماع نقیضین کا مفہوم محال بالذات نہیں صرف اس مفہوم ذہنی کا مصداق محال بالذات ہے وہ مصداق جو بھی ہو۔ تو مساوی و غیر مساوی (ان دو متناقض مفہوموں) کا مصداق جسے بھی فرض کیا جائے گا وہ محال بالذات ہوگا؛ اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

(۳)۔ جوشی اپنی نقیض کو مستلزم ہو اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ امتنع بالذات ہے، مثلاً اگر غیر متناہی کو بالفعل موجود مانا جائے تو اس سے اس کا متناہی ہونا لازم آئے گا، اسی طرح جزو لا یتجزی (غیر منقسم جز) کو موجود مان لینے سے اس کا متجزی و منقسم ہونا لازم آتا ہے تو اگر مساوی کے موجود مان لینے سے اس کا معدوم ہونا لازم آئے تو وہ مساوی امتنع بالذات ہوگا۔“ (امتناع النظیر مترجم، ص: ۷۸)

اس مقدمہ کی تمہید کے بعد حضرت علامہ نے خود مخالف کی پیش کردہ حدیثوں کی روشنی میں یہ واضح فرمایا کہ نبی پاک ﷺ کے تمام کمالات میں جس شخص کو بھی مساوی مانا جائے وہ مساوی اور لامساوی (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہے نیز اگر اس مساوی کو موجود مانا جائے تو اسے موجود ماننے کی صورت میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے نہ کہ ممکن بالذات اور محال بالغیر جیسا کہ مخالف کا عقیدہ ہے آپ اس مطلوب کی تحقیق و توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ان تمہیدی کلمات کے بعد میرا کہنا یہ ہے کہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث پاک سے یہ ثابت ہے کہ قیامت کے دن حضرت آدم علیہ السلام اور آپ کے علاوہ تمام انسان حضور سرور دین و دنیا علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام کے لواء الحمد کے نیچے ہیں تو اگر حضور اقدس ﷺ کے تمام اوصاف کمال میں کوئی برابر شخص ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کی صورت میں یہ صفت یا تو اس میں موجود ہوگی یا نہیں۔

بر تقدیر ثانی یعنی یہ صفت اس میں موجود نہ ہو تو جسے برابر مانا گیا وہ برابر نہ رہا بلکہ وہ برابر شخص قیامت کے دن حضور اقدس ﷺ کے لواء الحمد کے نیچے ہے تو اس صورت میں جسے برابر مانا گیا اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ برابر ہے اور برابر نہیں تو وہ محال بالذات ہوا، اور نیز اسے موجود ماننے کی صورت میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور بر تقدیر اوں یعنی یہ صفت اس مساوی مفروض میں موجود ہو تو حضور اقدس ﷺ ”من سواہ“ (آدم علیہ السلام کے سوا تمام لوگوں) کے عموم میں والعیاذ باللہ داخل ہوں گے تو آپ اس خاص صفت کے مصداق نہ ہوں گے تو جسے آپ کے برابر مانا گیا تھا آپ اس کے برابر نہ ہوں گے تو جسے حضور ﷺ کا مساوی مانا گیا تھا وہ حضور ﷺ کا مساوی نہ ہوا تو وہ مساوی اور لامساوی (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہوا تو وہ ممتنع بالذات ہے۔ اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ حاصل یہ کہ وجود مساوی دونوں تقدیروں پر اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور دونوں تقدیروں پر اپنے عدم کو مستلزم ہے تو وہ دونوں تقدیروں پر محال بالذات ہے۔

نیز اس حدیث سے ثابت ہے کہ: حضور اقدس ﷺ ”أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ“ (سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانے والے) ہیں تو اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں یا تو ”مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ“ کے عموم میں داخل ہو گا یا نہیں؟ دو سری صورت میں وہ برابر شخص سب سے پہلے زمین سے باہر آنے والا نہیں ہو سکتا تو اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ آپ کے برابر ہے اور برابر نہیں۔ اور پہلی صورت میں یا تو سب سے پہلے زمین سے باہر آنے والا ہو گا تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے باہر آنے والے نہیں ہو سکتے حالانکہ یہ مفروض مسلم کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ یہ مانا جا چکا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانے والے ہیں تو اس برابر شخص کا برابر نہ ہونا لازم آیا کیوں کہ اس صورت میں اس برابر شخص میں ایک ایسی صفت پائی گئی جو حضور اقدس ﷺ میں نہیں ہے۔

یا وہ برابر شخص ”أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ“ نہ ہو گا؟ تو جسے برابر فرض کیا گیا تھا وہ برابر نہ رہا یہ خلاف مفروض

ہے، بہر تقدیر برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ متمنع بالذات ہوگا اور ان تمام صورتوں میں وہ برابر اور غیر برابر کا مصداق ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ متمنع بالذات ہوگا۔

اور نیز اسی حدیث شریف میں یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے شفاعت فرمائیں گے۔ اور آپ کی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی یعنی آپ کی شفاعت تمام شفاعت کرنے والوں کی شفاعت پر مقدم ہے۔ اور آپ کی قبولیت شفاعت تمام مقبولان شفاعت کی قبولیت شفاعت سے پہلے ہے تو اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں اگر وہ تمام شافعین اور مقبولان شفاعت کے عموم میں داخل نہ ہو تو وہ برابر شخص برابر نہیں۔ اور اگر ان کے عموم میں داخل ہو تو اگر وہ سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت نہ ہو تو وہ برابر شخص برابر نہ رہا اور اگر ان دونوں صفوں سے موصوف ہو تو ہمارے فرض کے اعتبار سے یہ برابر شخص سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت ہوگا اور بحکم حدیث سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت نہ ہوگا۔ تو اس صورت میں وہ برابر شخص برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ متمنع بالذات ہے اور بہر صورت اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ متمنع بالذات ہے۔

حضرت علامہ نے متعدد طریقوں سے اس مسئلے کی تحقیق و توضیح فرمائی اور یہ روشن فرمایا کہ نبی پاک ﷺ کی تمام صفات کمال میں جسے آپ کے مساوی مانا گیا وہ اپنے موجود ہونے کی صورت میں، بہر تقدیر مساوی و لامساوی (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہے اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ متمنع بالذات اور محال عقلی ہے اس لیے کہ قطع نظر از غیر یہ اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے محال ہے، ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں فرمایا:

”إن ما يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق وإعدام القديم لا يدخل تحت القدرة القديمة والباعث لهم على هذا الاجترار الجهل أو التجاهل بمعنى الممتنع الذاتي والمستحيل العقلي فإن معناه مالا يتصور في العقل وجوده مع قطع النظر عن الغير.“

”یعنی جو اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے متمنع ہے جیسے دو نقیضوں کو اکٹھا کرنا اور قلب حقیقت اور قدیم کو معدوم کرنا قدرت قدیمہ کے تحت داخل نہیں اور اس جرأت پر باعث ان کا متمنع ذاتی و مستحيل عقلی کے معنی سے جہل یا تجاہل (دانستہ انجان بننا) ہے اس لیے کہ مستحيل عقلی کا معنی: وہ مفہوم ہے کہ غیر سے قطع نظر کرتے ہوئے جس کا وجود عقل میں متصور نہیں۔“ اور شیرازی نے شرح ہدایت الحکمت میں کہا:

”يتصوره العقل عنوانا لأمر باطل الذات ويجزم بعدمه بحسب تصوره مع قطع النظر عن غيره وإن كان الحكم بعدمه لأجل وسط في الحكم لا في نفس المحكوم به له، بخلاف الممتنع بالغير، فإن مجرد ماهيته المعقولة ليست محكومة بعدم بوسط وغير وسط، بل بحسب الغير.“

محال عقلی وہ ہے: جسے عقل امر باطل بالذات کا عنوان تصور کرے اور اس کے محض تصور کے اعتبار سے غیر سے قطع نظر کرتے ہوئے اس مفہوم کے معدوم ہونے کا یقین کرے، اگرچہ اس کے معدوم ہونے کا حکم، حکم میں واسطہ ہونے کی وجہ سے ہو اس کے نفس محکوم بہ میں نہ ہو بخلاف ممتنع بالغیر کے اس لیے کہ اس کی محض ماہیت معقولہ محکوم بالعدم نہیں نہ بواسطہ نہ بغیر واسطہ بلکہ محکوم بالعدم بحسب الغیر ہے۔“

اس کے بعد آپ نے مخالف کے اس کلام کے تنقیدی و تحقیقی جائزہ کے تحت فرمایا:

”یہ صرف ممکن ہے، وقوع میں آنے والا نہیں، اس لیے کہ وہ ممتنع بالغیر ہے۔“

یہ قول اس لیے باطل ہے کہ متعدد طریقوں سے دلائل کے ذریعہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: آپ کا برابر و مساوی ممتنع بالذات ہے۔

اور بر سبیل تنزیل بھی یہ قول بے ربط و بے معنی ہے اس لیے کہ یہ نا فہم یہ کہتا ہے کہ:

”اس حدیث کے الفاظ میں تامل صادق کرنے سے آں حضرت ﷺ سے اعلیٰ شخص پر اللہ کی قدرت ثابت ہوتی ہے۔“

اور قدرت فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے جیسا کہ علم کلام کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ ان کتابوں کی عبارتیں عنقریب نقل کریں گے۔

اور پھر کہتا ہے کہ: ”یہ وقوع میں آنے والا نہیں، اس لیے کہ وہ ممتنع بالغیر ہے۔“

واضح رہے کہ ممتنع بالغیر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ ممتنع بالغیر جو ممتنع بالذات کو مستلزم ہو۔ مثلاً اللہ سبحانہ کی قدرت کا عدم، اس کی حیات کا عدم اور اس کے علم کا عدم عامۃ متکلمین کے نزدیک جو یہ کہتے ہیں کہ: اللہ تعالیٰ کی صفتیں اس کی ذات پر زائد ہیں اور ان کا عدم ممتنع بالغیر ہے اور جیسا کہ فلاسفہ کے نزدیک ”عقل اول کا عدم“ کہ ان کے نزدیک عقل اول کا عدم، واجب سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہے۔

(۲) وہ ممتنع بالغیر جو ممتنع بالذات کو مستلزم نہ ہو، صرف فاعل مختار کے ارادے سے واقع نہ ہو اور اس کا وقوع کسی محال کو مستلزم نہ ہو۔

اس نا فہم نے اپنے اس قول: ”ممتنع بالغیر ہے“ میں ممتنع بالغیر سے کیا مراد لیا ہے؟ اگر یہ مراد لیا ہے کہ: آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ مخلوق ممتنع بالغیر از قسم ثانی ہے تو یہ باطل ہے؛ اس لیے کہ آپ سے اعلیٰ یا آپ کے برابر و مساوی کا موجود ہونا محال بالذات کو مستلزم ہے۔ وہ محال بالذات یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کا جھوٹا ہونا لازم آئے گا۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب آئے گا کہ اس قائل کو بھی اس بات کا اعتراف ہے تو یہ شق باطل ہے۔

اور اگر یہ مراد لیا ہے کہ: حضور اکرم ﷺ کے برابر و مساوی یا آپ سے اعلیٰ کا ممتنع ہونا از قسم اول ہے تو اس صورت

میں آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ متکلمین کے نزدیک اللہ سبحانہ کے اوصاف کمال کا عدم اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے تو اس شق پر اس کا یہ قول باطل ہے کہ:

”اں حضرت ﷺ سے اعلیٰ شخص پر اللہ کی قدرت ثابت ہوتی ہے۔“

مولوی حیدر علی ٹونگی نے امکان مثل کی صورت کی توضیح کرتے ہوئے کہا:

”یہ احتمال ہے کہ حضور ﷺ اور آپ کے برابر و مماثل شخص کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو اس صورت میں دونوں برابر

خاتم الانبیاء ہوں گے۔“

حضرت علامہ نے اس کا رد کرتے ہوئے فرمایا:

”یہ اس کی غایت حماقت اور نا فہمی کی دلیل ہے، اس لیے کہ خاتم الانبیاء وہ ہوتا ہے: جو تمام انبیاء کے آخر میں مبعوث

ہو، جس کا دین تمام انبیاء کے دین کا نسخ ہو، جس کا دین ہمیشہ باقی رہے، جو ساری مخلوق کا رسول بن کر مبعوث ہو اور جو شخص

اس کے زمانہ میں یا اس کے زمانے کے بعد ہو اس کا امتی رہے؛ اس لیے کہ اگر خاتم النبیین تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں

نہ ہو تو ”ختم به النبوة“ اور ”خاتم النبیین“ کا معنی متصور ہی نہ ہوگا؛ اس لیے کہ کتاب و سنت کے اس روشن نص میں

جمع معرف باللام ہے۔ اور ختم نبوت کا معنی اس وقت تک متصور ہی نہ ہوگا جب تک کہ خاتم الانبیاء تمام انبیاء کے آخر میں نہ ہو۔

اگر اس کے زمانہ میں کوئی دوسرا نبی ہو تو اس کا دین تمام انبیاء کے دینوں کا نسخ نہ ہو، اس کا دین دائمی و ہمیشہ نہ ہو تو اس نا فہم نے

خاتم الانبیاء کا معنی سمجھے بغیر غایت حماقت کے سبب جو احتمال قائم کیا اس پر دونوں شخص خاتم الانبیاء نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ اس کی

تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔ لہذا مذکورہ حدیثوں سے جس طرح اس بات کی دلیل فراہم ہوتی ہے کہ: آپ کا شریک و مثل

موجود نہیں اسی طرح ان سے یہ حقیقت بھی آشکار ہوتی ہے کہ: آپ کا مساوی مذکور ممکن بالذات نہیں۔ آپ کے مساوی کے

ممتنع بالذات ہونے پر ان حدیثوں کی دلالت نہ سمجھنا انتہائی بے وقوفی اور جہالت و گمراہی کی پیداوار ہے؛ اس لیے کہ ان حدیثوں

سے آپ کے مساوی کے ممتنع بالذات ہونے کی دلیل خوب خوب روشن ہے۔ ”وَلَكِنْ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَبِالْهِ

مِنْ نُورٍ“ خدا جسے نور نہ دے اس کے پاس کوئی نور نہیں۔

اس گمراہ گر بے دین شخص کی زبان ضلالت ترجمان سے جو گمراہ کن کلمات نکلے، جن کے سبب وہ جہنم رسید ہوا اس سے

پہلے کسی بے دین نے ایسی بے معنی بات نہ کہی اس لیے کسی عالم دین کو اس تصریح کی ضرورت پیش نہ آئی کہ: ”آپ کا مساوی

ممتنع بالذات ہے۔“ اور قرآن حکیم کے نصوص قطعیہ محالات ذاتی کو شامل نہیں ہیں اور اس مساوی کے ممکن بالذات ہونے

کی کوئی عقلی و نقلی دلیل موجود نہیں یہاں تک کہ یہ وہم ہو سکے کہ: وہ شریک و مساوی ان نصوص قطعیہ کے عموم و شمول کے

تحت داخل ہے۔

اور رہا اصحاب معرفت کا معاملہ تو ان کے مشاہدات سے کہیں یہ ثابت نہیں کہ: ”آپ کا مساوی ممکن بالذات ہے۔“

شیطان الانس کے مرید اس بے دین شخص کا عارفانِ حق سے کیا رشتہ و علاقہ؟ اس کے مقتدا اور پیشوا نے عارفانِ حق کا سخت رد کیا۔ اس بے دین نے عوام کو دھوکا اور فریب دینے کے لیے عارفانِ حق کا ذکر کیا۔ (امتناع النظر مترجم)

مخالفین اس مقام پر یہ کہتے ہیں کہ اگر مثل مذکور اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہ ہو تو اللہ سبحانہ کا عاجز ہونا لازم آئے گا اور اللہ سبحانہ عجز سے پاک و منزہ ہے۔

حضرت علامہ نے عجز کی حقیقت و اشکاف کرتے ہوئے فرمایا کہ:

”عجز یہ ہے کہ جو چیز اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہونے کی صلاحیت رکھے اس پر وہ قادر نہ ہو اور متمنع بالذات اس کی قدرت کے تحت داخل ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا تو اس پر اس کے قادر نہ ہونے سے اس کا عاجز ہونا لازم نہیں آتا۔“ (۱)

اس کی مزید توضیح کرتے ہوئے افادہ فرمایا کہ:

”مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: اللہ سبحانہ اپنا شریک و مماثل یا اجتماع نقیضین یا ارتقاع نقیضین پیدا کرنے پر قادر نہیں تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ: وہ اللہ سبحانہ کو عاجز و بے بس اور مجبور اعتقاد کرتا ہے۔“ (۲)

حاصل یہ کہ حضور اقدس سید عالم ﷺ کے صفات کمال میں کسی شخص کا مساوی ہونا اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق اور جس شئی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو اس کا مصداق محال بالذات ہے۔ اور کوئی بھی محال بالذات وجود کی صلاحیت نہ رکھنے کے سبب اللہ سبحانہ کا مقدور بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، محالات عقلیہ کو اللہ سبحانہ کی قدرت، اس لیے شامل نہیں کہ وہ وجود پذیر ہونے سے قاصر ہیں، نہ اس لیے کہ اللہ سبحانہ عاجز ہے۔

حضرت علامہ نے بار بار اس حقیقت کو روشن فرمایا کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو اس کے ممکن ہونے کا قول کرنا اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے کا قول کرنا ہے اور یہ باطل ہے۔ پوری امتناع النظر اور تحقیق الفتویٰ مطالعہ کر ڈالیں تو یہ حقیقت روشن ہوگی کہ حضرت علامہ نے ان دونوں کتابوں میں بار بار اس حقیقت کو متعدد طریقے سے روشن فرمایا حقیقت کے روشن ہو جانے کے بعد اعتراف حقیقت کر لینا چاہیے یا کم از کم خاموش ہو جانا چاہیے شاید شاہ صاحب پر یہ حقیقت روشن ہو گئی تھی اسی لیے ”تحقیق الفتویٰ“ کے بعد انھوں نے کوئی تحریر قلم بند نہ کی جب کہ اس سے قبل ان کے قلم سیال نے ایک ہی دن میں رسالہ یک روزہ تالیف کر دیا تھا اور قلم کی جولانیت یا کرامت کے اظہار کے لیے اس کا نام ”یک روزہ“ رکھا ان کا سارا زور قلم حضرت علامہ کی تحقیق انیق کے بعد جاتا رہا حق اسی وقت واضح ہو چکا تھا مگر مولوی حیدر

(۱) امتناع النظر، ص: ۲۰

(۲) امتناع النظر، ص: ۲۲

علیٰ ٹوکی انجام سے بے خبر ہو کر اس میدان میں کود پڑے ان کا جو حشر ہوا وہ آنکھوں کے سامنے ہے، پوری کتاب میں وہ کہیں یہ واضح نہ کر سکے کہ مساوی مفروض کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق نہیں اور اس کے امکان کا قول کرنا اجتماع نقیضین کے امکان کا قول کرنا نہیں حضرت علامہ نے بار بار مختلف طریقوں سے اسے روشن فرمایا اور یہ بھی روشن فرمایا کہ محالات عقلیہ کے داخل قدرت نہ ہونے سے اللہ سبحانہ کا عاجز ہونا لازم نہیں آتا جب کہ مساوی خاتم رسالت کے ممکن ہونے سے محال لازم آتا

ہے وہ محال یہ ہے کہ اللہ سبحانہ کا کاذب ہونا لازم آتا ہے اس لیے کہ اس نے ارشاد فرمایا:

”مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ“

کذب الہی محالات عقلیہ میں سے ہے جسے علامہ نے روشن فرمایا۔

شرح مقاصد میں ہے:

”الكذب وهو محال بإجماع العلماء لأن الكذب نقص باتفاق العقلاء وهو على الله تعالى

محال.“ (۱)

کذب الہی باجماع علماء محال ہے کہ وہ باتفاق عقلا عیب ہے اور عیب اس پاک بے عیب پر قطعاً محال ہے۔

اس مقام پر حضرت علامہ نے صحیحین کی حدیث پاک ذکر کی اور اس کی روشنی میں جو گراں قدر استدلال فرمایا ہے وہ آپ ہی کا خاص حصہ ہے، آپ نے اس حدیث پاک کی روشنی میں یہ روشن فرمایا کہ یہ مخالف بار بار یہ کہتا ہے کہ مساوی مفروض پر اللہ عزوجل کے قادر نہ ہونے سے اس کی قدرت کا انکار لازم آتا ہے خود مخالف کو بھی اللہ عزوجل کی قدرت کے انکار سے مفر نہیں آپ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”مثلي و مثل الأنبياء كمثل قصر أحسن بنيانه ترك منه موضع لبنة فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنيانه إلا موضع تلك اللبنة ، فكنت أنا سددتُ موضع اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل.“ (۲)

ترجمہ: میری اور تمام انبیاء کی مثال اس خوب صورت محل کی ہے جس میں ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی گئی تو ناظرین اور مشاہدین نے اس کی سیر کی تو وہ اس عمارت کی دل کشی سے محو حیرت ہو رہے تھے بجز اس اینٹ کی جگہ کے۔ تو میں نے ہی اس ایک اینٹ کی جگہ کو پُر کیا اس قصر نبوت کی تکمیل مجھی سے کی گئی اور مجھے سب سے آخری نبی و رسول بنایا گیا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

(۱) شرح المقاصد المبحث الثالث في انه متكلم دار المعارف النعمانية، لاہور، ج: ۲، ص: ۱۰۴

(۲) مشکاة المصابيح، ص: ۵۱۰، باب بدأ الخلق و ذکر الأنبياء عليهم السلام، مجلس برکات، جامعہ

اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ

”وَ أَنَا اللَّيْنَةُ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ“ اور میں ہی وہ آخری اینٹ ہوں، اور میں ہی سب سے آخری نبی ہوں۔^(۱) اس کو باطن کی نظر میں اس قصر نبوت و رسالت سے دو اینٹ (خشت رسالت) کی جگہ باقی رہ گئی تھی اور صرف حضور اقدس ﷺ کے وجود باوجود سے وہ خالی جگہ پُر نہ ہوئی اس لیے کہ ایک اینٹ (خشت رسالت) سے دو اینٹ (خشت رسالت) کی جگہ پُر ہونا متصور نہیں۔ اس حدیث سے واضح ہے کہ: اس قصر نبوت سے صرف ایک ہی اینٹ (خشت رسالت) کی جگہ باقی رہ گئی تھی اس میں دوسری اینٹ کی قطعاً گنجائش نہ تھی، اللہ سبحانہ نے آپ کے وجود باوجود سے اس خالی جگہ کو پُر فرما کر قصر رسالت کو کامل و تمام فرمایا اگر وہ دوسری خشت رسالت بھی فرض کی جائے تو حضور اقدس ﷺ وہ خشت رسالت نہیں ہو سکتے۔ اور جب وہ خشت رسالت حضور اقدس ﷺ ہی ہیں جیسا کہ خود ارشاد فرمایا:

”وَ أَنَا اللَّيْنَةُ“ اور میں ہی وہ خشت رسالت ہوں۔

تو دوسری خشت رسالت ممکن ہی نہیں۔ جب شیخ نجدی اور اس بے علم کی طرح اس کے قبعین اس بات کے قائل ہیں کہ: ”کروڑوں انسان آپ کے تمام کمالات میں برابر ہو سکتے ہیں۔“ تو ان کے علم میں قصر نبوت و رسالت میں کروڑوں بلکہ بے شمار اینٹیں باقی ہیں تو ان بے ایمانوں کے اعتقاد میں یہ حدیث چند جھوٹ پر مشتمل ہے:

(۱)۔ ان کے عقیدے میں حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد: ”إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّيْنَةِ“ (ایک خشت رسالت و نبوت کی جگہ کے سوا) بھی جھوٹا ہے؛ اس لیے کہ ان کے اعتقاد میں اس قصر نبوت و رسالت میں کروڑوں بلکہ بے شمار خشت نبوت و رسالت ابھی تک باقی ہیں اور ہمیشہ ہمیش باقی رہیں گی۔

(۲)۔ اور ان کے اعتقاد میں آپ کا یہ ارشاد پاک بھی جھوٹا ہے:

”فَكُنْتُ أَنَا سَدَدُ مَوْضِعِ اللَّيْنَةِ“ تو میں نے ہی اس خشت رسالت کی خالی جگہ پُر فرمادی۔

اس لیے کہ جس قصر نبوت و رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں خالی ہوں محض ایک خشت رسالت و نبوت سے اس میں کیا ہوگا۔

(۳)۔ اور ان ملحدوں کے اعتقاد میں آپ کا یہ ارشاد پاک بھی جھوٹا ہے:

”فَطَافَ بِهِ النَّظَارُ يَتَعَجَّبُونَ مِنْ حُسْنِ بُنْيَانِهِ إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّيْنَةِ“ تو ناظرین و مشاہدین نے اس قصر نبوت و رسالت کی سیر کی تو وہ اس کی تعمیر کی دل کشی سے محو حیرت ہو رہے تھے۔ بجز اس ایک اینٹ کی جگہ کے، یعنی وہ خالی جگہ انھیں پسند نہ آرہی تھی۔

اس لیے کہ ان کے عقیدہ میں اس قصر نبوت و رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں باقی ہیں تو اس محل میں بے شمار اینٹوں کے باقی رہتے ہوئے یہ کہنا جھوٹ ہے کہ:

(۱) مشکاة المصابیح، ص: ۵۱۰، باب بدء الخلق و ذکر الانبیاء علیہم السلام، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ

”اس قصر رسالت میں صرف ایک ہی خشت رسالت کی جگہ باقی تھی۔“

اور جس قصر رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں باقی ہوں اس کی تعمیر کی دل کشی سے ناظرین و مشاہدین کا محو حیرت ہونا بھی بے معنی ہے۔ یہ ان بے دینوں کی انتہائی مکر سازی ہے کہ: ”تمام صفات کمالیہ میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ شخص کے متمنع بالذات ہونے سے اللہ سبحانہ کی قدرت کا انکار لازم آتا ہے۔“ اس لیے کہ خود ان بے دینوں کو اس لازم (انکار قدرت باری) کے التزام سے مفر نہیں اس لیے کہ یہاں دو صورتیں ہیں:

(۱)۔ یا تو ان کے نزدیک منصب نبوت و رسالت کو کامل و تام فرمانا، اسے اس کے آخری درجہ تک پہنچانا اور قصر نبوت کو اس طرح مکمل فرمانا کہ اس میں ایک بھی خشت نبوت کی جگہ باقی نہ رہے، اللہ سبحانہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے یا نہیں؟ اگر اللہ سبحانہ اس پر قادر نہ ہو تو انھیں بھی اللہ سبحانہ کی قدرت کے انکار سے قطعاً مفر نہیں۔ اور اگر اللہ سبحانہ اس پر قادر ہو تو جب اس نے قصر نبوت و رسالت کو اس کے سب سے بلند و بالا اور آخری درجہ تک پہنچا دیا ہے تو اب اس کے برابر یا اس سے کوئی بلند درجہ ممکن ہی نہیں ورنہ سب سے بلند و بالا درجہ، سب سے بلند و بالا درجہ نہ رہے گا اور یہ محال ہے تو اس سب سے بلند و بالا اور آخری درجہ کے برابر یا اس سے اعلیٰ پر اللہ تعالیٰ قادر نہ ہو تو اس صورت میں ان نا فہموں کو اس التزام سے کسی طرح مفر نہیں کہ: ”اللہ سبحانہ اس خاتم الانبیاء و الرسل کے برابر یا اس سے اعلیٰ پر قادر نہیں جو نبوت و رسالت کو کامل و تام فرمانے والے ہیں۔“

اور نبی پاک ﷺ نے اپنی اور دیگر انبیاء کرام کی صفت ذکر کرتے ہوئے حدیث شریف میں جو ارشاد فرمایا اس میں بھی گفتگو جاری ہوگی کہ: کیا اللہ تعالیٰ اس قصر نبوت و رسالت کو اس طرح مکمل فرمانے پر قادر ہے کہ: اس میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہ رہے یا قادر نہیں؟ اگر قادر نہ ہو تو اس قصر رسالت کو مکمل فرمانے پر اللہ سبحانہ تعالیٰ کا قادر نہ ہونا لازم آیا۔ اور اگر قادر ہو تو جب اللہ سبحانہ تعالیٰ کے اس قصر رسالت کو کامل و تام فرما دینے کے بعد اس میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہیں تو جس کامل قصر رسالت میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہیں اس میں کسی دوسری اینٹ کا رکھنا محال ہے تو وہ قدرت کے تحت داخل ہی نہیں۔ اس اشتباہ کا سبب یہ ہے کہ: یہ لوگ محال بالذات کو ممکن بالذات ثابت کر کے اللہ رب العزت کی قدرت کے عموم و شمول کا بہانہ بنا کر ملحدانہ فکر کو رائج کرنا چاہتے ہیں: ”وَاللّٰهُ مُتَعَدِّ نُوْبَهُ وَكَوْكَرُهُ الْكَافِرُوْنَ ۝“ مخالف نے بار بار یہ کہا کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے محال کو مستلزم نہیں بلکہ نفس ذات کے علاوہ دوسری شی کے اعتبار سے محال کو مستلزم ہے اس لیے وہ ممکن بالذات اور محال بالغیر ہے محال بالذات نہیں۔ حضرت علامہ نے اس حقیقت کو روشن فرمایا کہ وہ مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے کسی کے واسطے سے نہیں کیوں کہ اگر وہ مساوی موجود ہو تو یا تو خاتم النبیین ہو گا یا نہ ہو گا؟ اگر خاتم النبیین یعنی بعثت کے اعتبار سے آخری نبی ہو تو لا محالہ اس کی نبوت حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے بعد ہوگی اور

حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ خاتم النبیین نہ ہوں گے تو وہ مساوی، مساوی نہ ہوگا تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ اور اگر وہ مساوی خاتم النبیین نہ ہو تو حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہ ہوگا تو بھی اجتماع نقیضین لازم آئے گا اور محال کا مستلزم ہونا خود اس مساوی کی ذات کے اعتبار سے ہے، ذات کے علاوہ اور کسی خارجی شے کے اعتبار سے نہیں، برخلاف معلول موجب کا عدم، علت موجبہ واجبہ کے عدم کو مستلزم ہونا کہ یہ استلزام، نفس ذات معلول کے اعتبار سے نہیں بلکہ ذات معلول کے سوا ایک دوسری شے علاقہ علیت کے اعتبار سے ہے۔

حاصل یہ کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مفروض مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے۔

مولوی حیدر علی ٹونگی نے ”فتوحات مکیہ“ کی ایک عبارت اور ”جواہر القرآن“ وغیرہ میں مذکور حدیث: ”إن لله أرضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً الخ“ سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہا کہ:

”یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ جن وانس کی طرح دوسری دو نوعیں پیدا فرما کر انھیں مکلف فرمائے، ان دونوں نوعوں میں سے ایک میں انبیاء کو مبعوث فرمائے اور اس ایک نوع میں ایک شخص کو خاتم النبیین بنائے تو خاتم النبیین کی صفت میں اس نوع کا وہ شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر ہوگا۔“

حضرت علامہ نے اس استدلال کا روشن رد کرتے ہوئے فرمایا:

یہ چند وجوہ سے لغو اور بے فائدہ ہے:

(۱)۔ اس قائل نے اپنے جس مقتدا شیخ نجدی کی خواہش کی اتباع میں اپنی عقل اور اپنا دین برباد کیا اور برباد کر رہا ہے

اس نے یہ کہا ہے کہ:

”آں حضرت ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو ماہیت اور اوصاف کمال میں آں جناب علیہ وعلیٰ

آلہ واصحابہ الصلوٰۃ والسلام کے برابر ہو۔“

تو جنات وانس کے سوا دوسری دو نوع کا پیدا ہونا، ان دو نوعوں کا مکلف ہونا، ان میں انبیاء کا مبعوث ہونا اور ان دونوں نوعوں میں سے ایک نوع میں خاتم النبیین ہونا۔ اس قائل کی یہ ساری بے ہودہ باتیں اگر مان بھی لیں تو اس سے شیخ نجدی کو کوئی فائدہ نہ ہوگا؛ اس لیے کہ وہ انسانی افراد میں سے کسی فرد انسان کا خاتم النبیین ہونا ممکن مانتا ہے اور اپنے زعم و خیال کے مطابق اس کی دلیل بھی دیتا ہے۔ جنات و انسان کے سوا کسی دوسری نوع میں خاتم النبیین کا پیدا ہونا اسے کار آمد نہیں اور اس کی دلیل اس پر منطبق نہیں ہوتی۔ اس قائل نے اپنی بد عقلی کے سبب اپنے مقتدا شیخ نجدی کی بھی اتباع اس جگہ چھوڑ دی۔

(۲)۔ اگر وہ دونوں نوعیں پیدا ہوں اور ان دو نوعوں میں سے ایک نوع میں انبیاء مبعوث ہوں تو وہ انبیاء یا تو ”النبیین

یعنی تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہیں تو اس صورت میں حضور ﷺ تمام انبیاء کے خاتم ہیں جن کے زمرہ میں اس نوع۔

انبیا بھی داخل ہیں تو آپ تمام انبیا کے آخر میں مبعوث ہونے والے ہوں گے جیسا کہ بار بار گزرا۔ یا ”النبیین“ یعنی تمام انبیا کے عموم میں داخل نہ ہوں گے تو وہ انبیا ہی نہیں اور ان کا خاتم، خاتم الانبیا نہیں انھیں انبیا اور ان کے خاتم کو خاتم الانبیا کہنا سراسر جہالت ہے۔

اس مقام پر یہ وہم ساقط ہے کہ:

”حضور اقدس ﷺ کو جس جگہ ”خاتم النبیین“ فرمایا گیا وہاں ”النبیین“ سے افراد انسان کے انبیا مراد ہیں اور جس مقام پر اس دوسری نوع کے انبیا کا مبعوث ہونا مانا گیا ہے وہاں اس دوسری نوع کے افراد انبیا مراد ہیں۔“
اس لیے کہ ”النبیین“ اسم مشتق ہے اور مشتق کے مفہوم میں کوئی خاص ذات داخل نہیں تو ”خاتم النبیین“ میں ”النبیین“ کا مفہوم تمام انبیا کو عام ہے اس کی دلالت کسی ذات پر ہو اور کسی ذات پر نہ ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔
(۳)۔ اس قائل نے ماسبق میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث خود نقل کی ہے کہ:

”فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتِّ أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَنُصِرْتُ بِالرُّغْبِ وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا وَأُزِيلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً وَخُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ.“^(۱)

”مجھے چھ چیزوں کے سبب تمام انبیا پر فضیلت بخشی گئی: مجھے جوامع الکلم عطا کیے گئے، رعب و خوف کے ذریعہ میری مدد فرمائی گئی، میرے لیے غنیمت کے مال حلال کیے گئے، زمین میرے لیے مسجد اور پاک کرنے والی بنائی گئی، مجھے تمام مخلوق کا رسول بنا کر بھیجا گیا اور مجھے سب سے آخری نبی بنایا گیا۔“

تو اگر یہ دونوں نوعیں پیدا ہوں تو تمام مخلوق کے تحت داخل ہوں گی تو وہ ساری نوعیں حضور اقدس ﷺ کی امت ہوں گی تو ان دونوں نوعوں کے موجود ہونے کی صورت میں بھی یہ زعم و خیال بالکل ساقط ہے کہ کوئی شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہو۔ یا وہ دونوں نوعیں تمام مخلوق کے عموم میں داخل نہ ہوں گی تو اس صورت میں العیاذ باللہ تعالیٰ حضور اقدس ﷺ تمام مخلوق کے رسول نہ ہوں گے، تو یہ احتمال ظاہر کرنا حضور اقدس ﷺ کی اس خاص صفت یعنی تمام مخلوق کے رسول ہونے کا انکار کرنا ہے نہ کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ثابت کرنا۔“ (استناع النظیر)
حضرت علامہ نے اس مقام کی مزید تحقیق و توضیح کرتے ہوئے فرمایا کہ:

”یہ کہنا کہ ”اللہ کی قدرت محالات ذاتیہ کو شامل نہیں“ عین ایمان ہے مثلاً مساوی اور غیر مساوی، موجود اور غیر موجود، سفید اور غیر سفید، سیاہ اور غیر سیاہ کے مصداق۔ مختصر آ یہ کہ بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق کو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل مانا جائے تو ”تمام محالات ذاتیہ کو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ماننا پڑے گا۔ بلکہ یہ کہنا لازم آئے

(۱) مشکاة المصابیح، ص: ۵۱۲، باب فضائل سید المرسلین، ترمذی کتاب السیر، باب ماجاء فی الغنیمۃ، مجلس برکات، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ

گا کہ: اللہ سبحانہ اپنے شریک، اپنے عدم، تمام حادث و ممکن چیزوں کے ساتھ اتحاد اور اس کے علاوہ بے شمار چیزوں پر قادر ہے کیوں کہ تمام محالات ذاتیہ محال بالذات ہونے میں برابر ہیں ان کے درمیان محال ہونے میں کوئی فرق نہیں کہ: ان میں سے بعض محال بالذات پر اللہ سبحانہ قادر ہو اور بعض پر قادر نہ ہو۔

مقام حیرت یہ ہے کہ: یہ ایمان فروش جاہل اور ناحق کوش متجاہل اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ: سفید و غیر سفید، سیاہ و غیر سیاہ، کاتب و غیر کاتب وغیرہ بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق محال بالذات ہیں جو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں تو تمام کمالات میں آپ کے مساوی کا مصداق جو مذکورہ بالا متعدد وجوہ سے اس (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہے کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور تمام کمالات میں آپ کے برابر نہیں تو اسے محال بالذات ماننے سے کیوں ان کا جگر خراشیدہ، رگِ دل تراشیدہ اور زخمِ دروں نمک پاشیدہ ہونے لگتا ہے؟ جب ان بے شمار متناقض مفہوموں کا مصداق اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل نہ ہونے سے اس کی قدرت کے عموم و شمول میں کوئی فرق نہ آیا تو اس مصداق مذکور کا قدرت باری کے تحت داخل نہ ہونا اس کی قدرت کے عموم و شمول میں کیوں کر خلل انداز ہو سکتا ہے؟ یہ کج فہمی اور کج روی نجدیت کا وبال ہے ایسی بے دینی اور بد عقیدگی سے اللہ کی پناہ۔“ (امتناع النظر)

جب مخالف کے سارے راستے بند ہو گئے اور کوئی چارہ نہ رہا تو یہ کہا کہ حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص سے شیخ نجدی کی یہ مراد نہیں کہ وہ تمام کمالات میں برابر ہے۔ یہ کہنا کہ شیخ نجدی کی مراد یہ ہے کہ: ”تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔“ سراسر بہتان ہے۔

بالفرض اگر اس کا یہی دعویٰ ہو تو یہ احتمال ہے کہ: جس شخص کو حضور اقدس ﷺ کے برابر فرض کیا گیا ہے اس میں آپ کے وصف خاتم النبیین کے مقابل دوسرا خاص وصف کمال موجود ہو جو حضور اقدس ﷺ میں نہ ہو تو اس صورت میں وہ شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی بائیں معنی ہو گا کہ: آپ میں ایک خاص وصف کمال ”خاتم النبیین“ موجود ہے جس کے مقابل دوسرا خاص وصف کمال اس شخص میں ہے اور دونوں میں دوسرے کمالات بالاشتراك موجود ہیں تو مساوات اور برابری پائی گئی اور اس طرح خاتم النبیین کی جس صفت میں شرکت کا احتمال نہیں اس میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا شریک ہونا لازم نہ آیا۔

حضرت علامہ نے اس کا تحقیقی و تفصیلی رد کرتے ہوئے فرمایا:

اس قائل نے اپنی نادانی و بے ایمانی کے سبب جس شیخ نجدی کو عالم ربانی کا لقب دیا جب اس (شیخ نجدی) نے خود یہ تصریح کر دی ہے کہ:

”حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو آپ کی ماہیت اور اوصاف کمال میں شریک ہو۔“ اور اس مساوی شخص کے ممکن ہونے کی یہ دلیل دی ہے کہ:

وہ مساوی یا تو اس لیے محال بالذات ہے کہ آپ کی ماہیت میں شریک ہونا محال ہے یا اس لیے کہ: نفس ذات کے اعتبار سے ان اوصاف مذکورہ سے متصف ہونا محال ہے۔ ظاہر ہے کہ انسان کے کروڑوں افراد میں آپ کی حقیقت انسانیہ کا مشترک ہونا محال نہیں ہے ورنہ آل جناب ﷺ کا ان اوصاف سے متصف ہونا محال ہوتا کیوں کہ دو مماثل چیزوں کا حکم ان میں ایک ہوتا ہے جو نفس ماہیت و حقیقت کے اعتبار سے ثابت و مسلوب ہوتی ہیں ورنہ ان دونوں میں ماہیت کا مشترک نہ ہونا لازم آئے گا تو ان دونوں کا مماثل نہ ہونا لازم آئے گا اور یہ مفروض و مسلم کے خلاف ہے تو مساوی مذکور کا موجود ہونا محال نہ ہوگا۔“ (شیخ نجدی کی دلیل ختم ہوئی)

شیخ نجدی کے اس کلام سے صاف صاف ظاہر و آشکارا ہے کہ اس کا دعویٰ یہی ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی ماہیت اور تمام اوصاف کمال میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات نہیں۔ آپ جن اوصاف کمال سے متصف ہیں سب میں اس کی یہ دلیل جاری ہے۔ اس گمراہ پیشوا کی دلیل پر اس تتبع کو مکمل وثوق و اعتماد ہے بلکہ اس نے اس کی دلیل کی تائید و تقویت کے لیے نہ صرف عرق ریزی بلکہ جاں فشانی کی ہے اگرچہ اس کی عرق ریزی و جاں فشانی کا انجام نامرادی و ناکامی اور نقصان و محرومی کے سوا کچھ نہیں جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب ظاہر ہو گا تو یہ دونوں چیزیں شیخ نجدی کے لیے کار آمد نہ ہوں گی اور اس سے اس کے کار سرستہ کی گرہ کشائی نہ ہوگی۔ اس کے گمراہ کن اور ضلالت آمیز کلام کی تصحیح اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ: ذات افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات کا خاص وصف خاتم النبیین اور آپ کے دیگر خاص اوصاف کمال قابل اشتراک ہیں۔ یہ ماننا کہ: ”جس شخص کو آپ کے مماثل مانا گیا ہے اس شخص میں خاتم النبیین کی صفت محال بالذات ہے اور تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی ممکن نہیں اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔“ شیخ نجدی کا دعویٰ باطل کر دے گا اور اس سے نجدیت کی بیخ کنی اور اس کے دیوانہ سر کی سرکوبی ہوگی اور اس سے اس کی دلیل منہدم ہو جائے گی۔ حاصل یہ ہے کہ: شیخ نجدی کے لیے یہ دونوں چیزیں نفع بخش اور سود مند نہیں اگر ہو سکے تو اس کی نفع رسانی کے لیے کوئی دوسرا چارہ تلاش کرنا چاہیے ان بے ہودہ باتوں کے سبب وہ جن تنگ نائیوں میں گرفتار ہے ان سے رستگاری ممکن نہیں۔

اس کے بعد آپ نے مختلف وجوہ سے اس کلام کا جائزہ لیا اور اسے باطل قرار دیتے ہوئے فرمایا:

(۶)۔ وہ کمال یا تو نبوت و رسالت کے مقام و مرتبہ کے شایاں ہے یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ وصف خاتم النبیین کا مقابل و معادل نہیں ہو سکتا اور پہلی صورت میں وہ کمال کبھی کسی نبی و رسول میں تھا یا نہیں؟ اگر وہ کسی نبی و رسول میں تھا تو یہ وہم کرنا کہ: ”حضور اقدس ﷺ میں نہیں ہے“ بے ایمانی کے سوا کچھ نہیں، اس لیے کہ مروی ہے کہ:

”إن النبی ﷺ حاز خصال الأنبياء واجتمعت فیہ إذ هو عنصرها و منبعها۔“

(تمام انبیاء کرام جن خصلتوں کے جامع ہیں آپ کی ذات شریفہ میں وہ ساری خصلتیں موجود و مجتمع ہیں، اس لیے کہ آپ ہی کی ذات پاک ان تمام خصلتوں کی اصل اور مبداء و سرچشمہ ہے) انشاء اللہ تعالیٰ اس کی مزید تفصیل جلد آئے گی۔

اور اگر مقام نبوت و رسالت کے شایاں وہ کمال انبیاء علیہم السلام میں سے کسی نبی میں کبھی نہ تھا اور نہ ہے اور نہ کبھی ہوگا تو وہ انبیاء اغوال (بھوت کے دانت یعنی محض وہی اور خیالی شی) کے قبیل سے ہے، فضل و کمال کی جنس سے نہیں، اور یہ خیال محض جنون اور پاگل پن ہے کہ: ”رب جلیل نے وصف خاتم النبیین کے مقابل و موازن جس وصف کمال سے تمام انبیاء و رسل علیہم السلام کو محروم رکھا ہے اسے ایسے کروڑوں لاشی محض کے لیے محفوظ کر رکھا ہے جنہیں شیخ نجدی اور اس کے ریزہ خواروں نے حضور اقدس ﷺ کا مساوی گمان کیا جسے اللہ عزوجل نے ازلا وابد محض معدوم کر رکھا ہے تو جاہل کو گمراہ کرنے کے لیے ایسا احتمال ظاہر کرنا خیال محال کے سوا کچھ نہیں۔ یہ ساری چیزیں بد انجام نجدی کی اتباع کا وبال ہیں۔

(۷)۔ خاتم النبیین کی صفت کے مقابل وصف کمال سے موصوف آپ کا مساوی مفروض اگر ممکن ہو اور سے موجود مانا جائے تو یا تو نبی ہوگا یا نہیں؟ اگر نبی نہ ہو تو آپ کا مساوی ہونا محال ہے اگرچہ نبوت کے سوا لاکھوں کمال اس میں ہوں اور اگر نبی ہو تو آپ کے زمانہ میں یا آپ کے زمانہ کے بعد صفت نبوت سے موصوف ہو کر موجود ہو تو آپ کا خاتم النبیین نہ ہونا لازم آئے گا جب کہ یہ ساری گفتگو یہ تسلیم کر لینے کے بعد ہے کہ: ”خاتم النبیین“ کی صفت حضور اقدس ﷺ ہی کے ساتھ خاص ہے اور آپ کی اس صفت میں کسی کا شریک ہونا محال بالذات ہے تو آپ کے زمانہ نبوت میں اور آپ کے زمانہ نبوت کے بعد اس مساوی کو موجود ماننا جو مسلم و مفروض کے خلاف کو مستلزم ہے دو نقیضوں کو فرض کرنا ہے تو اسے موجود ماننا محال کو موجود ماننا ہے۔

اور اگر آپ کے زمانہ نبوت سے پہلے موجود ہو تو وہ اگرچہ فضل و شرف کا لاکھوں کمال رکھتا ہو اس کا پایہ کمال حضور اقدس ﷺ کے پایہ کمال سے فروتر ہوگا؛ اس لیے کہ آپ کی نبوت جو آپ کا اعلیٰ وصف کمال ہے کمال کی اعلیٰ حد پر فائز ہے۔ کوئی غیر کامل، کامل کے مقام و مرتبہ تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا اگرچہ لاکھوں اوصاف کا حامل ہو، غیر کامل، بہر حال غیر کامل ہے۔

اس کے بعد آپ نے حضور اقدس سید عالم ﷺ کی ایسی صفتوں کا احاطہ و استقصا فرمایا جو آپ کے وصف خاتم النبیین کی طرح دو شخصوں کے درمیان قطعاً قابل اشتراک نہیں ان صفتوں میں دو شخصوں کو برابر ماننا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا ہے ان غیر قابل اشتراک صفتوں میں سے چند صفتیں یہ ہیں:

- (۱)۔ سارے عالم کا رسول ہونا۔ (۲)۔ رحمۃ للعالمین ہونا۔ (۳)۔ آپ کا نور اول ہونا۔ (۴)۔ سب سے پہلے قبر سے باہر تشریف لانا۔ (۵)۔ سب سے پہلے صغیر قیامت سے ہوش میں آنا۔ (۶)۔ سب سے پہلے آپ کو سجدہ کی اجازت حاصل ہونا۔ (۷)۔ سب سے پہلے سجدہ سے اپنا سر اقدس اٹھانا۔ (۸)۔ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا آپ پر نظر کرم فرمانا۔ (۹)۔ سب سے پہلے شفاعت فرمانا۔ (۱۰)۔ سب سے پہلے آپ کی شفاعت کا مقبول ہونا۔ (۱۱)۔ سب سے پہلے دروازہ جنت کی زنجیروں کو ہلانا۔ (۱۲)۔ سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹانا۔ (۱۳)۔ سب سے پہلے آپ کے لیے جنت کا کھولا جانا۔ (۱۴)۔ سب سے پہلے اپنی امت کو پیل صراط سے گزارنا۔ (۱۵)۔ وسیلہ کی خاص فضیلت سے سرفراز ہونا۔ (۱۶)۔

اللہ رب العزت کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ عزت و کرامت و وجاہت والا ہونا۔ (۱۷)۔ قیامت کے دن تمام لوگوں کا سردار ہونا۔ (۱۸)۔ قیامت کے دن تمام انبیاء کا امام و شفیع ہونا۔ (۱۹)۔ تمام مکارم اخلاق اور محاسن افعال کو کامل و تام فرمانا وغیرہ۔

یہ وہ صفتیں وہ ہیں جن میں کوئی آپ کے شریک و برابر کوئی نہیں ہو سکتا ان غیر قابل اشتراک صفتوں میں اگر آپ کا کوئی شریک موجود ہو تو اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے نیز وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ شریک محال بالذات ہے۔

مولوی حیدر علی ٹونگی نے جابجا یہ کہا کہ: یہ احتمال ہے، یہ ممکن ہے، ہو سکتا ہے یہ مراد ہو۔ حضرت علامہ نے ہر احتمال پر کلام فرمایا اور یہ روشن فرمایا کہ اللہ عزوجل نے حضور اقدس ﷺ کو اپنے عظیم فضل سے ایسے فضائل و کمالات سے نوازا ہے جن میں کوئی نبی و رسول آپ کا شریک نہیں ہے چہ جائے کہ کوئی نبی و رسول حضور اقدس ﷺ سے افضل ہو، آپ نے کتاب و سنت اور تفاسیر معتمدہ اور شارحین حدیث کے اقوال مستندہ کی روشنی میں ایسے خاص فضائل و کمالات کا ذکر فرمایا جو قابل اشتراک نہیں، آپ نے یہ واضح فرمایا کہ ان غیر قابل اشتراک صفتوں میں دو شخصوں کا شریک ہونا محال بالذات ہے اس لیے کہ وہ دو شخصوں کے درمیان شرکت کی صلاحیت نہیں رکھتیں ان صفتوں اور ان کے موصوف کو پیدا نہ فرمانا تو ممکن ہے مگر دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ممکن نہیں مثلاً خاتم النبیین، اول النبیین کی صفت غیر قابل اشتراک ہے کہ سب سے پہلا نبی اور سب سے آخری نبی ایک ہی شخص ہو سکتا ہے کہ اول و آخر غیر قابل اشتراک صفتیں ہیں کہ اول حقیقی اور آخر حقیقی ایک سے زائد نہیں ہو سکتے تو یہ کہنا کسی طرح ممکن نہیں کہ ایک زمانہ میں دو شخص ہوں تو دونوں برابر خاتم النبیین ہوں گے اس لیے کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی آخری نبی نہ ہو اس لیے کہ خاتم النبیین کا معنی ہے: آخری نبی یعنی جو تمام انبیاء کے آخر میں ہو اور جب ایک زمانہ میں دو نبی ایک ساتھ ہوئے تو ان دونوں میں کوئی بھی سب سے آخر میں نہ ہو بلکہ بعض نبی کے ساتھ ہوا حضرت علامہ نے بار بار مختلف طریقوں سے اسے روشن فرمایا اور یہ واضح فرمایا کہ خاتم النبیین کا ہونا اور نہ ہونا تو ممکن ہے لیکن دو شخصوں کا خاتم النبیین ہونا ممکن نہیں آج بھی اسماعیلی جماعت کو چیلنج ہے کہ وہ اس بات کو ثابت کر دے کہ دو شخص ایک ساتھ خاتم النبیین بمعنی آخر النبیین ہو سکتے ہیں اسی طرح دو شخص حضور اقدس ﷺ کے ان خاص فضائل و کمالات سے ایک ساتھ متصف ہو سکتے ہیں جو دو شخصوں کے درمیان قابل شرکت نہیں مثلاً یہ کہ وہ اول النبیین ہوں، اول من تنشق عنه الأرض ہوں، وسیلہ جو حضور اقدس ﷺ کی خاص صفت ہے اس سے متصف ہوں۔ شاہ صاحب پر یہ حقیقت عیاں ہو گئی تھی اس لیے وہ اس طرف متوجہ نہ ہو کر دوسرے کام میں مصروف ہو گئے اور مولوی حیدر علی ٹونگی بے سوچے سمجھے اس میدان میں کود پڑے بالآخر جب سارا زور قلم ختم ہو گیا تو چپ چاپ بیٹھ گئے۔ مولوی قاسم نانوتوی نے مولوی اسماعیل دہلوی اور ان کے ہم نواؤں کا حشر دیکھ لیا تھا اس لیے انھوں نے ایک دوسری راہ اختیار کی اور قرآن کریم کے نص قطعی اور

احادیث متواترۃ المعنیٰ اور اجماع امت سے ثابت شدہ معنیٰ کے خلاف ایک نیا معنیٰ گڑھا اور ایک اسرائیلی روایت کا سہارا لیا جسے علمائے موضوع و غیر مقبول اور ماخوذ عن الاسرائیلیات قرار دیا۔ امام اہل سنت مجدد دین و ملت سیدنا علیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے ”جزاء اللہ عدوہ یابائہ ختم النبوة“ لکھ کر قاسم نانوتوی اور ان کے ہم نواؤں کے کفر کے ثبوت میں وہ آخری کیل ٹھونک دی ہے کہ آج تک ان سے کوئی جواب نہیں بنتا اور توجیہ القول بما لا یرضیٰ بہ القائل کرتے اور قاسم نانوتوی کی مراد کے خلاف معنیٰ بیان کرتے ہیں کلام کی تاویل نہیں کرتے، بلکہ مسخ و تغیر کرتے ہیں یہ کہاں کا انصاف ہے؟ یہ کس قدر بے حیائی ہے کہ قائل کی مراد کے خلاف ایک نیا معنیٰ گڑھا جائے۔ مولوی اسماعیل دہلوی اور قاسم نانوتوی دونوں نے امکانِ مثل کی راہ کھولی مگر ان کا ناطقہ ایسا بند کیا گیا کہ مجال دم زدن نہیں، پوری ”امتناع النظر“ پڑھ ڈالیں یہ روشن ہوگا کہ حق کس کے ساتھ ہے میں کسی جوش عقیدت کی بنیاد پر نہیں کہتا بلکہ یہ حقیقت ہے الحق یعلو ولا یعلیٰ۔ مولوی حیدر علی ٹونگی کو بھی اس بات کا اعتراف کرنا پڑا کہ ”خاتم النبیین“ کی صفت میں برابر ہونا محال بالذات ہے اسی لیے انھوں نے یہ احتمال ظاہر کیا کہ:

”خاتم النبیین کی صفت کے مماثل و مشابہ صفت حضور اقدس ﷺ کے مساوی میں موجود ہو اور آپ میں نہ ہو۔“
 ”اور ان کا مساوی وصف خاتم النبیین کے ہمسر اور برابر کسی اور وصف سے مختص ہو، اس طرح دونوں میں تساوی ہو جائے گی۔“

”خاص وصف خاتمیت میں برابر نہ ہونے کے سبب حضور اقدس ﷺ کے شریک و مساوی کی نفی اس بنا پر ہے کہ: قائل تفضیل کے قاعدہ سے غافل ہے اور اس کا شیوہ گمراہ گری ہے۔“
 حضرت علامہ نے بار بار یہ واضح فرمایا کہ ایسے بے شمار مفہوم ہیں جن کے مصداق ممکن نہیں اور ان کے ممکن نہ ہونے سے اللہ عزوجل کی قدرت کاملہ کے عام ہونے پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا تو تمام کمالات میں آپ کے مساوی کے مفہوم کا مصداق ممکن نہ ہونے سے اللہ عزوجل کی قدرت کاملہ کے عموم میں کیوں کر خلل متصور ہو سکتا ہے؟
 جب ہر طرف سے راستے بند ہو گئے تو صحیح بخاری شریف میں مذکورہ حدیثوں کا سہارا لیا اور ان سے فاسد استدلال کیا حضرت علامہ نے استدلال کی حقیقت کو واضح کاف فرماتے ہوئے اور اس کا محققانہ جائزہ لیتے ہوئے فرمایا کہ:

صحیح بخاری کی مذکورہ دونوں حدیثوں سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی دوسری امت فضیلت و کمال میں حضور اقدس ﷺ کی امت کے برابر ہو۔ ان دونوں حدیثوں سے صرف اتنا ثابت ہے کہ: تھوڑے عمل پر زیادہ اجر دینا اللہ عزوجل کے فضل پر موقوف ہے۔ اور ہم اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ: جس شخص کے پاس ناقص عمل بھی نہیں اس پر فضل فرمانا، اللہ عزوجل کی عنایت و عطا پر موقوف ہے، استحقاق و قابلیت پر نہیں لیکن یہ اعتقاد نہیں رکھتے کہ: جو خاص اوصاف و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ممکن ہے۔ ایسا اعتقاد سوفسطائیت پر موقوف ہے۔ صحیح

اعتقاد یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا وجود باوجود آپ کی نبوت و رسالت، آپ کی ذات ستودہ صفات، آپ کے تمام فضائل و کمالات اور آپ کے قرب و ثواب کے درجات ممکن ہیں جن کا ہونا اور نہ ہونا ضروری نہیں۔ اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل اور خاص عطا سے آپ کو پیدا فرمایا اور آپ کو تمام ممکنات سے اعلیٰ درجہ کی فضیلت ”ختم نبوت و رسالت“ اور دوسرے بے شمار فضائل و کمالات سے نوازا ہے جن میں سے بعض ایسے فضائل و کمالات ہیں جو دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں اور آپ کی امت کو دوسری تمام امتوں سے افضل بنایا۔ اگر وہ چاہتا تو آپ کو پیدا نہ فرماتا، آپ کو ان فضائل و کمالات سے بہرہ ور نہ کرتا، آپ کی امت کو پیدا نہ کرتا اور اسے تمام امتوں سے افضل نہ بناتا، ان تمام فضائل و کمالات سے سرفراز نہ کرنا ممکن تھا مگر جو فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان میں آپ کا شریک و مثل ممکن ہونا اس سے لازم نہیں آتا، آپ کے جو خاص فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں جو اس سے پہلے مذکور ہو چکے ان سے آپ کا سرفراز ہونا اور نہ ہونا ممکن ہے مگر دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ہرگز ممکن نہیں اور آپ کے طفیل اللہ سبحانہ نے آپ کی امت کو بھی بعض ایسے فضائل و کمالات سے نوازا ہے جو دو امتوں کے درمیان صالح اشتراک نہیں۔

جب صحیح بخاری کی مذکورہ حدیثوں سے مطلوب حاصل نہ ہوا تو حضرت شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری رحمہ اللہ سے مدد مانگی اور آپ کی اس عبارت کی پناہ لی پھر بھی مقصد بر نہ آیا:

”اگر وہ چاہے ہر لمحے میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں کو پیدا فرمائے اور ان کے انفاس میں سے ہر نفس کو ”قاب قوسین“ کا مقام قرب عطا فرمائے اس کے جلال میں ایک ذرہ زیادتی نہ ہوگی۔“

مولوی حیدر علی ٹونگی اس سے یہ دکھانا چاہتے تھے کہ حضرت شیخ کی عبارت بالا اور شاہ اسماعیل کی اس عبارت میں کچھ فرق نہیں:

”اس شہنشاہ کی تویہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم ”کن“ سے چاہے تو کروڑوں بنی دلی و جن و فرشتے جبریل اور محمد ﷺ کے برابر پیدا کر ڈالے۔“ (تقویۃ الایمان)

حضرت علامہ نے اس کا بار بار جواب دیا مگر مخالف کو سمجھ میں نہ آیا آپ نے اپنی خداداد علمی صلاحیت سے اس شبہہ کو بھی حل کیا اور اس مغالطہ کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ: صفتیں دو طرح کی ہوتی ہیں ایک وہ جو قابل اشتراک ہیں، دوسری وہ جو غیر قابل اشتراک ہیں۔ حضرت شیخ نے جس صفت کا ذکر فرمایا ہے وہ قابل اشتراک ہے اور ہماری بحث غیر قابل اشتراک صفتوں میں ہے جن میں کوئی شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر نہیں ہو سکتا۔ حضرت شیخ نے جس صفت کو ذکر فرمایا ہے وہ ”قاب قوسین“ کا قرب ہے جو چند افراد و اشخاص کے درمیان مشترک ہونے سے مانع نہیں اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا اس مقام قرب پر دوسروں کو فائز فرمانا ممکن ہے جب اس طرح کی صفتیں متعدد افراد و اشخاص کے درمیان قابل اشتراک ہیں جن میں آپ کے شریک و مماثل ہو سکتے ہیں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ:

”اگر اللہ سبحانہ چاہے ہر آن میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں انسان پیدا فرمائے اور ان میں سے ہر فرد ہر شخص کو ”قاب قوسین أو أدنی“ کا مقام قرب عطا فرمائے اس لیے کہ مقام ”قاب قوسین أو أدنی“ بے شمار افراد کے درمیان مشترک ہونے کے قابل ہے۔“

اور جو صفت قابل اشتراک نہیں کسی کے لیے اس کا ثبوت اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ دوسرے سے اس صفت کا سلب نہ کر لیا جائے اور حضور اقدس ﷺ کا اس صفت سے متصف ہونا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ آپ کے سوا دوسرے تمام افراد سے اس کا سلب نہ کر لیا جائے اور آپ کے سوا کسی دوسرے شخص کا اس صفت سے متصف ہونا اس وقت تک عقلاً ممکن نہیں جب تک کہ آپ سے اس صفت کا سلب نہ کر لیا جائے اس قسم کی صفتوں میں سے ”خاتم النبیین“ کی صفت ہے اور اس کے علاوہ یہ صفتیں بھی ہیں:

”اللہ رب العزت کا سب سے پہلے آپ کا نور پیدا فرمانا، تمام انبیاء میں آپ کو سب سے پہلی مخلوق بنانا، سب سے پہلے آپ کا قبر سے باہر تشریف لانا الخ۔“

اس طرح کی غیر قابل اشتراک صفتوں میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات و ممتنع عقلی ہے لہذا دو شخصوں کا خاتم النبیین ہونا ممکن ہی نہیں چہ جائے کہ ایک ایک لمحہ میں لاکھوں پیدا ہونے والے انسانوں میں سے ہر شخص تمام انبیاء کی جماعت کا ایک آخری فرد ہو اس لیے کہ ہر ایک لمحہ میں پیدا ہونے والے ان لاکھوں بلکہ بے شمار انسانوں میں سے ہر شخص یا تو نبی ہو گا یا نہیں؟ اگر ان میں سے بعض نبی ہو اور بعض نبی نہ ہو تو ان میں سے ہر ایک کا خاتم النبیین ہونا محال ہے اس لیے کہ غیر نبی، خاتم النبیین نہیں ہو سکتا اور اگر ان میں سے ہر ایک نبی ہو تو ان میں سے ہر ایک تمام انبیاء کا سب سے آخری نبی اور تمام انبیاء کی جماعت کا ایک آخری فرد نہیں ہو سکتا تو ان میں سے ہر ایک خاتم النبیین نہیں ہو سکتا۔

حاصل یہ ہے کہ: خاتم النبیین کی صفت دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتی، چہ جائے کہ دو سے زائد افراد کے درمیان مشترک ہو، اسی طرح دوسرے اوصاف مذکورہ دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتے۔ کوئی عاقل بلکہ فہم سے بہرہ رکھنے والا انسان یہ فرض نہیں کر سکتا کہ: لاکھوں انسانوں میں سے ہر شخص ہر لمحہ میں ان غیر قابل اشتراک اوصاف سے موصوف ہو جن سے آپ سب سے پہلے موصوف ہیں جن کا ذکر بار بار گزرا۔

اس کے علاوہ آپ نے دوسرے جوابات ارقام فرمائے ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مکتوب کی عبارت سے تمام کمالات بلکہ صرف مقام ”قاب قوسین“ کے حصول میں بھی آپ کے شریک و مثل کا ممکن بالذات ہونا مستنبط نہیں ہوتا اور شیخ نجدی نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ: ”تمام کمالات میں آں حضرت ﷺ کے برابر کروڑوں انسان ہو سکتے ہیں“ مکتوب کی عبارت کو سراپا گم رہی، گمراہ گری اور بد انجام شخص کے اقوال کے موافق وہم آہنگ جاننا حد درجہ جہالت و گمراہی ہے۔

حضرت علامہ کی یہ کتاب اپنے موضوع پر ایک لا جواب کتاب ہے جو تحقیقات و تدقیقات کا بے بہا خزانہ ہے مخالف

آپ کی گزراہ کو نہیں پہنچ سکتے اس کتاب میں علم کلام، علم حدیث، علم تفسیر، علم اصول، علم تصوف، علم نحو و ادب و منطق و فلسفہ کے وہ گراں قدر موتی ہیں جن تک اسی کی رسائی ہو سکتی ہے جس نے ان علوم کے بحر بیکراں میں غوطہ زنی کی ہو حضرت علامہ اپنے پوری کتاب میں عالمانہ، فاضلانہ، محققانہ شان کے ساتھ جلوہ گر نظر آتے ہیں اس موضوع سے متعلق کوئی گوشہ تشنہ نہ چھوڑا بلکہ ہر گوشہ کو خوب خوب اجاگر فرمایا اور اس کی ایسی تحقیق و توضیح فرمائی کہ طبیعت جھوم اٹھتی ہے اور زبان حال یہ پکار اٹھتی ہے:

کۛ کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا ایں جاست

آج بھی اہل انصاف کو دعوت ہے کہ بنظر انصاف مطالعہ کریں اور ٹھنڈے دل سے فیصلہ کریں۔ انشاء اللہ تعالیٰ حق واضح ہو گا اور اس بات کا اذعان تام ہو گا کہ حق اہل سنت کے ساتھ ہے اور سچائی یہ ہے کہ نبی اعظم سید عالم ﷺ کے تمام کمالات میں کسی شخص کا برابر ہونا محال بالذات ہے۔

اس موضوع کے حوالہ سے اگرچہ بہت سی کتابیں معرض وجود اور منصبہ شہود پر آئیں اور باطل کی بیخ کنی میں ایک نمایاں کردار ادا کیا مگر حضرت علامہ کی اس محققانہ کتاب کی ایک الگ شان ہے گویا وہ اس کا مصداق ہے:

صۛ لیکن تو چیزے دیگری

حضرت علامہ کی اس محققانہ کتاب نے ایوانِ باطل میں زلزلہ پیدا کر دیا اور انہیں ان کے آخری انجام تک پہنچا دیا۔ حضرت علامہ کی اس گراں قدر علمی و تحقیقی اہم دینی خدمت کو جتنا بھی سراہا جائے کم ہے، حضرت علامہ نے فتنہ اسماعیلیہ کی بیخ کنی میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی ہمارے ان علمائے اہل سنت کی خدمات بھی لائق صد تحسین ہیں جنہوں نے اس فتنہ کا سرکچلنے میں نمایاں کردار ادا کیا ہے مگر سب سے پہلے جس شخص نے اس فتنہ کا قلع قمع فرمایا اور آنکھ میں آنکھ ملا کر بلا خوف و ہمت لائیم باتیں کیں اور تحریری و تقریری مناظرے کیے وہ آپ ہی کی ذات گرامی ہے۔

حضرت علامہ شاہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ فرماتے ہیں:

”والنظر الی الاختصار منعنا من التفصیل، ومن شاء فلیرجع الی افادات الفاضل الکامل الأجلّ الأجلّ المولی فضل حق الخیر ابادی وهو بأرض الہند أول من جرح مبتدعات النجدیة و مفاسدہم و آخر من بین شرح فساد عقائدہم فاطمناً قلوب أهل البقین، و حصل البقین للشاکین و المترددین و ہدی اللہ بہ کثیرا من الضالین و لہ مئة علی کافة المسلمین و أجر جزیل عند رب العالمین۔“^(۱)

”اور اختصار کے لحاظ نے ہم کو تفصیل سے باز رکھا جو تفصیل چاہے وہ فاضل کامل معظم محترم مولانا ”فضل حق خیر

آبادی“ کے افادات کی طرف مراجعت کرے۔ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے سرزمین ہند میں نجدیوں کی بدعتوں اور ان کے مفاسد کو مجروح کیا اور آخری شخص ہیں جنہوں نے ان کے عقائد کے کھلے فساد کو بیان کیا تو اہل یقین کے دل مطمئن ہوئے اور شک و تردید والوں کو یقین حاصل ہوا اور اللہ تعالیٰ نے ان کے سبب بہت سے گمراہوں کو ہدایت دی اور ان کا احسان تمام مسلمانوں پر ہے اور ان کے لیے رب العالمین کے پاس بڑا اجر ہے۔“

حضرت علامہ کا یہ گنج گراں مایہ فارسی زبان میں تھا اس کی افادیت کو عام و تمام کرنے کے لیے اس بات کی ضرورت تھی کہ اسے اردو زبان میں منتقل کیا جائے۔ حضرت علامہ یسین اختر مصباحی بانی دارالقلم و ذکر نگر، دہلی نے اس ضرورت کا احساس کیا اور یہ کام مناسب آدمی کو سپرد کرنے کی فکر میں رہے۔ آپ استاذ العلماء، جلالہ العلم ابو الفیض سیدنا سرکار حافظ ملت علامہ شاہ عبدالعزیز مراد آبادی ثم مبارک پوری علیہ الرحمۃ والرضوان کے عرس زریں کے موقع پر ملک کی عظیم ترین دانش گاہ جامعہ اشرفیہ مبارک پور تشریف لائے میرے شفیق استاذ خیر الاذکیا، عمدۃ المحققین، صدر العلماء حضرت علامہ محمد احمد مصباحی صدر المدرسین جامعہ اشرفیہ مبارک پور و صدر مجلس شرعی جامعہ اشرفیہ مبارک پور نے فون پر اس بے مایہ سے فرمایا کہ: آپ مولانا یسین اختر مصباحی صاحب سے دارالتجوید میں ملاقات کر لیں وہ آپ سے بات کریں گے حضرت کا حکم پا کر میں حاضر ہوا حضرت نے میرے ناتواں کندھے پر یہ عظیم بار رکھا میں اس لائق نہ تھا مگر بزرگوں کی عنایتوں کے سہارے اس خدمت کو قبول کر لیا اس کتاب کا ایک نسخہ استاذ گرامی حضرت صدر العلماء صاحب قبلہ نے مجھے اپنے دست خاص سے اس کام کے لیے عنایت فرمایا۔ اللہ عزوجل کا نام لے کر اس کام کا آغاز کیا، بحمدہ تعالیٰ و بکرم حبیبہ الاعلیٰ یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچا کتاب کی کمپوزنگ اور تصحیح کے بعد اسے اپنے استاذ گرامی حضرت صدر العلماء دامت برکاتہ کی خدمت میں بغرض اصلاح پیش کیا، حضرت نے اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود غائرانہ نظر سے مطالعہ فرمایا اور جہاں جہاں اصلاح کی ضرورت محسوس کی اصلاح فرمائی یہ حضرت کی غایت درجہ شفقت و محبت ہے آپ کا شکریہ ادا کرنے کے لیے میرے پاس الفاظ نہیں، پوری کتاب پڑھنا، اصل سے مقابلہ کرنا اور کتاب کے اصل ماخذ کی طرف مراجعت کرنا وغیرہ کس قدر دشوار گزار ہے اس کا اندازہ اسی کو ہے جسے اس سے کام پڑتا ہے میری طبیعت بار بار اکتائی کہ اس کام کو نہ کروں، چھوڑ دوں، اس سے فرصت مل جائے کیوں کہ میرے پاس موانع ہیں جنہیں میرا رب جانتا ہے، اللہ عزوجل کی توفیق اس کے حبیب اعظم سید عالم ﷺ کا کرم شامل حال نہ ہوتا تو یہ کام مجھ سے بن نہ پڑتا۔

جہاں تک ہو سکا تصحیح میں کوئی کوتاہی نہ کی گئی حضرت علامہ نے جہاں کہیں کتابوں کا حوالہ دیا ہے اصل ماخذ تلاش کر کے ان سے مقابلہ کیا گیا اور ان کے موافق کیا گیا حوالوں کی تخریج کی گئی، بعض عبارتوں کے حوالے نہ مل سکے اس لیے ان کی تخریج نہ کی گئی، حضرت علامہ نے مخالف (مولوی حیدر علی ٹوکی) کا کلام اصل کتاب میں جہاں کہیں نقل فرمایا ہے: ”قال“ کے بعد کوئی وصف ذکر کر کے نقل فرمایا ہے ترجمہ میں اس کے لیے ایک لفظ خاص کر دیا گیا: ”مخالف نے کہا“ اور اس کو جلی قلم

میں کر دیا گیا تاکہ مخالف کی عبارت واضح رہے اور علامہ کی عبارت اور مخالف کے کلام سے التباس نہ ہو، حضرت علامہ کا کلام ”اقول“ ”قال الاستاذ، افاد الاستاذ“ وغیرہ کے عنوان سے تھا جسے ترجمہ میں ”اقول“ ”استاذ نے فرمایا“ ”استاذ نے افادہ فرمایا“ رکھا گیا اور اسے بھی جلی کر دیا گیا ہے۔ قرآن کریم کی آیتوں پر اعراب اور رسم قرآنی کی موافقت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے کتاب کو خوب سے خوب تر بنانے کی کوشش کی گئی۔ پیرا گراف بدل کر کتاب کی افادیت کو عام کرنے کی کوشش کی گئی۔ ان سب کے باوجود کچھ نہ کچھ کوتاہیاں خامیاں رہ جاتی ہیں جن سے ہمارے بزرگوں کا دامن پاک ہے اگر کوئی کمی نظر آئے آگاہ فرمائیں، انشاء اللہ القدیر اس کو دور کرنے کی کوشش کی جائے گی میں اخیر میں اپنے محسن و شفیق استاذ صدر العلماء، خیر الاذکیا حضرت علامہ محمد احمد مصباحی کادل کی گہرائیوں سے شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے اس کتاب کی اصلاح و تحسین میں کوئی کوتاہی نہ فرمائی اور حضرت علامہ یسین اختر مصباحی بانی دارالقلم دہلی اور حضرت علامہ محمد حنیف خاں بریلوی کو دلی مبارک باد پیش کرتا ہوں کہ ان حضرات کی تحریک پر یہ علمی سرمایہ معرض وجود میں آیا اور جامعہ اشرفیہ مبارک پور کے ان اساتذہ و طلبہ کا بے حد شکر گزار ہوں جنہوں نے اس کام میں ہر طرح میرا تعاون فرمایا۔ اللہ رب العزت اپنے حبیب اعظم سید عالم ﷺ کے صدقے ان بھی حضرات کو دارین کی سعادتوں سے مالا مال فرمائے اور علم و ادب کے عظیم گلشن جامعہ اشرفیہ مبارک پور کو دن دوئی رات چوگنی ترقی عطا فرمائے اور صبح قیامت تک اسے پھلتا پھولتا، چمکتا دمکتا اور مہکتا رکھے اور اس خدمت کو میری اور تمام مسلمانانِ عالم کی نجات کا ذریعہ بنائے۔ ”أسأل الله تعالى أن ينفع به الطالبين ويجعله خالصا لوجهه الكريم إلى يوم الدين.“ آمین یا رب العالمین بجاہ سید المرسلین علیہ و علی آلہ أفضل الصلاة وأزکی التسليم.

محمد ناظم علی رضوی مصباحی
خادم الجامعة الاشرفية، مبارک پور، اعظم گڑھ
۱۰ / محرم الحرام ۱۴۳۵ھ جمعہ مبارک



اقتناع النظر

لحضرة خاتم النبیین علیہ الصلوة والتسلیم



علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ

۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷ء.....۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء

اردو ترجمہ از:

مولانا محمد ناظم علی ضوی مصباحی
استاذ الجامعة الاشرفیہ، مبارک پور، ضلع اعظم گڑھ (یوپی)

ناشر:

امام احمد رضا اکیڈمی صالح نگر، رام پور روڈ، بریلی شریف (یوپی)

بسم الله الرحمن الرحيم

لِلّٰهِ حَامِدًا وَّ اِلَيْهِ مَتَضَرِّعًا وَّ بِحَبِيْبِهِ الْوَجِيْهِ الَّذِيْ هُوَ اَفْضَلُ مَا سِوَاهُ وَّ بِحَوْلِ اللّٰهِ وَ قُوَّتِهِ لِمَكَائِدِ الشَّيْخِ
النَّجْدِيِّ وَّ اَتْبَاعِهِ النَّجْدِ مُسْتَدْفِعًا۔

ہمارے استاذ علام فضل حق خیر آبادی نے افادہ فرمایا کہ: اس وقت میرا دعویٰ یہ ہے کہ:

"حضور اقدس ﷺ کے کمالات میں کسی شخص کا برابر ہونا محال بالذات ہے۔" (صغریٰ) اور جو چیز محال بالذات ہے اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ (کبریٰ)

مخالف نے کہا:

تفصیلی جواب سے انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہو گا کہ: صغریٰ محض کاذب ہے اور کبریٰ بھی محل کلام ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہ ساری چیزیں آیات و صفات باری میں فاسد بلکہ ملحدانہ اعتقاد کا نتیجہ ہیں۔ "إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا" (۱) (بے شک جو ہماری آیتوں میں ٹیڑھے چلتے ہیں ہم سے چھپے نہیں)

آیت کریمہ: "إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (۲) (بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے) میں مساوی مذکور "ہر چیز" کے تحت داخل ہے۔ مدعی معاند نے متمنع بالذات کی تاویل کر کے یہ کہا کہ: مساوی مذکور اس آیت سے خارج ہے۔ انشاء اللہ یہ روشن ہو گا کہ: آیات و صفات باری میں مدعی کی یہ تاویل ملحدانہ تاویل ہے۔

اقول: اگر اس مخالف کو اپنے کمال گمراہی اور بے وقوفی کے سبب صغریٰ میں تردد ہے تو اس کی غبات و ناہمی اس کی عذر خواہ ہو سکتی ہے لیکن اس کا کبریٰ کو محل کلام کہنا اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اسے نوع انسانی سے شمار کرنا مجازات کے قبیل سے ہے۔ علاقہ مجاز یہ ہے کہ: اس کی ظاہری شکل و صورت انسانوں جیسی ہے۔ اس لیے کہ کسی شے پر قدرت کی صحت کے لیے اس شے کا ممکن ہونا ضروری ہے۔ یہ حقیقت تو روشن بدیہیات سے ہے مگر اس مخالف کو اس میں کلام ہے اور اس کا قاصر ذہن اسے قبول نہیں کرتا تو جن نا فہموں کی ساری توجہ کا مرکز و محور محض ترجمہ و عبارت خوانی، اور ان کتابوں کی عبارتوں کی زیارت ہے ایسے لوگوں کے لیے بعض عبارتوں کا پیش کرنا ضروری ہے۔ شرح مواقف میں ہے:

"الْمُصَحِّحُ لِلْمَقْدُورِيَّةِ هُوَ الْإِمْكَانُ لِأَنَّ الْوُجُوبَ وَالْامْتِنَاعَ الدَّائِيَتَيْنِ يُجَيِّلَانِ

(۱) پ ۲۴، حم السجدة: ۴۰

(۲) پ: ۱، البقرہ

الْمَقْدُورِيَّةُ^(۱)

یعنی صرف شئی ممکن ہی زیر قدرت داخل ہو سکتی ہے؛ اس لیے کہ واجب بالذات اور محال بالذات کا قدرت کے تحت داخل ہونا محال ہے۔

اور اسی میں ایک دوسری جگہ ہے:

"عِلْمُهُ يَعْلَمُ الْمَفْهُومَاتِ كُلَّهَا الْمُمَكِّنَةَ وَالْوَاجِبَةَ وَالْمُمْتَنِعَةَ فَهُوَ أَعْلَمُ مِنَ الْقُدْرَةِ لِأَنَّهَا تَخْتَصُّ بِالْمُمَكِّنَاتِ دُونَ الْوَاجِبَاتِ وَالْمُمْتَنِعَاتِ"^(۲)

یعنی تمام مفہومات ممکنہ، واجبہ اور ممتنعہ اللہ تعالیٰ کے علم میں داخل ہیں تو علم، قدرت سے عام ہے؛ اس لیے کہ قدرت صرف ممکن چیزوں ہی سے متعلق ہوتی ہے واجب اور ممتنع سے نہیں۔

اور شرح عقائد عضدیہ میں ہے:

"الْمُصَحِّحُ لِلْمَقْدُورِيَّةِ هُوَ الْإِمْكَانُ"^(۳) یعنی مقدوریت کی صحت کا دار و مدار صرف امکان پر ہے۔ اس کلام سے مخالف کے اس قول کا الحاد خوب خوب روشن ہے کہ: "کبریٰ بھی محل کلام ہے" اس لیے کہ تمام محالات ذاتیہ محال بالذات ہونے میں برابر ہوتے ہیں، ان کے مابین امتناع ذاتی میں تفاوت و اختلاف نہیں ہوتا کہ بعض میں امتناع ذاتی زیادہ اور بعض میں کم ہو لہذا یہ ہرگز متصور ہی نہیں ہو سکتا کہ بعض محال بالذات قدرت کے تحت داخل ہوں اور بعض داخل نہ ہوں۔

مخالف کے اس کلام سے ظاہر ہے کہ: اس کے نزدیک باری تعالیٰ کا شریک ہونا، واجب الوجود کا معدوم و فنا ہونا، جاہل و عاجز اور جسم و حیز والا ہونا سب اس کی قدرت کے تحت داخل ہو سکتا ہے۔ اب جو بھی صاحب فہم ہے وہ جان سکتا ہے کہ: بد عقیدگی اور الحاد کیا چیز ہے اور بد عقیدہ و ملحد کون ہے۔ ہزار ہا ہزار مفہوم ایسے ہیں جن کے مصداق اور معنون محال بالذات ہیں انہیں قدرت الہیہ کے تحت داخل نہ ماننا کیوں کر الحاد ہو سکتا ہے ہاں قدرت کے تحت ممتنع بالذات کا دخول ممکن ماننا (جیسا کہ اس قائل کے نزدیک یہ ممکن ہے) کفر و الحاد کی طرف لے جانے والا ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب یہ واضح ہو گا کہ: آیت مذکورہ میں محال بالذات ہر چیز کے عموم میں داخل نہیں ہے۔ اس قائل کی کم عقلی کی علامت یہ ہے کہ: اس کے نزدیک واجب الوجود سبحانہ کا کمال اور عیب و نقص کی صفتوں سے متصف ہونا ممکن بالذات ہے۔ اور اس کے ساتھ وہ اس

(۱) شرح مواقف، ص: ۵۸۷، المرصد الرابع في الصفات الوجودية، المقصد الثاني في قدرته،

مطبع: منشی نول کشور لکھنؤ

(۲) ۵۹۲، المرصد الرابع في الصفات الوجودية، المقصد الثاني، ص: ۵۹۲، مطبع: منشی نول کشور لکھنؤ

(۳) الدواني على العقائد العضدية ص: ۵۶، مکتبہ رحیمیہ

بات کا قائل ہے کہ:

"وہ ممکنات ذاتیہ اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔"

تو اس کے علم و اعتقاد میں بعض ممکن بالذات بھی ایسے ہیں جو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ اور اس مقام پر محالات ذاتیہ کا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہونا ممکن مانتا ہے اور انہیں ہر شئی کے عموم کے تحت داخل سمجھتا ہے۔ اس کی ایسی بے تکی باتوں کے بارے میں کیا کہا جاسکتا ہے؟ اس شخص کے اس سیاہ نامے میں اس کی ایسی بہت سی حماقتیں ہیں یہ بھی اس کی بے شمار فطری حماقتوں کے سامنے "مشتہ نمونہ از خروارے ہیں۔"

مخالف نے کہا کہ:

مدعی کے گمراہ کن کلام کا رد کرنے سے پہلے حضرت حبیب رب العالمین سید الاولین والآخرین ﷺ کے دفتر تعریفات کے کچھ حوالجات وحی غیر متلو سے قلم بند کیے جاتے ہیں۔ قرآن مجید میں موجود وحی متلو ثابت کا حوالہ نہ ہوگا اس لیے کہ اس کا ذکر اتنا ضروری نہیں، قرآن مجید اور تفسیر مظہری میں ہے کہ:

"تَلَتْ الرُّسُلُ" إشارة إلى جماعة المرسلين التي علمت بقوله: "وَإِنَّكَ لَبِنَ الرُّسُلِينَ" واللام للاستغراق والموصوف مع الصفة مبتدأ، خبره "فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" الفضل: هو زيادة أحد الشيئين على آخر في وصف مشترك بينهما، وفي العرف و الاصطلاح: يختص ذلك بوصف الكمال وهو ما يقتضي مدحا في الدنيا وثوابا في الآخرة، فإن كان أحدهما مختصا بوصف كمال والآخر بوصف كمال آخر فلكل واحد منهما فضل جزئي على الآخر في مطلق الكمال أعني في استحقاق المدح و الثواب، والفضل الكلي لمن له زيادة الثواب و مزية القرب عند الله تعالى، فالرسل والأنبياء عليهم السلام شركاء في درجة الرسالة أو النبوة و موجبات الأجر والثواب وفيما بينهم تفاضل عند الله تعالى بناء على كثرة الثواب ومزيد القرب لا يعلمه كما هو إلا الله تعالى. وقد يدرك بعض ذلك بتعليمه تعالى كقوله: "مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ" قال أهل التفسير: هو موسى عليه السلام لقوله تعالى: "وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ" (الأعراف، ۱۴۳) وهذه الآية لا تقتضي تخصيصه عليه السلام بتلك الفضيلة فقل: "إنه موسى و محمد عليهما الصلاة والسلام كلم الله موسى على الطور و محمد ليلة المعراج حين كان "قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ" (النجم، ۹، ۱۰) وشتان ما بينهما "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ" على بعضهم أو على كلهم، أما رفع درجات بعضهم على بعض ففي كثير من الأنبياء والرسل حيث فضل الرسل على الأنبياء وأولى العزم من الرسل على غيرهم ونحو ذلك. و

أما رفع درجات بعضهم على كلهم فذلك مختص بنبينا محمد ﷺ ثابت ذلك بوحي غير متلو و انعقد عليه الإجماع. ^(۱)

"تِلْكَ الرُّسُلُ" (وہ رسول ہیں) اس سے رسولوں کی اس جماعت کی طرف اشارہ ہے جن کا علم اس سے پہلے اللہ کے اس ارشاد میں ہوا: "وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ" (بے شک آپ رسولوں میں سے ہیں) "الرُّسُلُ" پر لام استغراق داخل ہے اور "تِلْكَ" اسم اشارہ موصوف اپنی صفت سے مل کر مبتدا واقع ہے۔ اس کی خبر "فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" ہے۔ (ہم نے ان تمام رسولوں میں سے ایک کو دوسرے سے افضل کیا) دو چیزوں کے درمیان مشترک صفت اگر ان دونوں میں سے کسی ایک میں زیادہ ہو تو وصف کی اس زیادتی کو فضیلت کہتے ہیں۔ اور عرف واصطلاح میں فضیلت کا اطلاق وصف کمال کے ساتھ خاص ہے۔ اور وصف کمال وہ ہے: جو دنیا میں تعریف اور آخرت میں اجر و ثواب کا مقتضی ہوتا ہے۔ تو اگر دو میں سے کسی ایک کے ساتھ ایک خاص وصف کمال ہو اور دوسرے کے ساتھ دو سر خاص وصف کمال ہو تو مطلق کمال (استحقاق مدح و ثواب) میں ایک کو دوسرے پر جزئی فضیلت حاصل ہے۔ اور کلی فضیلت اسے حاصل ہوگی جس کا اجر و ثواب زیادہ ہے اور جسے اللہ کا قرب زیادہ حاصل ہے۔ رسالت و نبوت کے درجات اور اجر و ثواب کی موجب چیزوں میں تمام انبیاء و رسل علیہم السلام باہم ایک دوسرے کے شریک و برابر ہیں۔ اور ان کے درمیان اللہ کے نزدیک باہمی فضیلت، ثواب کی کثرت اور مزید قرب و منزلت کی بنا پر ہے جس کی حقیقت صرف اللہ ہی کو معلوم ہے۔ اور کبھی اللہ کی تعلیم سے ان میں سے بعض امور کا علم ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ اللہ نے فرمایا ہے: "مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ" ان میں سے بعض وہ ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا۔ مفسرین نے فرمایا: اس سے حضرت موسیٰ مراد ہیں، اس لیے کہ اللہ نے فرمایا:

"فَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ" ^(۲)

(تو جب موسیٰ ہمارے وعدے پر حاضر ہوئے اور ان سے ان کے رب نے کلام فرمایا)

اس آیت کا یہ تقاضا نہیں کہ: یہ خصوصیت صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی کو حاصل ہو؛ اس لیے ایک قول یہ ہے کہ: اس سے حضرت موسیٰ اور محمد علیہما السلام دونوں مراد ہیں۔ اللہ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور پر کلام فرمایا اور سیدنا محمد ﷺ سے شب معراج میں جس وقت رب اور آپ کے درمیان دو کمانوں کا بلکہ اس سے زیادہ قرب ہوا تو رب نے اپنے خاص بندے کو وحی فرمائی جو وحی فرمائی، ان دونوں کے مقام و مرتبہ میں کتنا عظیم فرق ہے۔ "اور اللہ نے بعض کا درجہ بعض یا تمام رسولوں سے بلند فرمایا" لیکن بعض حضرات کو بعض سے بلند مقام و مرتبہ عطا فرمانا، یہ فضل و شرف بہت سے انبیاء و رسل کو حاصل ہے کیوں کہ رسولوں کو انبیاء اور اولو العزم رسولوں کو غیر اولو العزم رسولوں پر فضیلت حاصل ہے وغیرہ۔ رہا

(۱) تفسیر مظہری: ۱/ ۳۸۹ سورۃ بقرہ

(۲) الأعراف، ۱۴۳

بعض کو تمام انبیاء و رسل سے بلند مقام عطا فرمانا تو وحی غیر متلو سے ثابت ہے کہ: یہ خاص فضل و شرف ہمارے نبی سیدنا محمد ﷺ ہی کو حاصل ہے اور اس پر اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے۔

سیدنا ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"أنا سيّد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر و ما من نبى يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائى وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر." رواه أحمد و الترمذی وابن ماجه. (۱)

یعنی میں قیامت کے دن تمام اولاد آدم کا سردار ہوں گا، مجھے اس پر کوئی فخر نہیں، میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہوگا، مجھے اس پر کوئی فخر نہیں۔

حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ:

"جلس ناش من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذكرون قال بغضهم: إن الله عز وجل اتخذ إبراهيم خليلاً وقال آخر: موسى كلمه تكليماً وقال آخر: فعيسى كلمة الله وروحه وقال آخر: آدم اصطفاه الله فخرج عليهم رسول الله ﷺ وقال: قد سمعت كلامكم وعجبكم إن إبراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نبي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وكلمته وهو كذلك وآدم اصطفاه الله وهو كذلك ألا وأنا حبيب الله ولا فخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة تحته آدم فمن دونه ولا فخر وأنا أول شافع وأول مشفع يوم القيامة ولا فخر وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لي فيدخلنيها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر وأنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر، رواه الترمذی والدارمی. (۲)"

یعنی نبی پاک ﷺ کے کچھ اصحاب بیٹھ کر باہم مذاکرہ فرما رہے تھے اتنے میں آپ باہر تشریف لائے جب ان کے قریب پہنچے تو ان کا مذاکرہ کلام سنا، بعض صحابہ نے یہ کہا کہ اللہ نے ابراہیم کو خلیل بنایا۔ کسی نے یہ کہا کہ اللہ نے موسیٰ سے

(۱) ترمذی، ج: ۲، ص: ۲۰۲ باب ماجاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، مشکاة المصابیح، ص: ۵۱۳ باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) ترمذی ج: ۲، ص: ۲۰۲ باب ماجاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، مشکاة المصابیح، ص: ۵۱۳، ۵۱۴ باب فضائل سید المرسلین، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

کلام فرمایا اور کسی نے کہا کہ: عیسیٰ اللہ کا کلمہ اور اس کی روح ہیں۔ کسی نے کہا کہ: آدم کو اللہ نے صفی بنایا۔ اتنے میں رسول اللہ ﷺ ان کے سامنے تشریف فرما ہوئے اور فرمایا کہ: میں نے تمہارا کلام اور تمہارا اظہار تعجب سنا: ابراہیم اللہ کے خلیل ہیں یقیناً ان کا مقام یہی ہے۔ اور موسیٰ اللہ کے نچی اور اس سے کلام کرنے والے ہیں اور ان کی شان یہی ہے۔ اور عیسیٰ اللہ کی روح اور اس کا کلمہ ہیں، یقیناً ان کا مقام و مرتبہ یہی ہے۔ اور آدم کو اللہ نے صفی بنایا اور ان کا مقام یہی ہے۔ سنو: میں اللہ کا حبیب ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں، قیامت کے دن لواء الحمد میرے ہاتھوں میں ہوگا، آدم اور ان کے سوا سارے لوگ اس کے تلے ہوں گے اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور قیامت کے دن سب سے پہلے میں ہی شفاعت کروں گا اور میری ہی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی اور یہ میں فخر سے نہیں کہتا۔ اور سب سے پہلے میں باب جنت کی زنجیروں کو ہلاؤں گا تو اللہ میرے لیے اسے کھول دے گا اور مجھے اور میرے ساتھ فقراء مؤمنین کو اس میں داخل فرمائے گا اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور میں اللہ عزوجل کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت و شرافت والا ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔

حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا کہ:

”أَنَا قَائِدُ الْمُرْسَلِينَ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَ مُشْفَعٍ وَلَا فَخْرَ“ رواه الدارمی۔^(۱)

یعنی میں تمام رسولوں کا قائد ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور میں خاتم النبیین ہوں اور مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور میں سب سے پہلے شفاعت کروں گا اور میری شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی اور اس سے کوئی فخر مقصود نہیں۔ اس حدیث کو دارمی نے روایت کیا ہے۔

سیدنا ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

”إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ كُنْتُ إِمَامَ النَّبِيِّينَ وَخَطِيبَهُمْ وَصَاحِبَ شَفَاعَتِهِمْ غَيْرَ فَخْرٍ“ رواه الترمذی۔^(۲)

یعنی جب قیامت قائم ہوگی میں تمام نبیوں کا امام و پیشوا اور ان کا خطیب و شفیع ہوں گا میں اسے فخر سے نہیں کہتا۔ (امام ترمذی نے اسے روایت کیا۔)

(۱) مشکاة المصابیح، ص: ۵۱۴ باب فضائل سید المرسلین، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) ترمذی ج: ۲ ص: ۲۰۱ باب ماجاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ،

مشکاة المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

"أنا أول من تنشق عنه الأرض فأكسى حلة من حلل الجنة ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري. رواه الترمذی. (۱)"

یعنی میں سب سے پہلے قبر سے باہر نکلوں گا تو میں جنت کا جوڑا زیب تن کر کے عرش کی داہنی جانب ایسے مقام پر کھڑا ہوں گا جو میرے سوا کسی کو حاصل نہ ہو گا۔ امام ترمذی نے اسے روایت کیا ہے۔

اور آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا کہ:

"سلو الله لي الوسيلة قالوا: يا رسول الله! ﷺ وما الوسيلة؟ قال: أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد أرجو أن أكون أنا هو" رواه الترمذی. (۲)"

یعنی اللہ سے میرے لیے وسیلہ مانگو۔ صحابہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! وسیلہ کیا چیز ہے؟ آپ نے فرمایا: جنت کا اعلیٰ درجہ ہے جو صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہو گا مجھے امید ہے کہ وہ مرتبہ صرف مجھے ہی حاصل ہو گا۔

یعنی یہ مقام و مرتبہ اعلیٰ مخلوق ہی کو حاصل ہو گا اور حضور اقدس ﷺ نے یہ سچی خبر دی کہ: آپ ہی کی مقدس و مبارک ذات کو یہ اعلیٰ مقام و مرتبہ حاصل ہو گا۔ اس حدیث کے الفاظ میں تامل صادق کرنے سے آل حضرت ﷺ سے اعلیٰ شخص پر اللہ تعالیٰ کی قدرت ثابت ہوتی ہے اور اس اعلیٰ شخص کا ممکن ہونا بھی ثابت ہوتا ہے۔ اعلیٰ کا امکان ثابت ہونے کے بعد، مساوی کا امکان بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں لیکن یہ صرف ممکن ہے، وقوع میں آنے والا نہیں، اس لیے کہ وہ متمتع بالغیر ہے۔

اقول: واضح رہے کہ میرا دعویٰ یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی ذات مقدسہ جن اوصاف کمال اور صفات جلال کی مصداق ہے ان تمام صفتوں میں آپ کے برابر شخص کا موجود ہونا متمتع بالذات اور محال عقلی ہے۔ ہمارا دعویٰ ان احادیث سے ثابت ہے جنہیں اس مخالف نے عوام کا لالچ کو فریب دینے کے لیے ذکر کیا ہے۔ یہ شخص ان حدیثوں کو ذکر کر کے عوام کی نظروں میں خود کو مومن ظاہر کرنا چاہتا ہے اور دجال شیطانوں کی پیروی کے سبب حضور اقدس ﷺ کی اہانت شان کے جس گڈھے میں گرا اس سے نادانوں کی نظروں میں نکلنے کا اظہار کرنا چاہتا ہے۔ یہ شخص ان حدیثوں کو ذکر کرنے میں اپنی موت کا سامان اپنی ہی گھر سے کریدنے والے اور اپنے ہی ہاتھ سے اپنی ناک کاٹنے والے انسان کی طرح ہے۔

(۱) ترمذی ج: ۲ ص: ۲۰۱ باب ماجاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، مشکاة المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ
(۲) ترمذی ج: ۲ ص: ۲۰۱ باب ماجاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، مشکاة المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

اس کلام کی توضیح اور اس اجمال کی تفصیل کے لیے ایک مقدمہ درکار ہے تاکہ کسی کو محال انکار نہ رہے مقدمہ یہ ہے کہ:

"(۱) اثبات و نفی نہ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ ہی برطرف ہو سکتے ہیں۔ (۲) اور اجتماع نقیضین محال ہے" اس مقدمہ کے معنی یہ نہیں کہ: اثبات و نفی کا مفہوم تصور میں جمع نہیں ہوتا (ایک ساتھ متصور نہیں ہوتا) یا تصور سے دونوں ایک ساتھ مرتفع نہیں ہوتے۔ اور نہ یہ معنی ہیں کہ: اجتماع نقیضین کا مفہوم (جو ذہن میں متصور ہے) محال ہے؛ اس لیے کہ نفس الامر میں نفی و اثبات تصور میں مجتمع ہوتے ہیں۔ اور اجتماع نقیضین کا مفہوم بھی نفس الامر میں موجود ہوتا ہے اسے محال نہیں کہا جا سکتا بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ: "اجتماع نقیضین اور اثبات و نفی کا مصداق (جو بھی ہو) محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے۔ مثلاً ایک ہی شیء سفید و غیر سفید، کاتب و غیر کاتب اور بینا و نابینا (دونوں نقیضوں) کا مصداق ہو یہ محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے۔ اس کے سوا اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔ کوئی قاصر الذہن انسان یہ گمان نہ کرے کہ: سفید و غیر سفید، کاتب و غیر کاتب اور بینا و نابینا وغیرہ متناقض مفہوموں کا مصداق ممتنع بالذات اور محال عقلی نہیں بلکہ ممتنع بالغیر ہے؛ اس لیے کہ ان پر اجتماع نقیضین صادق آتا ہے۔ اس وہم کی گنجائش اس لیے نہیں ہے کہ: اجتماع نقیضین کا مفہوم محال بالذات نہیں صرف اس مفہوم ذہنی کا مصداق محال بالذات ہے وہ مصداق جو بھی ہو۔ تو مساوی و غیر مساوی (ان دو متناقض مفہوموں) کا مصداق جسے بھی فرض کیا جائے گا وہ محال بالذات ہوگا؛ اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

(۳) جو شئی اپنی نقیض کو مستلزم ہو اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ ممتنع بالذات ہے، مثلاً اگر غیر متناہی کو بالفعل موجود مانا جائے تو اس سے اس کا متناہی ہونا لازم آئے گا، اسی طرح جزو لا تجزئ (غیر منقسم جز) کو موجود مان لینے سے اس کا متجزئ و منقسم ہونا لازم آتا ہے تو اگر مساوی کے موجود مان لینے سے اس کا معدوم ہونا لازم آئے تو وہ مساوی ممتنع بالذات ہوگا۔ ان تمہیدی کلمات کے بعد میرا کہنا یہ ہے کہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث پاک سے یہ ثابت ہے کہ قیامت کے دن حضرت آدم علیہ السلام اور آپ کے علاوہ تمام انسان حضور سرور دین و دنیا علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام کے لواء الحمد کے نیچے ہیں تو اگر حضور اقدس ﷺ کے تمام اوصاف کمال میں کوئی برابر شخص ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کی صورت میں یہ صفت یا تو اس میں موجود ہوگی یا نہیں؟

بر تقدیر ثانی یعنی یہ صفت اس میں موجود نہ ہو تو جسے برابر مانا گیا وہ برابر نہ رہا بلکہ وہ برابر شخص قیامت کے دن حضور اقدس ﷺ کے لواء الحمد کے نیچے ہے تو اس صورت میں جسے برابر مانا گیا اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ برابر ہے اور برابر نہیں تو وہ محال بالذات ہوا۔ اور نیز اسے موجود ماننے کی صورت میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور بر تقدیر اول یعنی یہ صفت اس مساوی مفروض میں موجود ہو تو حضور اقدس ﷺ "من سواہ" (آدم کے سوا تمام لوگوں) کے عموم میں والعیاذ باللہ داخل ہوں گے تو آپ اس خاص صفت کے مصداق نہ ہوں گے تو جسے آپ کے برابر مانا گیا تھا آپ اس کے برابر نہ ہوں گے تو جسے حضور کا مساوی مانا گیا تھا وہ حضور کا مساوی نہ ہوا تو وہ مساوی اور

لامساوی (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہوا تو وہ ممتنع بالذات ہے۔ اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ حاصل یہ کہ وجود مساوی دونوں تقدیروں پر اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور دونوں تقدیروں پر اپنے عدم کو مستلزم ہے تو وہ دونوں تقدیروں پر محال بالذات ہے۔

نیز اس حدیث سے ثابت ہے کہ: حضور اقدس ﷺ "أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ" (سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانے والے) ہیں تو اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں یا تو "مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ" کے عموم میں داخل ہو گا یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ برابر شخص سب سے پہلے زمین سے باہر آنے والا نہیں ہو سکتا تو اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ آپ کے برابر ہے اور برابر نہیں۔ اور پہلی صورت میں یا تو سب سے پہلے زمین سے باہر آنے والا ہو گا تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے باہر آنے والے نہیں ہو سکتے حالانکہ یہ مفروضہ مسلم کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ یہ ماننا جا چکا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانے والے ہیں تو اس برابر شخص کا برابر نہ ہونا لازم آیا کیوں کہ اس صورت میں اس برابر شخص میں ایک ایسی صفت پائی گئی جو حضور اقدس ﷺ میں نہیں ہے۔

یا وہ برابر شخص "أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ" نہ ہو گا؟ تو جسے برابر فرض کیا گیا تھا وہ برابر نہ رہا یہ خلاف مفروضہ ہے، بہر تقدیر برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ ممتنع بالذات ہو گا اور ان تمام صورتوں میں وہ برابر اور غیر برابر کا مصداق ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ ممتنع بالذات ہو گا۔

اور نیز اسی حدیث شریف میں یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے شفاعت فرمائیں گے۔ اور آپ کی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی یعنی آپ کی شفاعت تمام شفاعت کرنے والوں کی شفاعت پر مقدم ہے۔ اور آپ کی قبولیت شفاعت تمام مقبولان شفاعت کی قبولیت شفاعت سے پہلے ہے تو اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں اگر وہ تمام شافعین اور مقبولان شفاعت کے عموم میں داخل نہ ہو تو وہ برابر شخص برابر نہیں۔ اور اگر ان کے عموم میں داخل ہو تو اگر وہ سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت نہ ہو تو وہ برابر شخص برابر نہ رہا اور اگر ان دونوں صفتوں سے موصوف ہو تو ہمارے فرض کے اعتبار سے یہ برابر شخص سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت ہو گا اور بحکم حدیث سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت نہ ہو گا۔ تو اس صورت میں وہ برابر شخص برابر ہو گا اور برابر نہ ہو گا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ ممتنع بالذات ہے اور بہر صورت اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ ممتنع بالذات ہے۔

اور اسی طرح سیدنا عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا ممتنع بالذات ہونا خود آپ کے اس ارشاد سے ثابت ہے:

"قیامت کے دن میں اس لواء الحمد کا اٹھانے والا ہوں جس کے نیچے آدم اور ان کے سوا سب ہوں گے اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور قیامت کے دن میں ہی سب سے پہلے شفاعت کروں گا اور میری ہی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی۔"

اور نیز آپ کے ارشاد: "میں سب سے پہلے دروازہ جنت کی زنجیر ہلاؤں گا۔" سے آپ کے مثل کا محال بالذات ہونا ثابت ہے کیوں کہ اگر آپ کا مثل ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو "مَنْ يُحَرِّكُ حَلْقَ الْجَنَّةِ" یعنی دروازہ جنت کی زنجیر ہلانے والوں کے عموم میں داخل ہو گا یا نہیں؟ اگر داخل نہ ہو تو یہ برابر شخص برابر نہ رہا۔ اور اگر داخل ہو تو بحکم حدیث حضور اقدس ﷺ اس برابر شخص سے پہلے دروازہ جنت کی زنجیر ہلانے والے ہیں اور آپ کا مثل ماننے کی صورت میں یہ برابر شخص اس صفت میں آپ کے برابر ہے تو وہ اپنی ذات سے پہلے جنت کی زنجیر ہلانے والا ہو گا اور یہ تقدم الشیء علی نفسہ ہے یعنی وہ اپنے جنت کی زنجیر ہلانے سے پہلے جنت کی زنجیر ہلانے والا ہے۔

اور نیز بحکم حدیث اس صورت میں وہ سب سے پہلے دروازہ جنت کی زنجیر ہلانے والا نہیں ہو سکتا تو وہ برابر شخص برابر نہ ہوا۔ اور اگر وہ سب سے پہلے جنت کی زنجیر ہلانے والا ہو تو حضور اقدس ﷺ "مَنْ يُحَرِّكُ حَلْقَ الْجَنَّةِ" (جس کی طرف اول کی اضافت کی گئی ہے) کے عموم میں داخل ہوں گے تو اس صورت میں بھی وہ برابر شخص برابر نہ ہوا تو اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور نیز وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ ممتنع بالذات ہے۔

اور حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد پاک: "وَأَنَا أَكْرَمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ عَلَى اللَّهِ" (میں اللہ کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت والا ہوں۔) جو آپ کی فضیلت اور اللہ کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں پر آپ کی کرامت و شرافت میں نص صریح ہے اس سے بھی واضح طور پر آپ کے برابر شخص کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کی صورت میں یہ لازم ہے کہ: وہ اللہ کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت والا ہو؛ اس لیے کہ اسے حضور کے برابر مانا گیا ہے۔ اور یہ بھی لازم ہے کہ: وہ اللہ کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت والا نہ ہو؛ اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کے ارشاد: "وَأَنَا أَكْرَمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ" میں یہ مساوی ان تمام اولین و آخرین میں داخل ہے جن سے حضور اقدس ﷺ زیادہ مکرم و معظم ہیں۔

اور اگر یہ برابر شخص اپنے موجود ہونے کی صورت میں ان تمام اولین و آخرین کے عموم میں داخل نہیں ہے تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں معدوم ہو گا اور ان تمام صورتوں میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اور نیز وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ ممتنع بالذات ہو گا۔

اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں حضور اقدس ﷺ کے اس ارشاد: "أَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَ مُشَفِّعٍ" سے بھی آپ کے برابر شخص کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے؛ کیوں کہ یہ برابر شخص اپنے موجود ہونے کی

صورت میں اگر ان تمام انبیاء کے عموم میں داخل نہ ہو تو برابر نہ ہوگا تو وہ برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا۔ اور اگر ان کے عموم میں داخل ہو تو یقیناً خاتم النبیین نہیں ہو سکتا تو برابر نہیں ہو سکتا جیسا کہ اس کی توضیح آ رہی ہے۔ اور اس مفہم کے اس قول کا بھی روشن رد آ رہا ہے کہ:

"چند خاتم النبیین ہو سکتے ہیں اور ایک زمانہ میں دو شخص خاتم النبیین ہو سکتے ہیں۔"

اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث پاک جس میں آپ نے یہ فرمایا کہ:

"إذا كان يوم القيامة كنت إمام النبیین" (مشكاة المصابيح ص: ۵۱۴، باب فضائل سيد المرسلین مجلس برکات جامعہ

اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ۔) "جب قیامت قائم ہوگی تو میں تمام انبیاء کا امام ہوں گا۔"

اس سے بھی آپ کے برابر شخص کا متمتع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہوگا؟ تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ جو تمام انبیاء کے امام ہیں اس برابر شخص کے بھی امام ہوں گے تو اس کا امام النبیین ہونا ممکن نہ ہوگا تو حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ناممکن ہے۔ یا تمام انبیاء کے عموم میں داخل نہ ہوگا؟ تو اس صورت میں بھی آپ کے برابر ہونا ممکن نہ ہوگا تو ان دونوں صورتوں میں یہ برابر شخص تمام کمالات میں آپ کے برابر ہو اور برابر نہ ہو یعنی اجتماع نقیضین کا مصداق ہو اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ متمتع بالذات ہے جیسا کہ مقدمہ کی تمہید میں گذر چکا۔

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث جس میں یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"میں عرش کے دائیں جانب ایسے مقام پر کھڑا ہوں گا جو میرے سوا کسی کو حاصل نہ ہوگا"

اس سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ: آپ کے تمام صفات کمال میں کسی شخص کا برابر و ہمسر ہونا محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ اگر یہ مساوی ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو وہ اس صفت سے موصوف نہ ہوگا؟ تو وہ برابر شخص برابر نہ ہو۔ اور اگر اس صفت سے موصوف ہو تو لازم آئے گا کہ: حضور کے اس مقام پر قائم ہو اور قائم نہ ہو؛ اس لیے کہ صادق و مصدق ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ:

"میرے سوا کسی کو یہ مقام و مرتبہ حاصل نہ ہوگا"

تو وہ برابر شخص اجتماع نقیضین کا مصداق ہو اور نیز اس برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو متمتع بالذات ہے۔

اور دوسری حدیث جس میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا:

"أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد أرجو أن أكون أنا هو" (۱)

یعنی وسیلہ جنت میں ایک اعلیٰ درجہ ہے جو ایک شخص کے سوا کسی کو حاصل نہ ہوگا مجھے امید ہے کہ میں ہی وہ شخص ہوں

(۱) مشكاة المصابيح ص: ۵۱۴، باب فضائل سيد المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

جسے وہ مقام حاصل ہوگا۔

اس سے بھی آپ کے برابر شخص کا متمتع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے؛ اس لیے کہ بلاشبہ اس مقام و مرتبہ پر وہی ذات اقدس فائز ہوگی جو اللہ کی مخلوق میں سب سے بلند مخلوق ہے۔ اور اس قائل کو بھی اس حقیقت کا اعتراف ہے۔ اور نیز اسے اس بات کا اعتراف ہے کہ آپ نے یہ خبر صادق دی کہ: اس مقام و مرتبہ پر آپ ہی فائز ہوں گے۔ تو اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو اسے یہ مقام و مرتبہ حاصل ہوگا یا نہیں؟ اگر حاصل نہ ہو تو حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہو احوالاً کہ اسے برابر مانا گیا تھا، تو یہ تسلیم شدہ امر کے خلاف ہے۔ اور اگر اسے یہ مقام و مرتبہ حاصل ہو تو ہمارے فرض کے اعتبار سے یہ لازم ہے کہ: اسے وہ درجہ حاصل ہو اور اس اعتبار سے کہ وہ درجہ صرف ایک ہی ذات یعنی حضور اقدس ﷺ کی ذات مقدسہ کو حاصل ہوگا اس برابر شخص کو حاصل نہ ہوگا تو وہ برابر شخص اجتماع نقیضین کا مصداق ہوا۔ اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ متمتع بالذات ہو اور یہی ہمارا مقصود ہے۔ اور دوسرے قول کے تحت جو حدیثیں آئیں گی ان سے بھی یہ محقق و مبرہن ہے کہ: تمام صفات کمال میں آپ کا مماثل شخص متمتع بالذات ہے۔ اور جن حدیثوں میں اس بات کی روشن تصریح ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی یہ خاص صفتیں ہیں اس سے بھی یہ ظاہر و باہر ہے کہ: ان خاص صفتوں میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے اور اگر کسی دوسرے کو ان خاص صفتوں سے مشصف مانا جائے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہوگا اور ایک ایسا شخص ماننا ہوگا جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے جس سے یہ ظاہر و باہر ہے کہ: آپ کے خاص اوصاف و کمالات میں کسی کا مماثل و مساوی ہونا محال بالذات ہے مگر جب یہ مخالف حد درجہ بے وقوف ہے تو مجبوراً اس طویل تفسیر کی ضرورت پیش آئی۔ اس شخص کی حد درجہ گمراہی، کور بینی اور جہالت و سرکشی یہ ہے کہ: خود اس نے یہ حدیث پاک ذکر کی:

"ليس أحدٌ من الخلائق يقومُ ذلکَ المقامَ غیری" (۱)

اور نیز یہ حدیث پاک ذکر کی:

"لا ینالُها إلا رجلٌ واحدٌ" (۲)

اور اس نے اس بات کا بھی اعتراف کیا کہ: یہ بلند مقام و مرتبہ صرف اعلیٰ مخلوق ہی کو حاصل ہوگا اور حضور اقدس ﷺ ہی اس بلند مقام و مرتبہ پر فائز ہوں گے۔ اور یہ بات روشن ہے کہ: یہ مان لینے کے بعد کہ: "جو بلند درجہ صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہوگا، جس پر حضور اقدس ﷺ ہی فائز ہوں گے اور آپ کے سوا کوئی فائز نہ ہوگا" تمام کمالات و صفات میں آپ کے مماثل و مساوی شخص کا ممکن ماننا، یہ ممکن ماننا ہے کہ: وہ مماثل و مساوی ان دونوں صفتوں سے موصوف ہو اور موصوف نہ ہو۔ اور ایک ایسی چیز ممکن ماننا ہے جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ یہ شخص اپنے کمال غباوت و نادانی اور

(۱) مشکاة المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکاة المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ۔

غایت جہل و بے ایمانی کے سبب اس حدیث سے آپ کے برابر اور آپ سے افضل شخص کا ممکن ہونا سمجھتا ہے اور ایمان سے دور رفتہ یہ شخص اس کج فہمی کو تامل صادق کا نام دیتا ہے اور حضور اقدس ﷺ نے ازراہ تواضع جو لفظ "سلو" (مانگو) اور "ازجو" (مجھے امید ہے) فرمایا۔ اسے شک و شبہ کے معنی پر محمول کرتا ہے۔

علامہ طیبی نے اس کی شرح میں فرمایا:

"سلو الله لي الوسيلة" "وإنما طلب ﷺ من أمتہ الدعاء له بطلب الوسيلة افتقاراً إلى الله تعالى و هضمًا لنفسه أولينتفع أمتہ و يثاب به، أو يكون إرشاداً لهم في أن يطلب كل منهم من صاحبه الدعاء له" (۱)

تم لوگ میرے لیے اللہ عزوجل سے وسیلہ مانگو۔ اور حضور اقدس ﷺ نے "اپنی امت سے صرف ازراہ تواضع اور کسر نفسی اور برائے اظہار احتیاج الی اللہ تعالیٰ یہ فرمایا کہ: کہ اللہ عزوجل سے یہ دعا کریں کہ: وہ آپ کو وسیلہ عطا فرمائے اور تاکہ آپ کی امت کو نفع اور اجر و ثواب حاصل ہو، یا آپ نے اپنی امت کو یہ تعلیم دینے کے لیے فرمایا کہ امت کا ہر فرد اپنے ساتھی سے اپنے لیے دعا کی درخواست کرے۔

اگر یہ مخالف صاحب عقل و ایمان ہوتا تو اسی حدیث سے اس بات پر ایمان لاتا: کہ آپ کا مماثل و مساوی ممتنع بالذات ہے، اور اس جھوٹے دجال کی دُم چھوڑ دیتا، کیوں کہ آپ ایسے بلند درجہ پر فائز ہیں جس میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے؛ اس لیے کہ وہ مقام و مرتبہ صرف ایک ہی ذات کو حاصل ہوگا تو یہ مان لینے کے بعد کہ: "جو مقام و مرتبہ صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہوگا وہ صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو حاصل ہے" اس صفت میں آپ کے برابر شخص ممکن ماننا اجتماع نقیضین کو ممکن ماننا ہے۔ اور جب اسی حدیث سے آپ کے مماثل و مساوی شخص کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو آپ سے اعلیٰ اور بلند و بالا شخص کا محال ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہے۔

اس شخص کی انتہائے حماقت یہ ہے کہ اس نے اس مقام پر دو مقدمے بطور تمہید پیش کیے:

پہلا یہ کہ: یہ اعلیٰ درجہ و مرتبہ اعلیٰ مخلوق ہی کو حاصل ہوگا۔

دوسرا یہ کہ: صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو یہ بلند درجہ حاصل ہے۔

اس کے انھیں دونوں مقدموں سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ ہی ساری مخلوق سے افضل و اعلیٰ ہیں اور آپ ہی کو وہ اعلیٰ درجہ حاصل ہے اور اس اعلیٰ درجہ کو پانے والا ساری مخلوق سے افضل و اعلیٰ ہے اور اس نص رسالت: "لا ینالہا إلا رجل واحد" (یہ درجہ صرف ایک ذات کو حاصل ہوگا) سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ: جس مقام و مرتبہ

(۱) مرقاة المفاتیح، ج: ۱۰ ص: ۳۸ باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ الفصل

الثانی انوار بکد پوغازی آبادیوپی

سے کوئی دوسرا متصف نہ ہوگا حضور اقدس ﷺ ہی اس مقام و مرتبہ سے متصف ہیں۔ جب اس نے یہ حقیقت تسلیم کر لی کہ: حضور اقدس ﷺ ہی اس صفت سے متصف ہیں تو پھر اس خاص صفت میں آپ کا شریک و مماثل ممکن ماننا اس بات کو ممکن ماننا ہے کہ اس برابر شخص کا اجتماع نقیضین کا مصداق ہونا ممکن ہے، ہاں یہ قائل شاید یہ مانے کہ وہ دوسرا اس صفت سے موصوف ہے اور حضور اقدس ﷺ اس صفت سے خالی و عاری ہیں۔ میں کہتا ہوں: اس صورت میں بھی برابری نہیں رہتی۔ اور اس صورت میں بھی اس برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو اس صورت میں بھی وہ ممتنع بالذات ہے۔ حضور اقدس ﷺ کا مساوی بلکہ آپ سے بھی اعلیٰ شخص ثابت کرنے کے لیے اس بے عقل نے جو ناکام کوشش کی اس سے یہ معلوم ہوا کہ: یہ مخالف جہل و کذب میں اس جھوٹے دجال سے بھی آگے بڑھنا چاہتا ہے۔ یہ اس کے تامل صادق کا حال ہے۔

اس قائل کا یہ قول بھی باطل ہے کہ:

"یہ صرف ممکن ہے، وقوع میں آنے والا نہیں، اس لیے کہ وہ ممتنع بالغیر ہے۔"

یہ قول اس لیے باطل ہے کہ متعدد طریقوں سے دلائل کے ذریعہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: آپ کا برابر و مساوی ممتنع بالذات ہے۔

اور برسبیل تنزل بھی یہ قول بے ربط و بے معنی ہے اس لیے کہ یہ نافیہم یہ کہتا ہے کہ:

"اس حدیث کے الفاظ میں تامل صادق کرنے سے آں حضرت ﷺ سے اعلیٰ شخص پر اللہ کی قدرت ثابت ہوتی ہے" اور قدرت فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے جیسا کہ علم کلام کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ ان کتابوں کی عبارتیں عنقریب نقل کریں گے۔

اور پھر یہ کہتا ہے کہ: یہ وقوع میں آنے والا نہیں، اس لیے کہ وہ ممتنع بالغیر ہے"

واضح رہے کہ ممتنع بالغیر کی دو قسمیں ہیں: (۱) وہ ممتنع بالغیر جو ممتنع بالذات کو مستلزم ہو۔ مثلاً اللہ سبحانہ کی قدرت کا عدم، اس کی حیات کا عدم اور اس کے علم کا عدم عامہ متکلمین کے نزدیک جو یہ کہتے ہیں کہ: اللہ تعالیٰ کی صفتیں اس کی ذات پر زائد ہیں اور ان کا عدم ممتنع بالغیر ہے اور جیسا کہ فلاسفہ کے نزدیک "عقل اول کا عدم" کہ ان کے نزدیک عقل اول کا عدم، واجب سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہے۔

(۲) وہ ممتنع بالغیر جو ممتنع بالذات کو مستلزم نہ ہو، صرف فاعل مختار کے ارادے سے واقع نہ ہو اور اس کا وقوع کسی محال کو مستلزم نہ ہو۔ اس نافیہم نے اپنے اس قول: "ممتنع بالغیر ہے" میں ممتنع بالغیر سے کیا مراد لیا ہے؟ اگر یہ مراد لیا ہے کہ: آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ مخلوق ممتنع بالغیر از قسم ثانی ہے تو یہ باطل ہے: اس لیے کہ آپ سے اعلیٰ یا آپ کے برابر و مساوی کا موجود ہونا محال بالذات کو مستلزم ہے۔ وہ محال بالذات یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کا جھوٹا ہونا لازم آئے گا۔ اور انشاء

اللہ تعالیٰ عنقریب آئے گا کہ اس قائل کو بھی اس بات کا اعتراف ہے تو یہ شق باطل ہے۔

اور اگر یہ مراد لیا ہے کہ: حضور اکرم ﷺ کے برابر و مساوی یا آپ سے اعلیٰ کا ممتنع بالغیر ہونا از قسم اول ہے تو اس صورت میں آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ متکلمین کے نزدیک اللہ سبحانہ کے اوصاف کمال کا عدم اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے تو اس شق پر اس کا یہ قول باطل ہے کہ:

"آل حضرت ﷺ سے اعلیٰ شخص پر اللہ کی قدرت ثابت ہوتی ہے۔"

مخالف نے کہا: "یہ ساری حدیثیں اس بات کی دلیل ہیں کہ: حضور کا مساوی موجود نہیں، اس کی نہیں کہ: اس کا موجود ہونا ممکن بالذات نہیں۔ اور علمائے محدثین "جزاھم اللہ العزیز عنا و عن سائر المسلمین" نے حضرت سید المرسلین ﷺ کے فضائل و تعریفات کی تدوین میں بلیغ کوشش فرمائی ہے، بہت کم ایسی حدیثیں ملیں گی جن میں حضور کی فضیلت مذکور ہو اور علمائے محدثین نے انھیں مدون نہ فرمایا ہو لیکن ان میں سے کسی نے نہ ایسی حدیث کی تصریح کی اور نہ ایسی حدیث کی طرف اشارہ فرمایا جو آپ کے مساوی کے ممتنع بالذات ہونے پر دلالت کرے۔ اور نہ ان میں سے کسی نے قرآن کے نصوص قطعیہ کے عموم و شمول سے اس مساوی مذکور کو خاص فرمایا بلکہ خاص کرنے کے بجائے قرآن مجید و غیرہ سے ماخوذ قطعی عقلی دلیلوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ: مساوی مذکور ممکن ہے۔ اور قرآن کے ان نصوص قطعیہ کے عموم و شمول کے تحت داخل ہے جو اللہ کی قدرت کے عموم و شمول پر دلالت کرتے ہیں۔ اور اصحاب معرفت کے مشاہدات سے بھی یہی حکم ماخوذ ہوتا ہے کہ: آپ کا مساوی ممکن بالذات اور اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے۔ انشاء اللہ یہ ساری تفصیلات آئیں گی۔"

اقول: یہ بات پہلے گزر چکی کہ: گذشتہ حدیثوں سے یہ ثابت شدہ ہے کہ: حضور اکرم ﷺ کا مساوی ممتنع بالذات

ہے۔ نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ حدیث:

"وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً" (۱)

سے آپ کے مساوی کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہے؛ اس لیے کہ اگر آپ کا مساوی ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو وہ تمام مخلوق کی طرف مبعوث ہو گا یا نہ ہو گا؟ اگر تمام مخلوق کی طرف مبعوث نہ ہو تو آپ کا مساوی نہ ہو گا۔ اور اگر تمام مخلوق کی طرف مبعوث ہو تو حضور اکرم ﷺ۔ معاذ اللہ۔ اس کے امتی ہوں گے تو اس صورت میں آپ تمام مخلوق کی طرف مبعوث نہ ہوں گے تو وہ مساوی، مساوی نہ ہو۔ اور جب حضور اقدس ﷺ اس صفت (تمام مخلوق کی طرف مبعوث ہونے) سے موصوف ہیں تو آپ کو اس صفت سے موصوف مان لینے کے بعد یہ لازم ہے کہ: وہ مساوی اپنے موجود ہونے کی صورت میں حضور اقدس ﷺ کا امتی ہو تو آپ کا مساوی نہیں ہو سکتا تو بہر صورت اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ ممتنع بالذات ہے۔

(۱) مشکاة المصابیح ص: ۵۱۲، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

امام مسلم نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ: حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"أَرْسَلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً وَ خُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ" (۱) مجھے ساری مخلوق کا رسول اور خاتم النبیین بنا کر بھیجا گیا۔

اس حدیث سے بھی اس بات کا ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ: آپ کے اوصاف کمال میں کسی شخص کا برابر و مماثل ہونا ممتنع بالذات ہے؛ اس لیے کہ اگر آپ کا مساوی ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو وہ ان دونوں صفتوں سے متصف ہو گا یا نہیں؟ اگر متصف نہ ہو تو وہ مساوی، مساوی نہ ہوا۔ اور اگر متصف ہو تو وہ مساوی ساری مخلوق کا رسول ہو گا تو حضور اقدس ﷺ اس مساوی کے امتی ہوں گے تو حضور اقدس ﷺ اس کے مساوی نہ ہوں گے۔ اور نیز اس صورت میں کہ وہ مساوی تمام انبیاء میں سب سے آخری نبی ہوتا کہ "ختم به النبیین" (اسے سب سے آخری نبی بنایا گیا) کے معنی اس میں حاصل ہوں اس صورت میں حضور اکرم ﷺ کا اپنی اس صفت کمال سے خالی ہونا لازم آیا، تو حضور اقدس ﷺ اس کے مساوی نہ ہوئے تو وہ مساوی آپ کا مساوی نہ ہوا۔ بہر کیف اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔

اور اس نا فہم کا یہ خیال کرنا کہ: "یہ احتمال ہے کہ: حضور ﷺ اور آپ کے برابر و مماثل شخص کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو اس صورت میں دونوں برابر خاتم الانبیاء ہوں گے"۔ اور اسے ابتدائی کلام میں انتہائی شد و مد کے ساتھ اپنی مہمل گوزبان سے بیان کرنا اس کی غایت حماقت و نا فہمی کی دلیل ہے؛ اس لیے کہ خاتم الانبیاء وہ ہوتا ہے: جو تمام انبیاء کے آخر میں مبعوث ہو، جس کا دین تمام انبیاء کے دین کا ناخ ہو، جس کا دین ہمیشہ باقی رہے، جو ساری مخلوق کا رسول بن کر مبعوث ہو اور جو شخص اس کے زمانہ میں یا اس کے زمانے کے بعد ہو اس کا امتی رہے؛ اس لیے کہ اگر خاتم الانبیاء ان تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں نہ ہو تو "ختم به النبیین" اور "خاتم النبیین" کا معنی متصور ہی نہ ہو گا؛ اس لیے کہ کتاب و سنت کے اس روشن نص میں جمع معروف باللام ہے۔ اور ختم نبوت کا معنی اس وقت تک متصور ہی نہ ہو گا جب تک کہ خاتم الانبیاء تمام انبیاء کے آخر میں نہ ہو۔ اگر اس کے زمانہ میں کوئی دوسرا نبی ہو تو اس کا دین تمام انبیاء کے دینوں کا ناخ نہ ہو، اس کا دین دائمی و ہمیشہ نہ ہو اور وہ ساری مخلوق کا رسول نہ ہو اور جو شخص اس کے زمانہ میں یا اس کے زمانہ کے بعد ہو اس کا امتی نہ ہو تو اس نا فہم نے خاتم الانبیاء کا معنی سمجھے بغیر غایت حماقت کے سبب جو احتمال قائم کیا اس پر دونوں شخص خاتم الانبیاء نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ اس کی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔ لہذا مذکورہ حدیثوں سے جس طرح اس بات کی دلیل فراہم ہوتی ہے کہ: آپ کا شریک و مثل موجود نہیں اسی طرح ان سے یہ حقیقت بھی آشکارا ہوتی ہے کہ: آپ کا مساوی مذکور ممکن بالذات نہیں۔ آپ کے مساوی کے ممتنع بالذات ہونے پر ان حدیثوں کی دلالت نہ سمجھنا انتہائی بے وقوفی اور جہالت و گمراہی کی پیداوار ہے؛ اس لیے کہ ان حدیثوں سے آپ کے مساوی کے ممتنع بالذات ہونے کی دلیل خوب خوب روشن ہے "وَلَكِنْ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نَصًّا"

زَاقِمَالَهُ مِنْ نُورٍ "خدا جسے نور نہ دے اس کے پاس کوئی نور نہیں۔

اس گمراہ گرو بے دین شخص کی زبان ضلالت ترجمان سے جو گمراہ کن کلمات نکلے، جن کے سبب وہ جہنم رسید ہوا اس سے پہلے کسی بے دین نے ایسی بے معنی بات نہ کہی اس لیے کسی عالم دین کو اس تصریح کی ضرورت پیش نہ آئی کہ: "آپ کا مساوی متمنع بالذات ہے۔" اور قرآن حکیم کے نصوص قطعیہ محالات ذاتی کو شامل نہیں ہیں اور اس مساوی کے ممکن بالذات ہونے کی کوئی عقلی و نقلی دلیل موجود نہیں یہاں تک کہ یہ وہم ہو سکے کہ: وہ شریک و مساوی ان نصوص قطعیہ کے عموم و شمول کے تحت داخل ہے۔"

اور رہا اصحاب معرفت کا معاملہ تو ان کے مشاہدات سے کہیں یہ ثابت نہیں کہ: "آپ کا مساوی ممکن بالذات ہے" شیطان الانس کے مرید اس بے دین شخص کا عارفان حق سے کیا رشتہ و علاقہ؟ اس کے مقتدا اور پیشوا نے عارفان حق کا سخت رد کیا۔ اس بے دین نے عوام کو دھوکا اور فریب دینے کے لیے عارفان حق کا ذکر کیا۔

ہمارے استاد علامہ فضل حق خیر آبادی نے فرمایا کہ: کبریٰ کی توضیح و تشریح یہ ہے کہ:

"اگر کوئی متمنع بالذات اللہ عز و جل کی قدرت کے تحت داخل ہو تو ممکن بالذات ہوگا، (صغریٰ)

اور کسی متمنع بالذات کا ممکن بالذات ہونا محال بالذات ہے۔ (کبریٰ) تو کسی متمنع بالذات کا اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہونا ممکن نہیں۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: "بلاشبہ متمنع بالذات میں یہ استعداد و صلاحیت اور لیاقت و قابلیت نہیں کہ مفیض الخیر والوجود (اللہ) سے اپنے وجود کا استفادہ و استفادہ کرے اور گفتگو اس میں نہیں، گفتگو اس میں ہے کہ: فلسفی یا متفلسفی کی ناقص اور کھوٹی عقل جس چیز کو متمنع بالذات جانتی ہے وہ نفس الامر میں متمنع بالذات ہے یا نہیں؟ مشاہدہ اس بات پر شاہد ہے کہ: فلاسفہ جو اہر عنصریہ (آگ، پانی، مٹی، ہوا) میں صورت نوعیہ کے کون و فساد (تغییر و انقلاب) کے اعتبار سے تغیر و انقلاب ممکن مانتے ہیں۔ اور مشاہدہ بھی اس تبدیلی پر شاہد ہے مگر اعراض و افعال بدل کر جو ہر ہو جائیں اسے فلاسفہ محال بالذات اعتقاد کرتے ہیں جب کہ صحیح حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ: نیک و بد اعمال، میت کے پاس اس کی قبر میں انسانی شکل و صورت میں پیش ہوں گے۔ نیز وزن اعمال میں مختلف اقوال ہیں جن میں سے ایک قول یہ ہے کہ: اعمال کو اجسام میں تبدیل کر کے وزن کیا جائے گا۔ اور نیز موت جس کے بارے میں یہ اختلاف ہے کہ: "وہ وجودی ہے یا عدمی؟" اسے مینڈھے کی شکل میں کر کے ذبح کیا جائے گا جسے ہر شخص سر کی آنکھوں سے دیکھے اور پہچانے گا۔ فلاسفہ کے فاسد اعتقادات کے بطلان کے بہت سے شواہد ہیں طوالت کے خوف سے انہیں چند مثالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اس متفلسفی کے پیشواؤں کا حال یہ ہے اسی سے خود اس کا حال قیاس کر لینا چاہیے ع

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

اور ان شاء اللہ روشن ہو گا کہ: جو مساوی رسالت متنازع فیہ ہے وہ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی ممکن بالذات اور اللہ کے زیر قدرت داخل ہے مگر مدعی معترض کے نزدیک ممتنع بالذات ہے۔

اقول: اس مخالف نے اس سے پہلے یہ کہا کہ: "کبریٰ محل کلام ہے" اب کبریٰ کے بیان میں کلام نقل کر کے یہ ظاہر کر رہا ہے کہ وہ کبریٰ تسلیم کر رہا ہے اور اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ: ممتنع بالذات قدرت کے تحت داخل نہیں ہے۔ اور یہ کہتا ہے کہ: "اس میں گفتگو نہیں گفتگو اس میں ہے کہ: "فلسفی یا متفلسفی کی ناقص عقل جس چیز کو ممتنع بالذات جانتی ہے وہ نفس الامر میں ممتنع بالذات ہے یا نہیں"۔ یہ گفتگو کبریٰ میں نہیں بلکہ صغریٰ میں ہے، تو اس مخالف نے اس سے پہلے یہ کیوں کہا کہ: "کبریٰ محل کلام ہے"۔ لیکن "دروع گورا حافظہ نہ باشد" ہم نے صغریٰ کو قطعی دلیلوں سے ثابت کر دیا ہے اور آئندہ بھی اس کے اثبات کے محکم دلائل ذکر کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

اس مخالف نے بیان کبریٰ کی عبارت نقل کر کے صغریٰ میں کلام کیا اور دوسری بے ہودہ گوئی شروع کی تاکہ لوگوں کو یہ وہم ہو کہ کبریٰ ہی میں کلام کر رہا ہے۔

اس شخص کا یہ کلام کہ:

"فلاسفہ جو اہر غصہ یہ میں صورت نوعیہ کے کون و فساد کے اعتبار سے تغیر و انقلاب ممکن مانتے ہیں مگر اعراض و افعال بدل کر جوہر ہو جائیں اسے فلاسفہ ممتنع بالذات اعتقاد کرتے ہیں" اہلی آخرہ۔

پاگلوں کی بکو اس سے بھی زیادہ بیہودہ ہے؛ اس لیے کہ تمام عقلا اور متفکمین و فلاسفہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ: ممتنع بالذات کا ممکن بالذات ہونا محال بالذات ہے۔

شرح مواقف میں ممکن کی بحثوں کے تحت ہے کہ:

"إن الإمكان لازمة للماهية الممكنة لا يجوز انفكاكها عنه وإلا جاز خلؤ الماهية عنه فينقلب الممكن ممتنعاً أو واجباً إن كان خلواً عنها بزواله عنها أو بالعكس أي ينقلب الممتنع أو الواجب ممكناً إن كان خلواً عنها بحدوثه لها بعد ما لم يكن وإنه أي جواز خلوها عنه على أحد الوجهين ينفي الأمان عن الضروريات فيرتفع الوثوق عن حكم العقل بوجوب الواجب واستحالة المستحيلات و جواز الجائزات لجواز انقلاب بعضها إلى بعض حينئذ و ذلك سفسطة ظاهرة البطلان انتهى" (۱)

(۱) شرح مواقف، المرصد الثالث، المقصد الرابع في ابحاث الممكن لذاته، ۱۷۳/۳-۱۷۴، دار الكتب العلمية بيروت لبنان

ماہیت ممکنہ کے لیے وصف امکان لازم ہے جس سے اس کا جدا ہونا محال ہے ورنہ جائز ہوگا کہ ماہیت امکان سے خالی ہو تو ممکن، ممتنع یا واجب ہو جائے گا اگر ماہیت کا وصف امکان سے خالی ہونا اس طرح ہو کہ پہلے اس کے ساتھ امکان تھا پھر زائل ہو گیا۔ یا اس کے برعکس ہوگا، یعنی ممتنع یا واجب ممکن ہو جائے گا اگر یہ مانیں کہ ماہیت میں وصف امکان پہلے نہ تھا، بعد میں حادث ہوا۔ اور اگر ماہیت کا اپنے لازم سے خالی ہونا (دونوں صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں) ممکن ہو تو بدیہیات سے امان اٹھ جائے گی اور واجب کے وجوب اور محالات کے استحالة اور ممکنات کے امکان کا عقل نے جو فیصلہ دیا ہے اس پر اعتماد قائم نہ رہے گا؛ اس لیے کہ اس وقت واجب کا محال، محال کا واجب یا ممکن کا واجب یا ممتنع ہونا ممکن ہوگا یہ ایسا سفسطہ ہے جس کا بطلان ظاہر ہے۔

یہ مخالف اس حقیقت سے بالکل بے بہرہ ہے وہ صاف کہہ رہا ہے کہ: "ممتنع بالذات کا ممکن بالذات ہونا محال بالذات نہیں ہے"۔ عناصر کے تغیرات و انقلاب اور اعراض و افعال کی جواہر سے تبدیلی کا ذکر اس مقام سے کوئی ربط نہیں رکھتا؛ اس لیے کہ ہماری گفتگو یہ ہے کہ: "ممتنع بالذات کا ممکن بالذات ہونا محال بالذات ہے" اس برزہ سرائی اور بے ہودہ گوئی کا اس مقام سے کیا تعلق ہے؟ یہ شخص ربط و تعلق بھی نہیں سمجھتا، مطالب علمیہ تک اس کی رسائی کیا ہوگی۔ ہمارے استاذ کے پیشوا ائمہ مجتہدین ہیں اور اس بے دین کے پیشوا دجال شیاطین ہیں جو نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے خدائے تعالیٰ کا متصف ہونا، دو نقیضوں کا اکٹھا ہونا ممکن اور زیر قدرت مانتے ہیں اسی طرح اور ایسی چیز کو بھی ممکن اور اللہ عزوجل کے زیر قدرت داخل جانتے ہیں جس کا وجود خود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ "أعاذ الله المؤمنین من مکائد ہم و نجاتهم من مفاسد ہم و عقائد ہم۔" (اللہ عزوجل ان کے مکر و فریب اور برے عقائد سے مؤمنوں کو اپنی خاص پناہ میں رکھے۔)

استاذ الاساتذہ نے افادہ فرمایا کہ:

عجز یہ ہے کہ جو چیز اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہونے کی صلاحیت رکھے اس پر وہ قادر نہ ہو۔ اور ممتنع بالذات اس کی قدرت کے تحت داخل ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا تو اس پر اس کے قادر نہ ہونے سے اس کا عاجز ہونا لازم نہیں آتا۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جو چیز نفس الامر میں ممتنع بالذات ہے وہ مقدور نہیں ہے لیکن جس ممکن بالذات کو غلط طور پر ممتنع بالذات سمجھ لیا گیا (جیسا کہ مسئلہ دائرہ میں ہے اور انشاء اللہ آئے گا) بلاشبہ وہ مقدور ہے۔ واضح رہے کہ اس علامہ یگانہ زمانہ نے مذکورہ عبارت کے ذریعہ عجز کی جو تعریف کی ہے وہ عجیب و غریب تعریف ہے؛ اس لیے کہ "عدم القدرت" کی ترکیب میں قدرت کا لفظ یا تو مقدور ہونے کے معنی میں ہے تو عدم قدرت اس شئی کی صفت ہوگی جو مقدور نہ ہو جب کہ عاجز

ہونا فاعل کی صفت ہے، اور اگر اس کا معنی "قادر ہونا" ہے تو یہ ہم سے بھی زیادہ فاسد ہے جیسا کہ اہل علم پر پوشیدہ نہیں۔
اقول: ہم قطعی و یقینی دلیلوں سے واضح طور پر یہ ثابت کر چکے کہ: "حضور اقدس ﷺ کے کمالات و صفات میں آپ کے برابر شخص کا موجود ہونا متمنع بالذات ہے" اس لیے کہ یہ مساوی اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اب اگر کوئی معاند اپنی حماقت و جہالت کے سبب نہ سمجھے اور اس کا انکار کرے تو وہ خود اپنی ذلت و خواری میں اضافہ کر رہا ہے۔ تو دوسری محال بالذات چیزوں کی طرح وہ مساوی بھی داخل قدرت نہیں۔

رہ گیا اس کا یہ کہنا کہ: "واضح رہے الخ" تو یہ حد درجہ عجیب و غریب ہے۔ یہ تو پہلے ہی سے معلوم تھا کہ یہ مخالف علوم حقیقیہ کے مسائل کے فہم سے بے بہرہ ہے اب اس قول سے یہ بھی معلوم ہوا کہ: یہ بے چارہ عربی زبان سے بھی بے بہرہ ہے؛ اس لیے کہ لفظ "علیٰ" جسے ناقل نے "عن" کی شکل میں لکھ دیا اسے اس نے "عن" قرار دے کر اعتراض کا ذریعہ بنایا۔ اور اگر یہ مان بھی لیں کہ ناقل سے ایسا نہ ہوا تو اگر لفظ "عن" لفظ "علیٰ" کی جگہ مستعمل ہو تو کیا مضائقہ ہے۔ قاموس میں ہے:

"عن المخفضة علی ثلاثة أوجه يكون حرفاً جازاً ولها عشرة معان: "المجاوزه" سافر عن البلد "البدل"، "لا تجزى نفس عن نفس"، "الاستعلاء"، "فإنما يبخل عن نفسه" انتهى ما أردنا نقله.

"وفي الصحاح: وقد يقع "عن" موضع "علی" نحو "لا أفضلت في حسب عني" أي علی. و قال أيضا: حروف الجر تنوب بعضها عن بعض إذا لم يلتبس المعنى

"عن" مخففة تین طرح سے مستعمل ہوتا ہے: حرف جار ہوتا ہے اور اس کے دس معنی ہیں: ۱۔ مجاوزت، مثلاً "سافرت عن البلد" ۲۔ اور عوض و بدل مثلاً "لا تجزى نفس عن نفس" ۳۔ استعلاء مثلاً "فإنما يبخل عن نفسه" (یعنی وہ اپنے ہی اوپر بخل کرتا ہے)

اور صحاح میں ہے کہ: کبھی "عن" علی کی جگہ آتا ہے جیسے "لا أفضلت في حسب عني" اور یہ بھی کہا کہ: حروف جار باہم ایک دوسرے کی جگہ مستعمل ہوتے ہیں جب کہ معنی میں اشتباہ نہ ہو۔ عربیت سے ناواقف مخالف کو اس طرح کے اعتراضات میں معذور رکھا جاسکتا ہے۔

میرے استاذ نے افادہ فرمایا کہ:

مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: اللہ سبحانہ اپنا شریک و مماثل یا اجتماع نقیضین یا ارتقا نقیضین پیدا کرنے پر قادر نہیں تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ: وہ اللہ سبحانہ کو عاجز و بے بس اور مجبور اعتقاد کرتا ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: اپنے شریک و مماثل اور مذکورہ چیزوں کے خلق پر اللہ سبحانہ کو قادر نہ ماننا اسے عاجز ماننا نہیں، لیکن ایسا امر جس کے خلاف خبر الہی واقع ہو گئی اس لیے وہ محال ہو گیا، مثلاً ابولہب کا ایمان لانا، جنت میں کافروں کا داخل کرنا، اور

ہمارے مسئلہ دائرہ میں شریک و مساوی معلوم کا پیدا کرنا (جیسا کہ مدعی معترض کا قول و عقیدہ ہے اور اس کی تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی) ایسے امر کی تخلیق پر خدا کی قدرت نہ ماننا بلاشبہ اللہ سبحانہ کو عاجز ٹھہرانا ہے۔ "تعالی اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیراً۔"

اقول: دلائل سے یہ روشن ہو چکا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے صفات کمال میں کسی شخص کا مساوی ہونا اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق اور جس شئی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو اس کا مصداق محال بالذات ہے۔ اس لیے اس مخالف کی یہ بے ہودہ گوئی بے جا ہے۔

استاذ نے افادہ فرمایا کہ:

اللہ سبحانہ کی قدرت عامہ پر دلالت کرنے والی آیتیں مثلاً اللہ عزوجل کا ارشاد: "وَاللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" (۱) اور "وَكَانَ اللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ مُّقْتَدِرًا" (۲) اور اس کے سوا دوسری آیتیں محالات عقلیہ کو شامل نہیں؛ اس لیے کہ محال عقلی شئی نہیں کہ "ہر شئی" کے عموم میں داخل ہو۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جو محال عقلی نفس الامر میں محال عقلی ہے بلاشبہ وہ "کُلّ شئی" کے عموم میں داخل نہیں، لیکن غلط نہیں ہے جس ممکن بالذات کو محال عقلی سمجھ لیا گیا (جیسا کہ مسئلہ دائرہ میں آں حضرت کے مساوی و برابر شخص) بلاشبہ "کُلّ شئی" کے عموم میں داخل ہے تو "ہر شئی" کے عموم سے اسے خارج کرنا اللہ کی آیتوں میں الحاد و بے دینی ہے۔ اور ان تمام چیزوں کو خارج کرنے والا اس آیت کریمہ: "إِنَّ الَّذِیْنَ یُذِحُّوْنَ فِیْ اٰیٰتِنَا لَا یَخْفَوْنَ عَلَیْنَا" (۳) بے شک جو ہماری آیتوں میں ٹیڑھے چلتے ہیں ہم سے چھپے نہیں) کا مصداق ہے جیسا کہ انشاء اللہ تفصیل آرہی ہے۔

اقول: دلائل قطعیہ سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص محال بالذات ہے تو وہ "ہر شئی" کے عموم میں داخل نہیں ہے اور جو چیز اجتماع نقیضین کا مصداق ہو اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو اسے "وَاللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" کے عموم میں داخل کرنا الحاد و بے دینی ہے جیسا کہ گزرا اور عنقریب آئے گا۔ اور علاوہ ازیں جو ممکن بالذات ازلاً و ابداً معدوم ہوں انہیں مطلقاً شے کے تحت داخل ماننا اشاعرہ اہل سنت کے مذہب کے خلاف ہے۔ شرح مواقف میں ہے:

"المقصد السادس فی أن المعدوم شیء أم لا و إنها من أمهات المسائل الكلامية فقال

(۱) پ: ۱، البقرہ

(۲) پ: ۱۵، الکہف

(۳) پ: ۲۴، حم السجدہ: ۴۰

غير أبى الحسن البصرى وأبى الهذيل العلاف والكعبى من المعتزلة: إن المعدوم الممكن شئ
فإن الماهية عندهم غير الوجود و معروضة له و قد تخلو عنه مع كونها متقررًا فى الخارج و
إنما قيد والمعدوم بالممكن لأن الممتنع منه منفى لا تقرر له أصلاً اتفاقاً و منعه الأشاعرة
مطلقاً أى فى المعدوم الممكن والممتنع جميعاً فقالوا: المعدوم الممكن ليس بشئ
كالمعدوم الممتنع لأن الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها" و به أى بما ذهب إليه
الأشاعرة قال الحكماء أيضاً انتهى. (۱)

چھٹا مقصد: اس بارے میں ہے کہ معدوم شئی ہے یا نہیں؟ یہ علم کلام کے اہم بنیادی مسائل سے ہے، ابوالحسن
بصری، ابوالہذیل علاف اور کعبی کے سوا دیگر معتزلہ نے یہ کہا کہ: "معدوم ممکن" شئی ہے کیوں کہ ان کے نزدیک ماہیت
وجود کے مغایر ہے، دونوں ایک نہیں، وجود ماہیت کو عارض ہے اور ماہیت اس کی معروض ہے اور کبھی ماہیت وجود کے بغیر
خارج میں ثابت ہوتی ہے۔ اور ان لوگوں نے معدوم کو ممکن سے صرف اس لیے مقید کیا کہ: "معدوم ممتنع" بالکل منفی ہوتا
ہے، اس کے لیے کچھ بھی تقریر و ثبوت نہیں ہوتا۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اور اشاعرہ نے معدوم ممکن و ممتنع دونوں میں
اسے ممنوع قرار دیا تو انھوں نے یہ کہا کہ: "معدوم ممکن شئی نہیں جیسے معدوم ممتنع شئی نہیں"؛ اس لیے کہ ان کے نزدیک
وجود عین حقیقت اور نفس ماہیت ہے۔ وجود حقیقت و ماہیت کے سوا کوئی دوسری شئی نہیں تو ان کے نزدیک وجود کے عدم سے
ماہیت کا عدم ہوا۔ حکما بھی اشاعرہ ہی کے مذہب کے قائل ہیں۔

تو اس شخص کا یہ کلام کہ: "غلط فہمی سے جس ممکن بالذات کو محال عقلی سمجھ لیا گیا جیسا کہ مسئلہ دائرہ میں آں حضرت
کے مساوی و برابر شخص (بلاشبہ "کلّ شئی" کے عموم میں داخل ہے۔ "معلوم نہیں کس مذہب پر مبنی ہے؟ اس لیے کہ اس
ملحد کو بھی اس بات کا اعتراف ہے کہ: جس مساوی مذکور میں ہماری گفتگو ہے وہ ازلاً وابداً معدوم ہے۔ تو معلوم نہیں کہ یہ لا
مذہب کس مذہب کی بنیاد پر اسے ہر شئی کے عموم میں داخل جانتا ہے۔ شاید یہ بے چارہ اپنی جہالت سے معذور ہے۔ اس
کے ناقص ذہن میں جو کچھ آتا ہے بک دیتا ہے۔

میرے استاذ علام نے افادہ فرمایا کہ:

"اگر کوئی شخص محالات عقلی اور ممتنع بالذات چیزوں پر اللہ عزوجل کی قدرت کے انکار سے احتراز کرے اور اسے اللہ
جل شانہ و عز مجدہ کی بلند بارگاہ میں سوئے ادب شمار کرے تو ایسا شخص توحید و ایمان کو کنارے ڈالنے والا ہے۔

(۱) شرح مواقف، المرصد الاول، المقصد السادس: المعدوم شئی أم لا، ص: ۱۸۹، دار الكتب
العلمية بيروت لبنان

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جس طرح حضرت ذوالجلال الکبیر المتعال "جَلَّ جَلَالُهُ وَ عَمَّ نَوَالُهُ" کی بے ادبی جان کر محالات ذاتیہ نفس الامریہ پر کسی شخص کا اللہ کی قدرت کے انکار سے احتراز توحید و ایمان سے خارج ہونے کا باعث ہے، اسی طرح حضرت واجب الوجود مفیض الخیر والحد کی ذات پاک اور صفات کمال کے سوا وہ ممکنات ذاتیہ جو خبر الہی یا علم الہی وغیرہ کے باعث محال ہو گئے ہیں ان کی ایجاد پر اللہ کی قدرت کاملہ شاملہ کے اثبات سے کسی کا احتراز اسے ایمان و توحید سے خارج کر دیتا ہے جیسا کہ آل حضرت خیر البریات، افضل الموجودات، حبیب رب العالمین، سید الاولین والآخرین صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ اجمعین کے مثل اور مساوی شخص جو کہ ممکن بالذات متمنع بالغیر ہے اور اللہ کا علم و خبر اس کے پیدا نہ کرنے سے متعلق ہے جس کے سبب وہ متمنع بالغیر ہو گیا تو یہ قسم، عقلی اور نقلی دلیلوں کی روشنی میں ممکن اور اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے۔ تو اگر کوئی شخص باطل و ناتمام شیطانی و سوسوں اور نفسانی خواہشوں کے سبب اسے محال بالذات قرار دے کر اللہ کی قدرت سے خارج مانے تو یہ دونوں شخص ایمان فراموش، ایک دوسرے کے ہم دوش اور اپنے الحاد محبوب کے ساتھی ہیں۔ اگر تائب نہ ہوں تو جہنم میں بھی ہم آغوش ہوں گے۔ انشاء اللہ اس کی تفصیل آرہی ہے۔

اقول: تحقیق سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے اور آئندہ بھی مزید تحقیق آئے گی کہ: حضور اقدس ﷺ کے صفات کمال میں آپ کا مساوی محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اس کو ممکن بالذات جاننا حماقت و نادانی یا تعسٹ و بے ایمانی ہے۔ اور یہ اعتقاد بھی منجر الی الکفر ہے کہ: "ہر ممکن بالذات اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اگرچہ وہ متمنع بالذات کو مستلزم ہو" اس لیے کہ اللہ جل شانہ کی قدرت وغیرہ صفات کمالیہ عامہ متکلمین اور نیز اس بے ایمان بے وقوف کے پیشواؤں کے نزدیک ممکن بالذات ہیں اور ان کا عدم جو ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہے متکلمین کے نزدیک اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ اور یہ اعتقاد کرنا کہ: "وہ اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل ہیں" کفر و الحاد ہے جیسا کہ تفصیل آرہی ہے۔ اس بے ایمان نے اگر شیطان دجال کی اتباع سے توبہ کر کے اس کا پیچھا نہ چھوڑا تو عنقریب اس کا انجام برا ہو گا اور اس کے پہلو میں جہنم کے اندر اس کا ٹھکانا ہو گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ تفصیل آرہی ہے۔

میرے استاذ محقق نے افادہ فرمایا کہ:

"اس شخص کا عقیدہ یہ ہے کہ: "اللہ عزوجل کا شریک و نظیر اور اس کا عدم ممکن ہے اور نقص و عیب، بے حیائی و برائی کی باتوں اور تجسیم و تمکن وغیرہ چیزوں سے اس کا متصف ہونا ممکن ہے جب کہ یہ ساری چیزیں متمنع بالذات ہیں۔ اگر اس کی قدرت کے تحت داخل ہوں تو بلاشبہ ممکن ہوں گی" تَعَلَّى اللّٰهُ عَنَّا يَصْفُون۔"

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: "مذکورہ عبارت میں "ان ساری چیزوں" کے لفظ سے جن چیزوں کی طرف اشارہ کیا گیا ان میں سے

ایک چیز عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ہے۔ یہ بلاشبہ ممتنع ہے لیکن گفتگو اس میں ہے کہ یہ اتصاف ممتنع بالذات ہے جیسا کہ معترض نے اپنے کلام میں اس کی تصریح کی یا ممتنع لذات الواجب؟ یہ معنی و مفہوم متفق نظر سے واضح و روشن ہو گا تو میں کہتا ہوں کہ:

"ہمارے اس کلام میں کہ: "یہ ممکن بالذات ہے یا واجب بالذات یا ممتنع بالذات" حکمت و فلسفہ کی اصطلاح کے مطابق ذات سے ایسی ذات مراد ہے: جو ان تینوں مفہوموں سے موصوف ہو جس کی تعبیر علما کے عرف میں لفظ "یہ" سے کی گئی ہے تو میرا کہنا یہ ہے کہ: اتصاف ایک معنی اسی نسی ہے جو طرفین (موصوف و صفت) کو چاہتا ہے یعنی ایک شئی کا دوسری شئی سے متصف ہونا اور طرفین (موصوف و صفت) تحقق اور تصور میں حقیقت اتصاف اور اس کے لازم ذاتی سے خارج ہوتے ہیں۔ تو جس وقت میرے ذہن میں اتصاف کا معنی متصور ہوتا ہے ان دونوں (موصوف و صفت) کا تصور بالتبع لازم آتا ہے جیسا کہ لفظ ابتدا کا معنی جب متصور ہوتا ہے تو اس کے طرفین (ذوا ابتدا و مبدأ) کا تصور لازم آتا ہے یعنی ایک شئی کی دوسری شئی سے ابتدا لیکن اس کے لیے مطلق دو شئی بالذات لازم ہیں، نہ کہ خاص دو شئی۔

اور جب اتصاف ایک معنی مصدری ہے تو اس کے افراد، افراد حصص ہوں گے اور کوئی بھی کلی بہ نسبت اپنے افراد حصص کے نوع ہوتی ہے تو مطلق اتصاف نوع واحد ہو گا۔ اور یہ نوع واحد (مطلق اتصاف) قضیہ منفصلہ حقیقیہ کے طریقہ پر یا تو واجب بالذات یا ممکن بالذات یا ممتنع بالذات ہو گی۔ تو اس مقام پر عقلی احتمالات چھ ہیں۔ وہ اس طرح کہ دوسری شئی (منسوب، صفت) کی تخصیص میں دو احتمال ہیں: (۱) صفت کمال اور (۲) صفت نقصان، اور پہلی شئی (موصوف، منسوب الیہ) کی تخصیص میں تین احتمال ہیں: (۱) واجب، (۲) ممکن، (۳) ممتنع۔ اور چوں کہ ممتنع بالذات کے کسی صفت سے متصف ہونے میں کافی طویل کلام ہے اور ہمارے مسئلہ دائرہ سے اس کا کوئی زیادہ تعلق بھی نہیں ہے تو اسے ساقط کر کے صرف دو احتمال باقی رکھے جس کی وجہ سے چھ احتمالات میں سے چار احتمال باقی رہے: (۱) ممکن کا صفت کمال سے متصف ہونا (۲) اور صفت نقصان سے متصف ہونا یہ دونوں احتمال ممکن بالذات اور واقع ہیں جیسا کہ: زید کا علم اور جہل سے متصف ہونا (۳) واجب کا صفت کمال سے متصف ہونا یہ واجب و ضروری ہے اور (۴) واجب و تقدس (عن جمیع صفات النقص) کا عیب کی صفتوں سے متصف ہونا کہ یہ بلاشبہ محال و ممتنع ہے۔ لیکن اول کا اتصاف واجب ہونا اور ثانی کا اتصاف ممتنع ہونا ذات واجب کے سبب ہے، اس لیے کہ وجوب وجود جس طرح تمام صفات کمال کے اجتماع کا منبع و سرچشمہ ہے، عیب و نقص کی تمام صفتوں اور ان سے اتصاف سے پاک ہونے کا منشا و مدار بھی ہے۔ نیز جب طرفین کی خصوصیت کے سبب وجوب یا امتناع ہو تو اتصاف کے واجب بالغیر اور ممتنع بالغیر ہونے کا یہی معنی ہے کیوں کہ طرفین کی خصوصیت نہ تو اتصاف کا مقوم ہے اور نہ ہی اس کا لازم ذاتی اور نہ ہی مذکورہ وجوب و امتناع، ذات اتصاف کے سبب ہے، اس لیے کہ ذات اتصاف تو زید کے علم و جہل سے اتصاف میں بھی متحقق ہے اور یہاں اتصاف بلاشبہ ممکن بالذات ہے۔ اور جو ذاتیں ممکن بالذات ہوں

ان کا واجب بالذات یا ممتنع بالذات ہونا بلاشبہ باطل ہے؛ اس لیے کہ ان تینوں مفہوموں (واجب، ممکن، ممتنع) سے حاصل شدہ قضیہ حقیقیہ ہے تو یہ کہنا کہ: "عیب و نقص کی صفتوں سے واجب و تقدس کا اتصاف ممتنع لذات واجب و تقدس نہیں بلکہ خود ذات اتصاف کی وجہ سے ہے، یا یہ کہنا کہ: یہ اتصاف محال و ممتنع ہے مگر ذات واجب و تقدس کے سبب نہیں بلکہ نفس اتصاف کے سبب" یہ دور کی آواز ہے جو عقلا کی شان نہیں چہ جائے کہ فضلا۔"

اقول: اس کلام سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: یہ مخالف مسائل علمیہ کے فہم و ادراک سے کوسوں دور ہے۔ اس نے دھوپ میں اپنی داڑھی سفید کی ہے اور کتابیں صرف اٹھانے رکھنے میں اپنی زندگی برباد کی ہے۔ اس کو رچشم، بے بصیرت انسان نے جس تدقیق فکر کی تکلیف گوارا کی اس نے اس کا عیب خود بے نقاب کر دیا۔ اس اجمال کی توضیح یہ ہے کہ:

جس مفہوم کی نسبت کسی دوسری شئی کی طرف کی جائے حکایت کرنے والے کی نقل و حکایت اور متزاع کے انتزاع سے صرف نظر کرتے ہوئے واقع اور نفس الامر میں اس کی نسبت ان تین کیفیتوں سے خالی نہیں ہوگی: ۱۔ یا تو وہ واجب بالذات ہوگا ۲۔ یا ممکن بالذات ۳۔ یا ممتنع بالذات؟ اور نسبت کی ان کیفیات ایجابیہ نفس الامر یہ کو مادہ (مادہ قضیہ) کہتے ہیں تو واقع اور نفس الامر میں کسی مفہوم کی دوسری شئی کی طرف نسبت کی ایک ایسی حالت ہے جو ذہن کے انتزاع اور حکایت کرنے والے کے اعتبار کے تابع نہیں۔ جب یہ حکم کیا جائے کہ: فلاں شئی کے لیے فلاں صفت ثابت ہے تو واقع اور نفس الامر میں ایک خاص حالت ہوگی جو اس حکم کا مصداق اور اس حکایت کا محلی عنہ ہوگی اسی حالت واقعیہ کا نام اتصاف ہے مثلاً یہ کہتے ہیں کہ: جسم سیاہی، زید کو رچشمی، اور آسمان بلندی سے متصف ہے اور ان تمام اتصافات کا ظرف خارج ہے۔ دو اور چار جفت ہونے سے متصف ہیں اور تین اور پانچ طاق ہونے سے متصف ہیں اور ان اتصافات کا ظرف نفس الامر ہے اور کلی جنس و فصل ہونے سے متصف ہے اور اس اتصاف کا ظرف خاص ذہن ہے۔ اور جو اتصاف واقعی نفس الامر کی حکایت و حمل کا مصداق اور محلی عنہ ہے وہ معنی مصدری انتزاعی نہیں ہے۔ یہ خود مختلف حقیقتیں ہیں، کسی معنی مصدری کے حصص نہیں ہیں۔ مثلاً واجب شانہ کا وجود سے اتصاف یعنی اس حکایت کا مصداق کہ: "اللہ نفس الامر میں موجود ہے" واجب ہے۔ اور واجب سبحانہ و تعالیٰ کا امکان ذاتی سے اتصاف یعنی اس حکایت کا مصداق کہ: "اللہ نفس الامر میں ممکن بالذات ہے" ممتنع بالذات ہے۔ اور انسان کا کثابت سے اتصاف یعنی اس حکایت کا مصداق کہ: "انسان نفس الامر میں کاتب ہے" ممکن بالذات ہے۔ اور جن مصادیق کو اتصاف کہتے ہیں وہ کسی میں ذاتی مشترک نہیں، یہاں تک کہ ایک حقیقت میں اس ذاتی کے مشترک ہونے سے حقیقت نوعیہ واحدہ حاصل ہو یہ مقدمات مبتدی طلبہ پر واضح ہیں۔ اور یہ حقیقت روشن ہے کہ: اس معنی کے اعتبار سے نفس الامر میں برائی کا ہر مفہوم سے اتصاف ممکن نہیں مثلاً حقیقت انسان کا حماریت سے اتصاف ممکن نہیں (جو اگرچہ اس مخالف کے مادہ میں موجود ہے) یا سفیدی کی حقیقت کا مثلاً کپڑے سے اتصاف یا ابوت کی حقیقت کا حجریت (پتھر ہونے) سے اتصاف، بلکہ بعض اشیاء کا بعض مفہومات سے اتصاف واجب بالذات ہے اور بعض اشیاء کا بعض مفہومات سے اتصاف ممتنع بالذات ہے تو

واجب الوجود جل شانہ کا عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں اور تجسیم و ممکن اور تجز سے متصف ہونا ممتنع بالذات ہے جیسا کہ انسان کا لا انسانیت سے متصف ہونا ممتنع بالذات ہے۔ یہ مخالف واجب سبحانہ کا عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے متصف ہونا، چیز و مکان میں ہونے اور جسم، پتھر، نبات، حیوان، آگ، پانی اور ہوا ہونے سے متصف ہونا ممکن بالذات جانتا ہے اور ان سب کے باوجود وہ خود کو اہل ایمان سے شمار کرتا ہے۔ اس پر طرفہ یہ ہے کہ تدقیق نظر سے اس کی دلیل بھی لاتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ:

"اتصاف ایک اسمی و نسبی معنی ہے جس کے افراد متفقۃ الحقیقت حصے ہیں جن میں ممکن بالذات اور ممتنع بالذات ہونے کے اعتبار سے فرق و اختلاف نہیں ہو سکتا اور اس کے بعض حصے ممکن بالذات ہیں تو اس کے تمام حصے ممکن بالذات ہوں گے اگرچہ طرفین کی خصوصیتوں کے اعتبار سے اس کے بعض حصے واجب اور بعض حصے محال و ممتنع ہوتے ہیں مگر یہ وجوب و امتناع بالذات نہیں بلکہ یہ وجوب و امتناع بالغیر ہے۔"

یہ استدلال اس کی جہالت و حماقت کی پیداوار ہے۔ عیب و نقص اور تجسیم و ممکن وغیرہ سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا اس لیے ممتنع بالذات ہے کہ وہ اتصاف جو حالت نفس الامر کا مصداق ہو اس کے معنی یہ ہوں گے: "ذات واجب سبحانہ و تعالیٰ اور نقائص و قبائح واقع میں متحد ہیں۔" یہ مصداق نفس الامر ممتنع بالذات ہے اور یہ اتصاف کے معنی مصدری کے حصص سے نہیں۔ اور یہ اتصاف اس لیے بھی ممتنع بالذات ہے کہ مختلف متبائن حقیقتوں کا متحد ہونا ممتنع بالذات ہے مثلاً سیاہی کی حقیقت و ماہیت کا حقیقت انسان یا کاتب کے ساتھ متحد ہونا اور یہ کسی علت کے سبب محال و ممتنع نہیں۔

اور جب واجب بالذات کی حقیقت حقہ تمام حوادث و ممکنات کی حقیقتوں کے مغایر و مباین ہے تو اس کا ان حادث و ممکن ذاتوں اور ماہیتوں سے اتحاد ممتنع بالذات ہے تو انسانیت اور اس کے خاص لوازم، حیوانیت اور اس کے خاص لوازم، جسمیت اور اس کے خاص لوازم اور دوسری حادث و ممکن حقیقتوں سے (جن میں نقائص و قبائح بھی داخل ہیں) واجب سبحانہ کا اتصاف ممتنع بالذات ہے جو اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں اور یہ امتناع کسی علت کے سبب نہیں۔ اگر ان ساری چیزوں سے واجب سبحانہ کا متصف ہونا ممتنع بالذات نہ ہو بلکہ ممکن ہو تو اللہ سبحانہ کا انسان، کاتب، مستقیم القامۃ ہونا، حیوان ہونا، جسم ہونا، کھانا پینا، بڑھنا پھیلنا، پیشاب و پاخانہ کرنا، چیز و مکان میں ہونا، خاص شکل و مقدار پر ہونا، ممکن بالذات ہوگا۔ کوئی عاقل ایسی جسارت نہیں کر سکتا کہ اللہ سبحانہ کے حق میں ان ساری چیزوں کو ممکن بالذات کہے۔ اس شخص نے انتہائی بے باکی کے ساتھ ان ساری چیزوں کو ممکن بالذات کہا اور غایت جہالت کے سبب اس پر دلیل بھی پیش کر رہا ہے۔

اسے یہ نہیں معلوم کہ: "اتصاف بمعنی مصدری اور اس کے ان حصوں میں کلام نہیں جو مفہوم ذہنی ہیں۔"

جہاں کہیں یہ کہا جاتا ہے کہ: "فلاں چیز سے فلاں چیز کا اتصاف، مثلاً سیاہی سے انسانیت کا اتصاف ممتنع ہے۔" اس کا معنی یہ ہے کہ: نفس الامر میں اس کے مصداق کا عدم ضروری ہے۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ: جو معنی مصدری موجودات ذہنی

سے ہے اس کا معدوم ہونا ضروری ہے۔ مثلاً سیاہی کے انسانیت سے اتصاف کا مفہوم موجودات ذہنی سے ہے نہ متمنع بالذات ہے اور نہ متمنع بالغیر اور اس کا مصداق متمنع بالذات ہے نہ کہ متمنع بالغیر۔

یہ مخالف چند وجہوں سے یہاں قعر جہالت و ضلالت میں گرا:

(۱) تینوں مادے یعنی وجوب، امتناع اور امکان، مصداق نفس الامری کی کیفیت ہیں جسے اتصاف سے تعبیر کرتے ہیں، اتصاف بمعنی مصدری کی کیفیت نہیں جو کہ موجود ذہنی ہے، مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ: سیاہی کا انسانیت و کتابت سے متصف ہونا محال بالذات ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ یہ مفہوم ذہنی محال ہے بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ: اس کا مصداق متمنع ہے۔ اس نا فہم نے اتصاف سے اس کا معنی اسی نسبتی سمجھ لیا اور ان ساری بے ہودہ گویوں کا مرتکب ہوا۔

(۲) اس کی اس تقریر سے یہ لازم آتا ہے کہ: ذات حقہ واجبہ بالذات کا حدوث اور امکان ذاتی سے متصف ہونا ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہے؛ اس لیے کہ یہ اتصاف بھی مطلق اتصاف کے حصوں میں سے ایک حصہ ہے مطلق اتصاف نوع واحد ہے اور نفس مطلق اتصاف متمنع بالذات نہیں ہے، اس لیے کہ ذات اتصاف علم و جہل دونوں سے زید کے متصف ہونے میں متحقق ہے جو یہاں بلاشبہ ممکن بالذات ہے۔ اور جو ذاتیں ممکن بالذات ہوں ان کا واجب بالذات یا متمنع بالذات ہونا باطل ہے الی آخر ما قال۔

اس سے یہ واضح ہے کہ: اس کے اعتقاد میں واجب سبحانہ کا امکان ذاتی اور حدوث سے متصف ہونا ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہے تو اس کے اعتقاد میں واجب بالذات، ممکن بالذات ہے۔

(۳) "عدم" بمعنی اسی اضافی ہے جس کے افراد اس کے حصے ہیں، جیسا کہ زید کا عدم اور عمرو کا عدم، تو "عدم" نوع واحد ہے جس کے بعض حصے ممکن بالذات ہیں تو اس نا فہم کے علم میں اس کی تدقیق فکر کی بنا پر، واجب سبحانہ کا عدم ممکن بالذات، متمنع بالغیر ہے اور جس کا عدم متمنع بالغیر ہے وہ ممکن بالذات ہے تو اس کی اس تدقیق فکر پر واجب سبحانہ کا ممکن بالذات ہونا لازم ہے۔

(۴) اس نے اپنے آغاز کلام میں یہ کہا کہ: "اتصاف جزئی و شخصی" متمنع بالذات ہے اور "اتصاف کلی" جو اس "اتصاف جزئی و شخصی" کی نوع ہے ممکن بالذات ہے، اس لیے کہ امکان ذاتی کلی اور امتناع ذاتی شخصی میں منافات نہیں۔ جب کہ اس نے اپنی تدقیق فکر سے جو قاعدہ استخراج کیا ہے بالفرض اگر وہ صحیح ہو تو وہ اس قول کے منافی ہے اور یہ قول اس قاعدہ کے منافی ہے۔ تو اس کے ان دونوں قولوں میں کھلا ہوا تضاد ہے مگر اس کی حماقت و جہالت اس کی عذر خواہ ہے۔

(۵) اس کے استخراج کردہ قاعدہ پر اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین کا ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہونا لازم آتا ہے۔ اس نے آغاز کلام میں اس اعتراض کا احساس کر کے خود اس کے جواب میں جو کچھ کہا ہے عنقریب اس کا رد آئے گا۔

(۶) یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: "یہ خاص حصہ یعنی واجب کا عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے

متصف ہونا ممکن بالذات اور متمتع بالغیر ہے۔" حالاں کہ یہ حصہ ایک موجود ذہنی ہے اور موجودات ذہنی متمتع بالغیر بھی نہیں ہو سکتے۔ انھیں متمتع بالغیر کہنا بلاذات و ناہمی کا کرشمہ ہے۔ اس کے اس کلام میں اور دوسری بہت ساری خرابیاں ہیں: مثلاً یہ کہ: وجود معنی مصدری ہے جس کے افراد حصص ہیں اور اس کے بعض حصص ممکن ہیں تو اس کی رائے پر شریک باری وغیرہ محالات ذاتیہ کا وجود ممکن بالذات ہوگا زیادہ سے زیادہ متمتع بالغیر ہوگا۔ اس کی اس تدقیق فکر کا حال یہ ہے۔ ایسی غیر معقول بکو اس بے وقوف عوام کی شان سے بھی بعید ہے چہ جائے کہ عقلاً، چہ جائے کہ فضلاً۔

مخالف نے کہا:

پھر میں یہ کہتا ہوں کہ: "یہ بات واضح ہے کہ: واجب شانہ کے صفت کمال مثلاً علم سے متصف ہونے اور اس صفت کمال کی مقابل صفت نقص مثلاً جہل سے اس کے متصف نہ ہونے میں تلازم اور معیت و مصاحبت ذاتیہ ہے کہ اس درجہ میں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے، برخلاف زید کہ اس کے صفت علم سے متصف ہونے اور جہل سے متصف نہ ہونے میں تلازم نہیں اس لیے کہ زید اپنے عدم کی حالت میں نہ جاہل ہے نہ عالم تو ان دونوں یعنی صفت علم سے واجب کے متصف ہونے اور صفت جہل سے متصف نہ ہونے میں ذاتی علاقہ اور معیت و مصاحبت ہے۔ محض اتفاقی مقارنت و مصاحبت نہیں؛ اس لیے کہ واجب الوجود جل و علا کی ذات جیسے صفت کمال سے اپنے اتصاف کی مقتضی ہے اسی طرح اس صفت کی مقابل صفت سے اپنے سب اتصاف کی مقتضی ہے۔"

اقول: "واضح رہے کہ یہ مخالف ہر آن بے وقوفی میں ترقی کرتا رہتا ہے۔ ہم یہ مجھے بیان کر چکے کہ: حق تعالیٰ کی ذات واجب بالذات، ماہیات ممکنہ، ان کے خالص و خصائص اور عیوب و نقائص سے محض مباہین ہے اور اس کے مرتبہ ذات حق واجبہ سے ان بھی حوادث و ممکنات اور ان تمام نقائص و خصائص کا سلب ضروری ہے۔ سلب ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ: ان کا ثبوت اس کی ذات کے لیے متمتع بالذات ہے اور مباہین شئی کا اس کی مباہین ذات سے سلب ضروری ہے کیوں کہ اگر یہ سلب ضروری نہ ہو تو دو مباہین چیزوں کا اتحاد ممکن بالذات ہوگا اور عامۃً متکلمین کے مذہب پر جو صفات کمال ذات حق پر زائد ہیں ان سے وہ سلب بسیط مراد نہیں جو ضروری ہے بلکہ وہ امور وجودیہ مراد ہیں جو ان کے مذہب پر ذات حق کے ساتھ قائم ہیں اور سلب بسیط نہ تو امور وجودیہ سے ہے اور نہ ہی ذات حق کے ساتھ قائم کیوں کہ قیام از قسم وجود ہے اور سلب بسیط کا وجود نہیں اور جہل، علم کا سلب بسیط نہیں اور اسی طرح عجز سے قدرت کا سلب بسیط مراد نہیں ہے تو جہل و عجز اور ممکنات کے دیگر خصائص و خالص اور اسی طرح فسق و فجور اور چوری وغیرہ کا مرتبہ ذات احدیہ سے سلب کرنا ضروری ہے اور قضایا سالبہ: "اللہ سبحانہ لیس بجاہل و لیس بعاجز و لیس بفاسق و لیس بفاجر" (اللہ سبحانہ جاہل، عاجز، فاسق و فاجر نہیں وغیرہ) مرتبہ ذات واجب میں صادق ہیں۔

العیاذ باللہ تعالیٰ اگر یہ قضایا سالبہ صادق نہ ہوں تو ان کے موجبات (یعنی اللہ سبحانہ کا جاہل، عاجز، فاسق و فاجر ہونا)

صادق ہوں گے اور اس کا التزام سخت ترین کفر والحاد ہے۔ اور علم و قدرت وغیرہ صفات کمالیہ کا ثبوت ان عامہ متکلمین کے نزدیک جو ذات واجب پر انھیں زائد اور اس کی ذات کے ساتھ قائم مانتے ہیں مرتبہ ذات احدیہ میں نہیں کیوں کہ یہ ضروری ہے کہ: ذات موصوف کا مرتبہ پہلے ہو پھر اس کے ساتھ اس کی صفات قائم ہوں اور ان لوگوں کے نزدیک ذات واجب اپنے اوصاف کمال کی علت موجبہ ہے اور ذات علت کا معلول سے پہلے ہونا لازم و ضروری ہے۔ اسی سے یہ بات مدلل و مبرہن ہو گئی کہ: صفت کمال سے واجب شانہ کے اتصاف اور اس صفت کمال مذکور کی مقابل صفت مثلاً "جہل" سے اس کے متصف نہ ہونے میں معیت و مصاحبت ذاتیہ نہیں ہے؛ اس لیے کہ معیت ذاتیہ کا معنی مثلاً یہ ہے کہ: دونوں کے دونوں ایک ہی مرتبہ عقلیہ میں ہوں حالاں کہ دلیل سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: اس سلب کا مصداق، نفس ذات احدیہ امر زائد کے قیام کے بغیر ہے۔ اور ان صفات وجودیہ کا مصداق، ذات احدیہ کے مرتبہ کے بعد ہے، ہاں مرتبہ ذات اور ان صفات کے مرتبہ قیام کے درمیان تحلف و انفکاک نہیں ہے؛ اس لیے کہ علت موجبہ اور اس کے معلولات موجبہ کے درمیان واقع، و نفس الامر میں تحلف و انفکاک نہیں ہوتا ہے (یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ علت موجبہ موجود ہو اور اس کا معلول موجود نہ ہو) لیکن ان دونوں کے درمیان علاقہ معیت و مصاحبت ذاتیہ نہیں ہے تو ان دونوں یعنی صفت علم سے اللہ کے متصف ہونے اور صفت جہل سے متصف نہ ہونے میں علاقہ معیت ذاتیہ نہیں ہے اور نہ ہی محض مقارنت و مصاحبت اتفاقی ہے؛ اس لیے کہ جہل سے اس کے سبب اتصاف کے مصداق کا مرتبہ، مرتبہ ذات حقہ ہے اور عامہ متکلمین کے نزدیک ذات حقہ، صفت علم سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کی علت موجبہ ہے۔ اور علت و معلول میں محض مقارنت و مصاحبت اتفاقی نہیں ہوتی۔

اور اس کا یہ کہنا کہ:

"واجب الوجود جل و علا کی ذات جیسے صفت کمال سے اپنے اتصاف کی مقتضی ہے اسی طرح اس صفت کی مقابل صفت سے اپنے سلب اتصاف کی مقتضی ہے"

ایسی عجیب بات ہے جسے کوئی مؤمن اپنی زبان پر نہیں لاسکتا؛ اس لیے کہ اگر واجب سبحانہ کی ذات، صفت نقص کے سلب کی مقتضی ہو تو مرتبہ ذات حقہ میں اس کا سلب صادق نہیں آسکتا کیوں کہ مقتضاً کا مقتضی سے مؤخر ہونا ضروری ہے۔ تو مرتبہ ذات حقہ میں صفت نقص کا ثبوت صادق ہو گا؛ اس لیے کہ ارتقاء نقیضین کا محال ہونا ضروری ہے۔ یعنی دو نقیضوں میں سے کوئی بھی نقیض صادق نہ ہو یہ بدیہی طور پر محال ہے۔ کوئی انسان ایسی جرأت نہ کرے گا چہ جائے کہ مؤمن۔ تو اس کے اس تمہیدی مقدمے کی بیخ کنی ہو گئی۔ "فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔"

مخالف نے کہا:

اس جگہ دو قاعدے متحقق ہیں: (۱) "ایک نقیض کا وجوب ذاتی دوسری نقیض کے ممتنع بالذات ہونے کو مستلزم ہے

اور برعکس (ایک نقیض کا ممتنع بالذات ہونا دوسری نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مستلزم ہے) اور مدعی معترض کو بھی اس قاعدے کا اعتراف و اقرار ہے جیسا کہ قرآن مجید سے ماخوذ تیسرے عقلی استدلال کے مقام پر جسے عالم ربانی نے ذکر کیا مدعی مذکور نے ذکر کیا۔

اگر کوئی یہ کہے کہ: "دور" (مناطقہ کی اصطلاح میں دور کا معنی یہ ہے: کسی شئی کا اپنی ذات پر موقوف ہونا یعنی ایک ہی شئی کا موقوف اور موقوف علیہ ہونا) ممتنع بالذات ہے تو "لا دور" واجب بالذات ہوگا۔ حالاں کہ تسلسل، اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین بھی "لا دور" ہیں۔ اور یہ بھی ممتنع بالذات ہیں اور زید بھی "لا دور" ہے اور یہ ممکن خاص ہے تو "لا دور" واجب ذاتی نہ ہوگا اور یہ قاعدہ کہ: "دو نقیضوں میں سے کسی ایک کا ممتنع بالذات ہونا اپنی نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مستلزم ہے" باطل ہو گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ: "لا دور" عام ہے اور تسلسل اور اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین اس سے اخص ہیں اور خاص کا محال ہونا عام کے محال ہونے کو مستلزم نہیں۔

اور نیز زید "لا دور" سے اخص ہے اور امر خاص کا امکان، امر عام کے امکان کا ملزوم نہیں ہے، ہاں خاص کا وجوب عام کے وجوب کو مستلزم ہے اور اس مقام پر یہی متحقق ہے؛ اس لیے کہ واجب الوجود شانہ کی ذات پر "لا دور" صادق ہے اور ذات مقدس اس مفہوم کا منشا انتزاع ہے اور "لا دور" کا مفہوم اس اعتبار سے کہ وہ تمام مفہوموں میں سے ایک مفہوم ہے اگرچہ ممکن ہے کیوں کہ تمام مفہومات، اپنے حصول ذہنی کے سبب اور ذہن کے ان کے وجود ذہنی کی علت ہونے کے سبب ممکن بالذات ہیں۔ اور نیز تمام مفہومات، ذہن میں انتزاع کے بعد حاصل ہوتے ہیں تو ضرور اپنے منتزع کا معلول ہوں گے لیکن (مفہوم لا دور) اپنے منشا انتزاع، ذات واجب الوجود شانہ کے اعتبار سے واجب بالذات ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ: ایک فرد کا واجب بالذات ہونا اپنے مفہوم کلی کے وجوب کا موجب ہے اور کسی فرد کا ممتنع یا ممکن ہونا امکان کلی یا امتناع کلی کو مستلزم نہیں ہے مثلاً دو نقیضوں میں سے کوئی ایک غیر معین نقیض واجب ہے اور کوئی معین نقیض یا تو ممکن ہے۔ جیسا کہ زید کا عدم یا ممتنع ہے جیسا کہ واجب (تعالیٰ عن العدم و سائر النقائص) کا عدم ممتنع ہے۔ مُسلم اور اس کی شرح میں ہے:

"قلنا الواجب المبهم و المخیر فیہ المتعینات الیٰ ہی أفرادہ جائز لأن محل الوجوب غیر محل التخییر و کوجوب أحد النقیضین و إلا جاز ارتفاعہما"

ہم کہیں گے کہ: واجب مبہم اور مخیر جس میں اس کے افراد متعینہ ہوتے ہیں وہ ممکن ہے، اس لیے کہ وجوب اور تخییر کا محل الگ الگ ہے اور جیسا کہ دو نقیضوں میں سے کسی ایک کا واجب ہونا اور نہ دونوں نقیضوں کا ارتفاع ممکن ہوگا۔

پھر اگر کوئی یہ کہے کہ: جس طرح "دور" محال بالذات ہے تسلسل، اجتماع نقیضین، ارتفاع نقیضین، شریک باری، فلک

اور کرہ محوی جس کا قطر فلک اور کرہ حاوی کے قطر سے بڑا ہو، خلا اور جوہر فرد مشائین کے مذہب کے مطابق یہ ساری چیزیں متمنع بالذات ہیں تو لازم آئے گا کہ: لا تسلسل، لا اجتماع نقیضین، لا ارتفاع نقیضین اور اس کے علاوہ مذکورہ چیزوں کی نقیضیں سب کی سب واجب بالذات ہوں تو واجب بالذات کلی کے افراد میں تعدد لازم آیا۔ جب کہ دلیل توحید سے متعدد واجب بالذات کا بطلان ہو چکا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ: جس چیز کا ثبوت ضروری ہو اور جاعل کے جعل اور فاعل کی تاثیر و ایجاد سے مستغنی ہو علمائے معقول کے کلام میں فی الجملہ اس امر ضروری الثبوت پر واجب بالذات کا اطلاق کثرت سے منقول ہے۔ مثلاً زید کے لیے انسانیت و حیوانیت کو واجب بالذات کہتے ہیں جس کا معنی یہ ہے کہ: اگرچہ زید کے ضمن میں (انسانیت و حیوانیت) دونوں مجعول ہیں لیکن وہ دونوں مستقل جعل (تاثیر) سے مستغنی ہیں۔ لہذا ان سے منعقد ہونے والے قضایا ضروری ہوں گے اور واجب بالذات بمعنی مذکور کے مصداق میں تعدد واقع ہے اور جس واجب بالذات کے مصداق میں تعدد محال ہے اور برہان توحید سے جس کا بطلان ہوا ہے وہ واجب بالذات ہے: "جو مطلقاً جعل جاعل سے مستغنی ہو" اور اس قاعدہ میں کہ: "ایک نقیض کا متمنع بالذات ہونا دوسری نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مستلزم ہے" واجب بالذات بمعنی اول ہے۔ لیکن مدعی معترض پر جس واجب بالذات کے تعدد کا الزام ہم نے وارد کیا ہے وہ واجب بالذات بمعنی ثانی ہے۔ "کما لا یخفی علی من تعمق النظر فی ما ذکرہ وما ذکرناہ۔"

اور نیز جن مفہوموں پر سلب وارد ہوا ہے ان کے اصل و عین میں دو جہتیں ہیں: (۱) ان تمام مفہام میں سے ہر ایک، ایک مفہوم ہے مثلاً تسلسل تمام مفہوموں میں سے ایک مفہوم ہے جیسا کہ انسان تمام مفہوموں میں سے ایک مفہوم ہے۔ (۲) ان تمام مفہوموں میں سے ہر ایک ایسا مفہوم ہے جو مصداق کے اعتبار سے متمنع بالذات ہے۔ تو ان مفہومات کی طرح ان کی نقیضوں کی بھی دو حیثیتیں ہیں: (۱) ہر ایک تمام مفہوموں میں سے ایک مفہوم ہے (۲) ان تمام مفہوموں میں سے ہر ایک مصداق کے اعتبار سے واجب بالذات ہے۔ اور اعتبار اول کی نقیض میں اعتبار اول معتبر ہے اور اعتبار ثانی کی نقیض میں اعتبار ثانی (مصداق) معتبر ہے۔ تو لا دور اور لا تسلسل وغیرہ میں تعدد باعتبار اول (مفہوم) ہے اور اس میں کوئی استحالہ نہیں لیکن باعتبار ثانی (مصداق) تو سرے سے ان میں تعدد ہی نہیں ہے؛ اس لیے کہ ان میں کسی کا وجوب ذاتی نہیں مگر مصداق ہی کے اعتبار سے اور مصداق صرف ایک ہی ذات مقدس حضرت واجب الوجود صانع جمیع عالم جل و علا ہی ہے تو اعتراض رفع ہو گیا۔

اقول: اس بے علم کو اس کے شیطان و ہم نے اس جگہ ضلالت و جہالت کے بھنور میں طرح طرح غوطہ زن کیا جس سے یہ بے چارہ ہاتھ پاؤں مارنے کے باوجود بھی باہر نہ آسکا۔ یہ بات واضح رہے کہ: ان تینوں مادوں: وجوب ذاتی، امکان ذاتی اور امتناع ذاتی میں باہم تقابل ہے۔

(۱) کسی شئی کے وجوب ذاتی کا معنی یہ ہے کہ: اس کا ثبوت وجود ضروری ہو، جاعل کے جعل اور فاعل کی تاثیر و ایجاد کا محتاج نہ ہو۔

(۲) کسی شئی کے امتناع ذاتی کا معنی یہ ہے کہ: اس کا عدم ضروری ہو، کسی علت کا معلول نہ ہو۔

(۳) کسی شئی کے امکان ذاتی کا معنی یہ ہے کہ: اس کا وجود و عدم اور ثبوت و لا ثبوت اس کی نفس ذات کے اعتبار سے ضروری نہ ہو۔

تو ممتنع ذاتی کا عدم ضروری ہونے کا معنی یہ نہیں ہے کہ: کوئی چیز واجب بالذات ہو بلکہ اس کے عدم کا ضروری ہونا اس کے ممتنع بالذات ہونے کی تفسیر ہے۔ اگر کسی مفہوم کا مصداق ممتنع بالذات ہے تو یہ لازم و ضروری ہے کہ: اس کا عدم ضروری ہو، نہ یہ کہ کسی ذات کا ثبوت واجب ہو۔ اور ممتنع بالذات کا عدم کوئی ذات نہیں ہے کہ اس عدم کا ضروری ہونا اس ذات کا وجوب ذاتی ہو۔ اور امتناع ذاتی، مطلق ضرورت کا مقابل نہیں ہے، بلکہ مطلق ضرورت کی قسم ہے: اس لیے کہ عدم کا ضروری ہونا جو امتناع ذاتی کا معنی ہے ضرورت کی ایک قسم ہے تو اگر کوئی چیز واجب بالذات ہے تو اس کا عدم ممتنع بالذات ہے۔ اور اگر کسی مفہوم کا مصداق ممتنع بالذات ہے تو اس مصداق کا عدم ضروری ہے نہ یہ کہ کسی ذات کا وجود واجب اور ضروری ہے۔ یہ قاعدہ محقق اور مسلم ہے، تو اس قاعدہ پر یہ اعتراض کرنا کہ: "دور ممتنع بالذات ہے تو لا دور واجب بالذات ہوگا" اس قائل کی محض کج فہمی ہے: اس لیے کہ "دور" کے ممتنع بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ: دور کا موجود و متحقق ہونا محال بالذات ہے۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ: دور کا عدم لازم اور ضروری ہو، نہ یہ کہ کوئی ذات واجب الوجود ہو۔ اس مخالف نے دور کے ممتنع بالذات ہونے کا معنی ہی نہ جانا یہاں تک کہ اس قسم کا اعتراض کر کے اس کے جواب کے لیے سرگرداں ہوا۔

اگر اس کے وہم میں یہ خطرہ گذرا کہ: "دور" کی نفس حقیقت ممتنع بالذات ہے: اس لیے کہ جعل بسیط کے قائلین تینوں مادوں کو نفس ماہیت کی کیفیت کہتے ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ: اس تقدیر پر دور کی حقیقت کے ممتنع ہونے کا معنی دور کی نفس حقیقت کی لیسیت یعنی سلب ضروری ہونا ہے۔ اور دور کی نفس حقیقت کی لیسیت کا ضروری ہونا سلب سازج ہے، کوئی ذات نہیں ہے کہ اس کی لیسیت کے ضروری ہونے سے کسی ذات کا واجب بالذات ہونا لازم ہو۔ اور جواب میں اس قائل نے جو کچھ ذکر کیا محض لغو ہے: اس لیے کہ "ذات واجب الوجود بالذات" نہ تو دور کے عدم کا فرد ہے اور نہ ہی دور کی نفس حقیقت کی لیسیت یعنی (سلب حقیقت دور) کا فرد ہے اور "لا دور" مفہوم دور کی نقیض ہے۔ اور مفہوم دور ممتنع بالذات نہیں کہ اس کی نقیض یعنی "لا دور" واجب بالذات ہو یہ دونوں مفہوم ممکن بالذات ہیں اور "لا دور" کا مصداق دور کی نقیض نہیں ہے یہاں تک کہ دور کے امتناع ذاتی کے بالمقابل ذات واجب الوجود سبحانہ کا وجوب ذاتی قرار دیا جائے تو اس مخالف نے جو تکلفات کیے ہیں اس کا سبب اس کی جہالت و غلط فہمی ہے۔

اس قائل نے اس بیان میں ایک جگہ احد النقیضین لا علی التعین کو واجب کہا اور احد النقیضین علی التعین کی دو قسمیں

بتائیں: ممکن اور ممتنع۔ ممکن کی مثال میں اس نے "عدم واجب تعالیٰ" کو ذکر کیا۔ اس کا یہ قول اس کی "سابقہ تدقیق فکر" کی رو سے راست نہیں آتا؛ اس لیے کہ عدم، معنی اسی نسبتی ہے جس کے افراد حصے ہیں اور اس کے بعض حصے ممکن بالذات ہیں "تو اس کی تدقیق فکر کے مطابق یہ لازم ہے کہ اس کے اعتقاد میں واجب کا عدم ممکن بالذات ہو۔ اس شخص نے آگے جو یہ کہا کہ:

"پھر اگر کوئی یہ کہے کہ: جس طرح دور محال بالذات ہے اِلیٰ آخرہ"

یہ بھی اس کی کوتاہ بینی اور نا فہمی کے سبب ہے؛ اس لیے کہ مذکورہ تمام چیزوں کے محال و ممتنع بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ: "ان کا ثبوت و وجود ممتنع ہے۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ واقع میں ان کا عدم ضروری ہو اور ان کی حقیقتوں کا سلب واقع میں ضروری ہو، نہ یہ کہ واقع میں کسی ذات کا ثبوت و وجود ضروری ہو۔ اور ان کا سلب و عدم، نفی محض ہے کوئی ذات نہیں تو متعدد ذات کا واجب بالذات ہونا لازم نہیں بلکہ اس مقام پر ان تمام مذکورہ چیزوں کا سلب ضروری ہونا لازم ہے۔ اور برہان توحید سے متعدد ذاتوں کا واجب بالذات ہونا باطل ہے، نہ کہ مذکورہ چیزوں کا سلب و عدم ضروری ہونا باطل ہے۔

اور اس قائل نے اپنے اعتراض کے جواب میں جو کچھ کہا ہے پاگلوں کی بکواس سے بھی زیادہ بیہودہ ہے؛ اس لیے کہ اعتراض مذکور کا حاصل یہ ہے کہ: "تسلسل و غیرہ مذکورہ چیزیں ممتنع بالذات ہیں۔ اور مذکورہ قاعدہ کے مطابق ممتنع بالذات کی نقیض واجب بالذات ہے، تو مذکورہ چیزوں کی نقیضوں کا واجب بالذات ہونا لازم آیا۔ اور مذکورہ چیزیں متعدد ہیں تو واجب بالذات کا متعدد ہونا ہونا لازم آیا۔

اس قائل نے اس کے جواب میں جو کچھ کہا اس کا حاصل یہ ہے کہ: "واجب بالذات کے دو معنی ہیں: (۱) مستقل جعل (تاثیر) سے مستغنی ہوا اگرچہ دوسرے کے ضمن میں مجہول ہو جیسے زید کی انسانیت و حیوانیت۔ (۲) جعل سے مطلقاً بے نیاز ہو جیسے واجب الوجود سبحانہ کہ تاثیر سے مطلقاً بے نیاز ہے خواہ مستقل ہو یا غیر مستقل۔ اور اس قاعدہ: "ایک نقیض کا ممتنع بالذات ہونا دوسری نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مستلزم ہے" میں واجب بالذات بمعنی اول معتبر ہے اور جس واجب بالذات کا متعدد ہونا محال و ممتنع ہے اور برہان توحید سے جس کا متعدد ہونا باطل ہے وہ واجب بالذات بمعنی ثانی ہے "یہ عجیب و غریب بکواس ہے جو بچوں کے لیے بھی مضحکہ خیز ہے، اس لیے کہ واجب بالذات بمعنی اول ممکن بالذات ہے اور اسی لیے جعل سے مطلقاً مستغنی اور بے نیاز نہیں ہے اور ممتنع بالذات کی نقیض ممکن بالذات نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ دو نقیضوں میں سے کسی ایک کا ممکن ہونا دوسری نقیض کے ممکن ہونے کو مستلزم ہے تو یہ کہنا کہ: "قاعدہ مذکورہ میں واجب بالذات بمعنی اول معتبر ہے" بکواس سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا؛ اس لیے کہ واجب بالذات سے جعل مطلقاً متعلق نہ ہونے کی صورت میں وہ معدوم ہو گا اور اس کے معدوم ہونے کی صورت میں مطلقاً جعل کے متعلق نہ ہونے کا سبب موجود ہونا ضروری ہے تاکہ واجب بالذات کی نقیض ممتنع بالذات موجود ہو کہوں کہ دونوں نقیضوں کا ارتقاء بدیہی طور پر محال ہے اور جب ممتنع بالذات موجود ہو گا تو ممتنع بالذات نہ رہے گا۔

واضح رہے کہ: اہل معقول کے عرف میں معنی اول پر واجب بالذات کا اطلاق متعارف نہیں ہے، مناطقہ موجہات کی بحث میں ضرورت کی تقسیم کے وقت ضرورت کی ایک قسم ضرورت ذاتیہ کو ضرورت وصفیہ اور ضرورت وقتیہ کے بالمقابل ذکر کرتے ہیں اور اس ضرورت ذاتیہ پر مشتمل قضیہ کو یہ لوگ ضروریہ مطلقہ کہتے ہیں۔ اس مفہم نے موضوع کے لیے محمول کے ثبوت بضرورت ذاتیہ کو واجب بالذات سمجھ لیا اور اپنی غلط فہمی کے سبب واجب بالذات بمعنی اول کے اطلاق کو اہل منطق کی طرف منسوب کر دیا۔ یہ شخص اپنی غباوت کے باوجود مسائل عقلیہ میں دخل و دست اندازی کرنا چاہتا ہے۔ اس سے بھی زیادہ تعجب خیز اس کا یہ کلام ہے:

"لیکن مدعی پر جس تعدد واجب بالذات کا الزام ہم نے وارد کیا ہے وہ واجب بالذات بمعنی ثانی ہے۔" کمالا یخفی علی من له تعمق النظر فیما ذکرہ و ما ذکرناہ" (جیسا کہ اس پر مخفی نہیں جسے ہمارے اور اس کے مذکورہ کلام میں تعمق نظر حاصل ہے۔)

اس شخص نے اس سے پہلے اپنے کلام میں مدعی معقولی پر کہیں بھی تعدد واجب بالذات کا الزام وارد نہیں کیا ہے شاید اپنی حماقت اور خبط الحواسی کے سبب یہ مان لیا ہے کہ:

"اگر اللہ سبحانہ کا نقص و عیب اور برائی کی چیزوں سے متصف ہونا محال بالذات ہو تو اس کا ان نقص و عیب کی نقیضوں سے متصف ہونا واجب بالذات ہوگا اور یہ نقیضیں نقائص و قباح کی تعداد کے مطابق متعدد ہوں گی تو واجب بالذات کا متعدد ہونا لازم آئے گا۔"

اس بے وقوف کو یہ نہیں معلوم کہ نقص و عیب سے اتصاف کی نقیض نقص و عیب سے اتصاف کا سلب ہے نہ کہ صفات کمالیہ وجودیہ سے اتصاف، یہاں تک کہ ان سب کا واجب بالذات ہونا لازم آئے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ نقص و عیب سے واجب سبحانہ کا سلب اتصاف ضروری ہوگا اور نقص و عیب سے واجب سبحانہ کے سلب اتصاف کے ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ: نقص و عیب سے اس کا متصف ہونا ممتنع بالذات ہے، اس سے کسی ذات اور حقیقت کا واجب بالذات ہونا لازم نہیں آتا؛ اس لیے کہ سلب کوئی ذات اور حقیقت نہیں ہے، یہ نفی محض ہے، وہ کوئی ایسی ذات نہیں جسے سلب سے تعبیر کیا جائے۔ بے چارہ پیر فرقت ہو کر عمر کی آخری منزل کو پہنچ گیا ہے مگر اب تک اسے یہ بھی نہیں معلوم کہ سلب کوئی ذات نہیں ہے کہ سلب کے ضروری ہونے سے کسی ذات کا واجب بالذات ہونا لازم آئے۔ اور اگر اس کے علم میں ان سلبوں سے ذاتیں مراد ہیں تو اس پر یہ لازم آتا ہے کہ: واجب سبحانہ بلکہ ہر ایک موجود کے ساتھ ذات غیر متناہی بالفعل قائم ہوں اور ہر ایک موجود میں غیر متناہی ذاتیں موجود ہوں؛ اس لیے کہ ہر ایک موجود کے ساتھ ذات قائم و موجود ہے بلکہ یہ لازم آتا ہے کہ: محالات ذاتیہ میں غیر متناہی ذاتیں قائم و موجود ہوں؛ اس لیے کہ ان محالات ذاتیہ سے غیر متناہی چیزوں کا سلب صادق ہے۔

اس نادان نے علم معقول میں دخل اندازی کر کے اپنی ذلت و خواری کا سامان فراہم کیا۔

علاوہ ازیں جب الزام کی بنیاد یہ ہے کہ قاعدہ مذکورہ (ایک نقیض کا ممتنع بالذات ہونا دوسری نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مقتضی ہے) کے موافق مدعی معترض پر متعدد واجب بالذات ہونا لازم آتا ہے۔ اور اس کے علم میں اس قاعدہ مذکورہ میں واجب بالذات بمعنی اول معتبر ہے تو مدعی معترض پر متعدد واجب بالذات بمعنی ثانی ہونا کس طرح لازم آتا ہے؟ اس شخص کا یہ کلام اس کی دوسری حماقت ہے۔ اور اس نے اسے اس لیے تعمق نظر کے حوالہ کیا کہ: وہ اس کی توضیح سے قاصر ہے۔ اور اس کے اس کلام (ایک نقیض کا ممتنع بالذات ہونا دوسری نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مقتضی ہے) میں "مقتضی" کا لفظ فتنہ لسانی ہے۔

پھر اس شخص نے دو سراجواب دیتے ہوئے جو یہ کہا:

"اور نیز ان مفہومات کے اصل وعین میں الخ"

یہ بھی اس کی ناہنجی کی دلیل ہے اس لیے کہ ان مفہومات کے مصداق کا ثبوت و وجود محالات ذاتیہ سے ہے تو ان کا ثابت و موجود نہ ہونا ضروری ہے۔ اور ان کے سلب و عدم کے ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ: وہ ممتنع بالذات ہیں۔ اور اللہ سبحانہ کی ذات ان کے سلب و عدم کا مصداق نہیں ہے، بلکہ ان کا سلب و عدم کوئی ذات نہیں ہے یہاں تک کہ اس ذات کا واجب بالذات ہونا لازم آئے۔ اور "لا دور" اور "لا تسلسل" وغیرہ ان مفہومات کی نقیض ہیں اور یہ دونوں ممکن بالذات ہیں ان میں سے کوئی بھی نہ ممتنع بالذات ہے نہ واجب بالذات، ان کے مفہومات کو مصداق کے اعتبار سے ممتنع بالذات کہنا تناقض کا قول کرنا ہے جس کی بنیاد غباوت و ناہنجی ہے۔

مخالف نے کہا:

دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ: جن دو متلازم چیزوں کے درمیان معیت ذاتی کا علاقہ ہوتا ہے اور ان میں سے کسی ایک کا دوسرے سے جدا ہونا ناممکن ہوتا ہے ایسی دو متلازم چیزیں واجب و ممکن ہونے میں ایک دوسرے کے مخالف نہیں ہوتیں۔ اگر ایک واجب ہے تو دوسری بھی واجب الوجود ہوگی اور اگر ایک ممکن ہے تو دوسری بھی ممکن ہوگی جیسا کہ فلاسفہ "فلک محوی" کے لیے "فلک حاوی" کی معیت کی نفی کے مقام پر یہ کہتے ہیں کہ:

"إن عدم المحوی و تحقق الخلاء داخل الحاوی متلازمان لأن اعتبار أحد هما یوجب اعتبار الآخر عقلاً بحيث لا یمکن انفکاکہ کما لا یمکن الانفکاک بین وجود المحوی وعدم الخلاء داخل الحاوی والشیئان اللذان تحققت بینہما المعیة الذاتیة والعلاقة الطبیعیة من الجانبین لا مجرد المصاحبة الاتفاقیة فإنہما لا یتخالفان فی الوجوب والإمكان، لأن تخالفہما فی ذالک یوجب إمكان انفکاک أحدہما عن الآخر."

"یعنی محوی کا عدم اور حاوی کے اندر خلا کا وجود دو متلازم چیزیں ہیں؛ اس لیے کہ ان دونوں میں سے ایک چیز کا اعتبار دوسری چیز کے اعتبار کو اس طرح عقلاً مستلزم ہے کہ اس کا جدا ہونا ایسا ہی ناممکن ہے جیسا کہ "محوی" کے وجود اور "حاوی" کے اندر خلا کے عدم کے درمیان انفکاک ناممکن ہے۔ اور جن دو چیزوں کے درمیان جانبین سے ذاتی معیت اور طبعی علاقہ موجود ہو، محض مصاحبت اتفاقی نہیں، تو وہ دونوں چیزیں وجوب و امکان میں ایک دوسرے کے مخالف نہیں ہوتیں؛ اس لیے کہ وجوب و امکان میں ان کا ایک دوسرے کے مخالف ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کا دوسرے سے جدا ہونا ممکن ہے۔"

اس توضیح کے بعد میں کہتا ہوں کہ: مدعی معترض نے یہ کہا ہے کہ:

"نقص و عیب کی چیزوں سے متصف ہونا ممتنع بالذات ہے نہ کہ ممتنع لذات الواجب شانہ"

صفت نقصان مثلاً جہل سے سلب اتصاف (جو اتصاف مذکور کی نقیض ہے) بحکم مقدمہ اولی واجب بالذات ہوگا اور جہل سے متصف نہ ہونے اور صفت علم سے متصف ہونے کے درمیان تلازم ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ تو جب صفت جہل سے متصف نہ ہونا واجب بالذات ہو گیا تو بحکم مقدمہ ثانیہ صفت علم سے بھی متصف ہونا واجب بالذات ہوگا۔ اور یہ مفروض کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ حضرت واجب الوجود شانہ کے صفات کما یہ زائد ہونے کی تقدیر پر جیسا کہ متکلمین کا مذہب ہے فی نفسہ ممکن بالذات ہیں جیسا کہ شرح عقائد نسفی کے حوالے سے اس کی تصریح آئے گی۔ تو ان صفتوں سے اس کا متصف ہونا بدرجہ اولی ممکن بالذات ہوگا، نہ کہ واجب بالذات جیسا کہ خیال کیا گیا۔ ہاں ان صفتوں سے اتصاف واجب لذات الباری ہے جیسا کہ نقص و عیب کی صفت سے متصف ہونا ممتنع لذات الواجب ہے۔

اقول: جب ماسبق میں دلیل سے یہ ثابت ہو چکا کہ: صفات کما لیہ سے متصف ہونے اور عیب و نقص کی صفتوں سے

متصف نہ ہونے کے درمیان ذاتی معیت اور طبعی علاقہ نہیں ہے تو پھر اس مخالف کا یہ کلام سراسر بکواس ہے۔ واضح رہے کہ اس اندھے پن کی نقاب کشائی اور اس گمراہی کی پردہ درہی اس کے کلام: "پھر میں کہتا ہوں" کے رد کے مقام پر تفصیل سے گذر چکی جسے دوبارہ ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔

مخالف نے کہا:

اگر کوئی یہ کہے کہ: ممتنع بالذات سے شخص اور جزئی کا اتصاف مراد ہے کہ یہ اتصاف محال بالذات ہے اور اتصاف کلی جو اس جزئی اور شخص کی نوع ہے وہ ممکن بالذات ہے؛ اس لیے کہ اس میں کوئی منافات نہیں کہ کلی ممکن بالذات ہو اور اس کا جزئی ممتنع بالذات ہو جیسا کہ انسان کلی (نوع) ممکن بالذات ہے اور زید ناہق ممتنع بالذات ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ: عیب و نقص سے متصف ہونا بھی مفہوم کلی ہے اور جب عیب و نقص سے جزئی کا متصف ہونا مراد ہے تو عیب و نقص سے ان اتصافات کا سلب بحکم تناقض واجب بالذات ہوگا جیسا کہ گزرا۔ اور ایسے کمالات سے متصف ہونا جو ان سلبوں

کے ملازم ہیں بحکم تلازم واجب بالذات ہوگا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور یہ باطل ہے؛ اس لیے کہ عیب و نقص سے انصاف کے سلب اور کمالات سے اتصاف میں واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں؛ اس لیے کہ یہ معانی نسبتیہ ہیں جو طرفین کے محتاج ہیں۔ اور تلازم کے قول سے صرف نظر کرتے ہوئے جس طرح واجب شانہ کی ذات کا عیب و نقص سے متصف ہونا ممتنع ہے اسی طرح ذات واجب کا کمالات سے متصف ہونا ضروری ہے۔ تو اول کو ممتنع بالذات کہنا اور دوسرے کو واجب بالذات نہ کہنا محض تحکم اور خالص ادعا ہے۔ تو دوسرے کا واجب بالذات نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اول ممتنع بالذات نہیں۔ اور نیز اہل علم پر مخفی نہیں کہ مذکورہ دونوں مقدمات کے ذریعہ عیب و نقص سے اتصاف باری کے ممکن بالذات ہوتے ہوئے ذات واجب کے سبب اس کا امتناع ثابت ہے؛ اس لیے کہ کمالات سے اتصاف باری تعالیٰ ممکن بالذات ہوتے ہوئے ذات واجب تعالیٰ کے سبب اس کا وجوب ثابت ہے۔ تو یہ حقیقت ظاہر و آشکارا ہو گئی کہ: عیب و نقص سے اتصاف کے ممکن بالذات ہونے سے پہلو تہی اور اس کے ممتنع بالذات ہونے کا اعتقاد محض تعسف ہے جس کا سبب علوم فلسفہ میں استعداد کا فقدان اور اصول اسلامیہ میں اعتقاد کا فساد ہے۔

اقول: ماسبق میں ہم یہ ذکر کر چکے کہ اس مخالف کی حماقت میں ہر آن اضافہ ہوتا رہتا ہے اور اس کے اقوال سے وقتاً فوقتاً اس کی سفاہت کے مختلف جلوے رونما ہوتے ہیں؛ اس لیے کہ اس کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ: جزئی شخصی کا انصاف ممتنع بالذات ہو اور جو کلی اس جزئی شخصی کی نوع ہے اس کا انصاف ممکن بالذات ہو اور یہ کہ: کلی کے ممکن بالذات ہونے اور اس کے جزئی شخصی کے ممتنع بالذات ہونے میں کوئی منافات نہیں، تو اس نے اپنی متقی فکر و نظر سے جو ضابطہ اس سے پہلے شد و مد کے ساتھ بیان کیا تھا اگر وہ ضابطہ صادق ہے تو یہ ممکن ماننا باطل ہے کہ: "کلی ممکن بالذات ہو اور اس کا جزئی شخصی ممتنع بالذات ہو"۔ اور اگر کلی کو ممکن بالذات اور اس کے جزئی شخصی کو ممتنع بالذات ماننا صحیح ہو تو اس کا متقی فکر سے برآمد کیا ہوا وہ ضابطہ باطل ہے۔ اور نیز کلی کو ممکن بالذات اور اس کے فرد کو ممتنع بالذات ماننے کو جزئی شخصی فرد کے ساتھ خاص کرنا جیسا کہ اس کے کلام سے مترشح ہو رہا ہے بلاوجہ ہے؛ اس لیے کہ اگر کلی ممکن کو اس عام قید کے ساتھ لیں جو حقیقت کلیہ کے منافی ہے تو وہ فرد عام بھی ممتنع بالذات ہے جیسا کہ انسان ناہق انسان کا فرد جزئی شخصی نہیں ہے، مگر انسان کا فرد ہے اور محال بالذات ہے گو اس قائل کو اس کا مصداق کہا جاسکتا ہے۔ تو اس قائل کا جواب میں یہ کہنا کہ:

"عیب و نقص سے اتصاف مفہوم کلی ہے" سراسر بے معنی بکو اس ہے۔

اس لیے کہ عیب و نقص سے اتصاف اگر چہ مفہوم کلی ہے لیکن مطلق اتصاف کا فرد ہے تو کلی کے ممکن بالذات ہونے کے باوجود فرد کو ممتنع بالذات ماننے کی صورت میں ممکن ہے کہ مطلق اتصاف ممکن بالذات ہو اور یہ فرد ممتنع بالذات ہو۔ یہ باطل کلام، اشکال کا جواب اسی وقت بن سکتا ہے جب کہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ: امکان میں

فرد کا کلی کے مخالف ہونا صرف فرد شخص جزئی کے ساتھ خاص ہے۔ "و دونہ خراط القناد۔" یہ بے چارہ تو کوئی بات ثابت نہیں کر پاتا اس کو اس کو کیا ثابت کر سکے گا۔

اور بر تقدیر تنزل جب ایک ایک عیب و نقص سے تمام جزئی شخصی اتصافات متمنع بالذات ہوئے تو عیب و نقص سے اتصاف اگرچہ مفہوم کلی ہے متمنع بالذات ہوگا تو اتصافات جزئیہ شخصہ کو متمنع بالذات مان لینے کے بعد یہ کہنا محض لغو ہے کہ: "عیب و نقص سے اتصاف کلی ہے۔"

اور اس شخص نے جو یہ کہا کہ:

"جب عیب و نقص سے جزئی کا متصف ہونا مراد ہے" الخ

اگر اس سے یہ مراد ہے کہ: "عیب و نقص سے جزئی اتصافات کے محال ہونے کا معنی یہ ہے کہ: ان اتصافات کا سلب ضروری ہے" تو یہ معنی تسلیم ہے؛ کیوں کہ ان اتصافات کے محال بالذات ہونے کا معنی یہی ہے کہ: ان اتصافات کا سلب ضروری ہے۔ اور ان اتصافات کا سلب ضروری ہونے سے ان سلبوں کا واجب بالذات یعنی ان سلبوں کا واجب الوجود ہونا لازم نہیں آتا؛ اس لیے کہ سلب کوئی ایسی ذات نہیں جو موجود ہو یہاں تک کہ اس ذات کا واجب الوجود ہونا لازم آئے۔ اور امتناع ذاتی کا قسیم و مقابل وجوب وجود ہے نہ کہ وجوب عدم۔ وجوب عدم، تو بعینہ امتناع ہے نہ کہ اور کوئی شئی۔ اور سلب واجب الوجود بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، ہاں اس میں ضروری اور واجب ہونے کی صلاحیت ہے۔ ضرورت و وجوب کا صالح ہونا اور شئی ہے اور وجوب وجود کا صالح ہونا اور شئی ہے۔ وجوب وجود کا صالح ہونا اس وقت تک متصور ہی نہیں جب تک کہ ذات نہ ہو جب کہ وجوب کا صالح ہونے کے لیے ذات ضروری نہیں، سلب و عدم، ضروری اور واجب ہوتا ہے اور سلب و عدم ذات نہیں ہے۔

اور اگر اس سے اس کی یہ مراد ہے کہ: "جزئی نقص و عیب سے اتصاف کا متمنع بالذات ہونا، اس اتصاف کے سلب کے واجب الوجود بالذات ہونے کو مستلزم ہے۔" تو یہ ممنوع ہے کیوں کہ ان اتصافات کا متمنع بالذات ہونا ان اتصافات کے سلب کے واجب اور ضروری ہونے کو ضرور مستلزم ہے، ان اتصافات کے سلب کے واجب الوجود ہونے کو مستلزم نہیں، یہ شخص سلب و عدم کو ذات موجود گمان کرتا ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ: "جب سلب واجب ہو گیا تو واجب الوجود ہو گیا" حالاں کہ سلب محض انتفا ہے، نہ کہ کوئی ذات موجود جس کا نام انتفا ہے۔ اور اگر اس کے علم میں متمنع بالذات کا امتناع ذاتی، اس کے سلب کے واجب الوجود بالذات ہونے کو مستلزم ہونا ہے تو مدعی معترض پر اس شخص نے جو الزام وارد کیا ہے اس سے اسے نجات حاصل نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ ذات حق واجب الوجود سبحانہ سے انسانیت، حیوانیت، جسمیت، عرضیت وغیرہ کا سلب جو ان بے شمار سوالب: "اللہ لیس بإنسان، اللہ لیس بحیوان، اللہ لیس بجسم، اللہ لیس بعرض" وغیرہ کا مصداق ہے اس کے علم میں یا تو یہ

سلب واجب بالذات ہیں یا نہیں؟ یہ قائل یہ نہیں کہہ سکتا کہ: یہ سلب اس کے علم میں واجب بالذات ہیں؛ اس لیے کہ اس کے علم میں سلب واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو اس کے علم میں یہ سلب واجب بالذات نہیں ہیں، تو اللہ سبحانہ کا انسان، حیوان، جسم و عرض وغیرہ بے شمار چیزوں کا ہونا ممکن بالذات ہوا اور یہ کفر صریح ہے۔ علاوہ ازیں یہ سوالب: "اجتماع نقیضین انسان نہیں، جسم نہیں اور معبود نہیں وغیرہ" اس کے علم میں صادق ہیں یا کاذب؟ اگر کاذب ہیں، تو لامحالہ اس کے علم میں ان کے سوالب کے موجبات (یعنی: اجتماع نقیضین انسان ہے، جسم ہے اور معبود ہے) صادق ہوں گے تو اس صورت میں اس کا حال سوفسطائیہ سے بھی بدتر ہے۔ اور اگر اس کے علم میں صادق ہیں تو یہ سلب اس کے علم میں یا تو واجب بالذات ہیں یا ممکن بالذات؟ پہلی شق اس کے علم میں باطل ہے، اس لیے کہ سوالب اس کے علم میں واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو لامحالہ اس کے علم میں دوسری شق متعین ہے تو اس کے علم میں اجتماع نقیضین: انسان و حیوان اور جسم والہ اور دیگر حقائق کا ہونا ممکن بالذات ہے اور یہ بھی کفر و شرک اور الحاد و سوفسطائیت ہے۔

اور اسی طرح: "انسان لا انسان نہیں، سیاہی نہیں، سفیدی نہیں، فوقیت نہیں، تحتیت نہیں" وغیرہ بے شمار سوالب یا تو اس قائل کے علم میں صادق ہیں یا کاذب؟ اگر کاذب ہوں تو اس کے علم میں ان سوالب کے موجبات (انسان لا انسان ہے، سیاہی ہے، سفیدی ہے فوقیت ہے تحتیت ہے وغیرہ) صادق ہیں تو اس کا حال سوفسطائیہ سے بھی زیادہ برا ہوگا۔ اور اگر صادق ہوں تو یا تو یہ سلب واجب بالذات ہوں گے یا ممکن بالذات، اس کے علم میں پہلی شق باطل ہے، اس لیے کہ اس کے علم میں سلب واجب بالذات ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے، تو اس کے علم میں دوسری شق متعین ہے تو اس کے علم میں انسان کا لا انسان ہونا، سیاہی و سفیدی، فوقیت و تحتیت وغیرہ بے شمار چیزوں کا ہونا ممکن بالذات ہے اور یہ سوفسطائیت اور کفر و الحاد ہے۔

اس کا یہ کلام:

"کمالات سے متصف ہونا جو ان سبوں کے ملازم ہے بحکم تلازم واجب بالذات ہوگا"

اس کے سوئے فہم کی پیداوار ہے؛ اس لیے کہ: ماسبق میں ہم یہ واضح کر چکے کہ: عیب و نقص سے اتصاف کے سبب کا مصداق، نفس ذات حقہ واجبہ بالذات ہے اور عامۃً متکلمین جو صفات کمالیہ کے زائد ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک کمالات سے اتصاف کا مصداق، ذات حقہ کے اقتضا سے ذات حقہ کے ساتھ ان صفات کا قیام ہے۔ اور یہ مصداق، اُس مصداق کے بعد ہے اور یہ دونوں مصداق بالذات ایک ساتھ نہیں تو اُس کے واجب ہونے سے اُس کا واجب ہونا لازم نہیں آتا۔ اور جن دو مصداقوں کے درمیان تلازم اس معنی کے اعتبار سے ہے کہ: وہ دونوں ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں اور جن دو متلازم چیزوں کے درمیان جدائی نہ ہو مگر معیت و مصاحبیت ذاتیہ بھی نہ ہو تو

ان کا حکم وجوب و امکان میں یکساں نہیں ہے جیسا کہ ذات حقہ اور وہ کمالات جو عامہ متکلمین کے نزدیک ذات حقہ کے معلول بالایجاب ہیں اور ان میں اور ذات حقہ میں ایسا تلازم ہے کہ ان صفات و کمالات کا ذات سے تعلق و انفکاک نہیں مگر ذات حقہ واجب بالذات ہے اور کمالات ممکن بالذات ہیں۔

اس کا درج ذیل کلام بھی اس کی حد درجہ غباوت کی بنا پر ہے:

"عیب و نقص سے اتصاف کے سلب اور کمالات سے اتصاف میں واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں؛ اس لیے کہ یہ معانی نسبیہ ہیں جو طرفین کے محتاج ہیں۔"

اس لیے کہ واجب بالذات اور ضرورت ذاتی سلب واقعی ہیں اور سلب واقعی، نسبی معنی نہیں جو ذہن میں طرفین کے محتاج ہوتے ہیں، سلب کے معانی جو نسبی اور طرف کے محتاج ہیں، موجودات ذہنی اور ممکنات ذاتی سے ہیں اور وہ مفہومات ذہنیہ درحقیقت وہ سلب نہیں جو مذکورہ بالا قضایا سالبہ کے مصداق ہیں، اس لیے کہ ان قضایا کا صدق نہ تو ذہن کا مرہون ہے اور نہ اس کا کہ ذہن ان نسبی معنوں اور ان کے اطراف کا تصور کرے۔ اور اسی طرح کمالات سے اتصاف کا مفہوم ذہنی ان کمالات کے صدق کا مصداق واقعی نہیں ہے۔ مثلاً ہمارے قول: "اللہ سبحانہ انسان نہیں" کا صدق اس پر موقوف نہیں کہ: ذہن اللہ سبحانہ سے انسان کے سلب کا تصور کرے، ورنہ اللہ سبحانہ کا انسان نہ ہونا، ذہن اور تصور ذہن پر موقوف ہوگا تو ذہن اور تصور ذہنی سے پہلے یہ قضیہ سالبہ کاذب ہوگا اور اس کا موجبہ صادق ہوگا اور اس کا التزام صریح کفر ہے۔ اور اسی طرح ہمارے قول: "اللہ سبحانہ قادر ہے" کا صدق اس پر موقوف نہیں ہے کہ: ذہن اللہ سبحانہ کے لیے ثبوت قدرت اور قدرت سے اس کے متصف ہونے کے معنی کا تصور کرے۔ ورنہ تصور اور تصور ذہنی سے پہلے یہ قضیہ موجبہ کاذب اور اس کا سالبہ (اللہ سبحانہ قادر نہیں) صادق ہوگا۔ اور اس کا التزام کھلا ہوا کفر و الحاد ہے۔ یہ مخالف اپنے اندھے پن میں ایسی باتوں پر اقدام کرتا ہے جو کفر و الحاد کو مستلزم ہیں اور کچھ خوف بھی نہیں رکھتا۔

اور اس کا یہ کلام کہ:

"تلازم کے قول سے صرف نظر کرتے ہوئے الخ"

اس کی جہالت و حماقت کی دلیل ہے؛ اس لیے کہ نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ممتنع بالذات ہے۔ اور اس کا سلب بالذات ضروری ہے ورنہ اس کی نفس ذات کے مرتبہ میں ان سوال: "اللہ سبحانہ لیس بحادث، و لیس بجاہل، و لیس بعاجز، و لیس بایسان، و لیس بحیوان، و لیس بجسم" کے موجبات (اللہ سبحانہ حادث، جاہل، عاجز، انسان، حیوان اور جسم ہے) کا صادق ہونا لازم آئے گا۔ "العیاذ باللہ تعالیٰ من اعتقاد ذالک۔"

اور عامۂ متکلمین کے نزدیک کمالات سے متصف ہونا ممکن بالذات اور اللہ سبحانہ کی ذات حقہ کا مقتضا ہے۔
تو اول کو ممتنع بالذات کہنا اور دوسرے کو واجب بالذات نہ کہنا تحکم نہیں، بلکہ عین عقیدہ عامۂ متکلمین ہے۔ شرح
عقائد عضدیہ میں ہے:

"الكذب نقص والنقص عليه محال، فلا يكون من الممكنات ولا تشمله القدرة كسائر
وجوه النقص عليه كالجهل والعجز ونفى صفة الكلام وغيرها من الصفات الكمالية"^(۱)
وقال بعد أسطر:

"والنقص عليه تعالى محال عقلاً."^(۲)

وقال في المتن:

"ولا يصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل والكذب."^(۳)

وقال الشارح:

"لأنهما نقص، والنقص عليه تعالى محال"۔^(۴)

"کذب عیب ہے جو اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہے؛ اس لیے اس کے حق میں ممکن نہ ہوگا اور اللہ سبحانہ
کی قدرت اسے شامل نہ ہوگی جیسا کہ اللہ سبحانہ کے حق میں نقص و عیب کی دوسری چیزیں محال ہیں۔ مثلاً جہل، عجز
اور صفت کلام وغیرہ کمالات کی نفی۔"

اور چند سطروں کے بعد کہا:

"اللہ سبحانہ کے حق میں نقص و عیب محال ہے"

اور متن میں کہا:

"حرکت وانتقال اور جہل وکذب اللہ سبحانہ کے حق میں ممکن نہیں"

شارح نے کہا:

"اس لیے ممکن نہیں کہ یہ سب نقص و عیب ہیں اور نقص و عیب اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہیں۔"

اس کا یہ قول کہ: "اہل علم پر مخفی نہیں کہ مذکورہ دونوں مقدموں کے ذریعہ الخ" سراسر بکواس ہے۔

(۱) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۷۳ مکتبہ رحیمیہ

(۲) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۷۴ مکتبہ رحیمیہ

(۳) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۶، ۶۷ مکتبہ رحیمیہ

(۴) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۷ مکتبہ رحیمیہ

اس نے کہا: "تو ظاہر و ورڈشن ہو گیا الخ" بلکہ یہ ظاہر ورڈشن ہو گیا کہ اس بے ایمان نادان کو علوم فلسفہ کے فہم میں استعداد اور اسلامی اصولوں کا اعتقاد نہیں ہے۔ وہ علوم عقلیہ کی معمولی کتابیں بھی نہیں سمجھ سکتا اور اللہ سبحانہ کو مرتبہ ذات احدیہ میں نقص و عیب، بے حیائی و برائی کی باتوں اور ممکنات کے ساتھ اتحاد سے پاک و منزہ نہیں جانتا۔

مخالف نے کہا:

اس جگہ اس کے کلام میں اس کی ایک دوسری غلطی رہ گئی ہے جو اس کی گمراہ گری بلکہ روحانی بیماری کا سبب ہے وہ یہ ہے کہ: اس کا اعتقاد یہ ہے کہ: اگر عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ممکن بالذات ہو تو اللہ سبحانہ کے لیے نقص و عیب سے اتصاف ممکن ہونا لازم آتا ہے۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

میں کہتا ہوں کہ: نقص و عیب سے اللہ سبحانہ کا اتصاف ممکن بالذات ماننے پر نقائص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا امکان لازم آنے کا وسوسہ اس بنیاد پر پیدا ہوتا ہے کہ اعتبارات اور حیثیات کو برباد کر دیا جاتا ہے اور ذات واجب تعالیٰ کے سبب امتناع اور اس کے مصداق کی حیثیت کی جگہ امکان ذاتی اور اس کے مصداق کی حیثیت لے لی جاتی ہے۔ حالاں کہ کہا گیا ہے کہ: "اگر اعتبارات نہ ہوتے تو فن حکمت برباد ہو جاتا" اس لیے کہ اس اتصاف سے امتناع بالذات کی نفی کا مطلب یہ ہے کہ: مذکورہ دونوں طرفوں کی خصوصیت کے اعتبار سے اگرچہ یہ اتصاف ممتنع ہے، لیکن جب طرفین کی خصوصیت سے صرف نظر کر کے اس اتصاف کی نفس ذات کو دیکھیں تو یہ اتصاف ممکن بالذات ہے ممتنع نہیں ہے، اس لیے کہ خاص طرفین نہ تو ذات اتصاف ہیں اور نہ ہی اس کے ذاتیات و لوازم، اس کے لوازم مطلق طرفین بلالٰی خصوصیت ہیں۔

اقول: ہم یہ پہلے بیان کر چکے کہ یہ مخالف ہر آن اپنی جہالت و ضلالت میں ترقی کرتا رہتا ہے اور جہالت کے سبب اپنی زبان ایسے کلمات سے آلودہ کرتا رہتا ہے جو کفر و الحاد کو مستلزم ہیں۔ اس سے پیشتر یہ گذر چکا کہ: یہ سوال ہے: "اللہ سبحانہ جاہل، عاجز، کاذب، انسان اور حیوان نہیں" مرتبہ ذات احدیہ میں صادق ہیں۔ اور اگر یہ سوال مرتبہ ذات احدیہ میں صادق نہ ہوں تو ان کے موجبات صادق ہوں گے جس کا التزام کفر و الحاد ہے۔ اور یہ سلب ضروری اور واجب بالذات ہے، ممکن بالذات اور واجب بالغیر نہیں، اس لیے کہ اگر واجب بالغیر ہو تو مرتبہ ذات احدیہ میں صادق نہ ہوگا: اس لیے کہ مقتضاً کا مقتضی کے بعد ہونا ضروری امر ہے۔ اور جب سلب مرتبہ ذات احدیہ میں صادق نہ ہوگا تو لا محالہ اس کا ایجاب صادق ہوگا۔ اور اسی وجہ سے اس سلب کے ممکن بالذات ماننے کا قول الحاد کو مستلزم ہے۔ تو یہ قائل یا تو اس سلب کو ممکن بالذات جانتا ہے یا ممتنع بالذات؟ اگر ممکن بالذات جانتا ہے تو یہ لازم آتا ہے کہ: اس کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ کا جاہل، عاجز، کاذب، انسان و حیوان ہونا ممکن ہے۔ اور یہ کفر و

الحاد ہے۔ اور اگر متمنع بالذات جانتا ہے تو اسے ممکن ثابت کرنے کی ساری کوشش رائیگاں ہے۔ اور متمنع ذاتی وہ اتصاف واقعی ہے جو مرتبہ مصداق میں ہوتا ہے، نہ کہ اس مصداق کا مفہوم ذہنی۔ اس مصداق کا مفہوم ذہنی موجودات ذہنی سے ہے جو نہ متمنع بالذات ہے نہ متمنع بالغیر، جیسا کہ اجتماع نقیضین اور شریک باری وغیرہ کا مفہوم، مفہومات ذہنی سے ہے اور ان کا مصداق متمنع بالذات ہے، اور اس اتصاف کا سلب واقعی کاذب نہیں ہے۔ یہ قائل اپنی نا فہمی کے سبب نقص و عیب سے واجب سبحانہ کے اتصاف کے متمنع بالذات ہونے سے مصداق کے معنی کا متمنع بالذات ہونا سمجھتا ہے پھر اس کے ذہن میں جو کچھ آتا ہے بکتا رہتا ہے اور ہاتھ پاؤں مارنے کے باوجود ورطہ شاعت سے باہر نہیں آپاتا؛ اس لیے کہ اس کے اس کلام میں کہ:

"مذکورہ دونوں طرفوں کی خصوصیت کے اعتبار سے یہ اتصاف اگرچہ متمنع ہے"

متمنع سے اگر متمنع بالذات مراد ہے تو اس کی ساری کوشش رائیگاں چلی گئی اور آخر کار اسے اس اتصاف کے متمنع بالذات ہونے کے اعتراف سے مفرنہ ہو سکا۔ اور اگر اس سے متمنع بالغیر مراد ہے تو اس کے علم میں طرفین کی خصوصیت کی طرف نظر کرتے ہوئے بھی یہ اتصاف ممکن بالذات ہو گیا۔ تو اسے طرفین کی خصوصیت کی طرف نظر کرتے ہوئے بھی نقص و عیب سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے ممکن ہونے کے التزام سے مفرنہ رہا۔ اس کے جہل مرکب نے اسے الحاد تک پہنچا دیا۔ علم کلام کی مختصر کتابوں میں صراحت ہے کہ:

"لَا يَصِحُّ عَلَيْهِ الْحَزْكَ وَالْإِنْتِقَالُ وَلَا الْجَهْلُ وَالْكَذِبُ"^(۱)

اللہ سبحانہ کی ذات کا متحرک و منتقل اور جاہل و کاذب ہونا صحیح نہیں۔

اس نے اس مصرع عقیدہ: "اللہ سبحانہ کا نقل و حرکت کرنا، جاہل اور جھوٹا ہونا ممکن نہیں۔" سے اپنے آپ کو برطرف کر لیا؛ اس لیے کہ "لَا يَصِحُّ" (صحیح نہیں) کا معنی "لَا يُمَكِّنُ" (ممکن نہیں) ہے۔ اور اس نے نقص و عیب، اور برائی کی تمام چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کو ممکن مان لیا اور اس امکان کو ثابت کرنے کے لیے بزعیم خویش بڑی عرق ریزیاں کیں۔

مخالف نے کہا:

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: جب مفہوم نسبی طرفین کے مطلق ہونے کے اعتبار سے ممکن و متحقق اور ان کی خصوصیت کے اعتبار سے محال و متمنع ہوتا ہے، تو اس بنا پر لازم آتا ہے کہ اجتماع نقیضین اور ارتقاء نقیضین ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہوں؛ اس لیے کہ نقیضین کی خصوصیت جو نسبت اضافی کا طرف ہے جب اس کی جگہ ہم مطلق دو چیزوں کو لیں جو اس نسبت کا لازم ذاتی ہے اور دو نقیضوں کے اجتماع اور ارتقاء کے بجائے مطلق دو چیزوں کا اجتماع

(۱) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۶، ۶۷ مکتبہ رحیمیہ

اور ارتقاء کہیں یعنی یہ کہیں کہ: ایک شئی کا دوسری شئی کے ساتھ مجتمع ہونا، اور ایک شئی کا دوسری شئی سے مرتفع ہونا تو اس اجتماع شئیوں اور ارتقاء شئیوں کے بہت سے افراد موجود ہیں حالاں کہ تمام علما اسے ممتنع بالذات کہتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ: ممتنع بالغیر ہونا اس صورت میں لازم آتا ہے جب ہم قید کو خارج مانیں جیسا کہ حصہ اور شخص کی حقیقت میں ہوتا ہے۔ اور اگر قید اور تقید دونوں کے داخل ہونے کا اعتبار کریں جیسا کہ افراد کے تقویم میں ہوتا ہے تو مجموع مرکب پر امتناع ذاتی کا حکم صحیح ہوگا، امتناع بالغیر کا نہیں؛ اس لیے کہ وہ غیر، محکوم علیہ میں داخل ہے اور اس کا جز ہے۔ اور تمام عیوب سے پاک و منزہ حضرت واجب الوجود کی طرف صفت نقصان کی اضافت پھر اس ذات پر اس صفت کے امتناع ذاتی کا حکم کرنے میں مثلاً یہ کہنے میں کہ: "واجب کا عاجز ہونا ممتنع بالذات ہے۔" یہ وجہ جاری نہیں ہے؛ اس لیے کہ یہ وجہ اس امر کو مستلزم ہے کہ مضاف الیہ، مرکب کا جز ہو اور حضرت واجب الوجود تعالیٰ و تقدس کلیت و جزئیت اور عیب و نقص کی تمام چیزوں سے پاک و منزہ ہے؛ اس لیے کہ یہ ممکنات کے خواص سے ہے تو امتناع بالذات کا حکم صحیح قرار دینے کی بنا پر واجب تعالیٰ و تقدس کو محکوم علیہ مرکب کا جز قرار دینا پھر اس مجموعہ مرکب پر امتناع بالذات کا حکم لگانا جس میں واجب داخل ہے جیسا کہ اجتماع نقیضین و ارتقاء نقیضین میں امتناع بالذات کا حکم ہے اس کی جسارت کوئی مؤمن بلکہ کوئی عاقل نہ کرے گا؛ اس لیے کہ واجب الوجود شانہ کو کسی کا جز مانے بغیر ہر عیب و نقص سے اس کی تقدیس و تنزیہ حاصل ہے وہ اس طرح کہ صفت نقصان اور صفت نقصان سے اتصاف دونوں کو ممکن بالذات اور ممتنع لذات حضرت واجب الوجود تعالیٰ و تقدس قرار دے کر یہ کہیں کہ: واجب تعالیٰ و تقدس کا عاجز ہونا ممتنع لذات الواجب تعالیٰ و تقدس ہے اور واجب الوجود کے سوا کسی دوسرے کا عاجز ہونا ممکن ہے، اس غیر کی ذات کے سبب اس کا عجز محال و ممتنع نہیں بلکہ واقع ہے مثلاً زید و عمرو کا عاجز ہونا ممکن ہے۔ اور ان کی ذات کے سبب ان کا عاجز ہونا محال و ممتنع نہیں۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: جس ترکیب اضافی میں اضافت بیانیہ نہ ہو اس میں مضاف الیہ نہ محکوم علیہ کا جز ہوتا ہے اور نہ اس کے لیے کوئی حکم ثابت ہوتا ہے جیسا کہ یہ ترکیب: "زید کا غلام کاتب ہے" صادق ہے اگرچہ زید مردہ ہو تو مذکورہ جرأت سے مانع کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ: "اس طرح کی ترکیبوں میں ترکیب اضافی درحقیقت ترکیب توصیفی ہوتی ہے اور ترکیب توصیفی میں موصوف و صفت دونوں مثبت لہ اور محکوم علیہ فی الجملہ ہوتے ہیں اور جرأت مذکورہ سے مانع یہی چیز ہے۔ مثلاً اجتماع نقیضین و ارتقاء نقیضین (مضاف، مضاف الیہ) کے معنی "دو مجتمع نقیضین اور دو مرتفع نقیضین" (موصوف و صفت) تو "اجتماع نقیضین ممتنع بالذات" اور "ارتقاء نقیضین ممتنع بالذات" کے معنی "دو مجتمع نقیضین ممتنع بالذات ہیں۔ اور دو مرتفع نقیضین ممتنع بالذات ہیں۔ اور زید کا عاجز ہونا ممکن بالذات ہے اور عمرو کا

جاہل ہونا ممکن بالذات ہے۔ اس ترکیب اضافی کا معنی یہ ہے کہ: عاجز زید ممکن بالذات ہے اور جاہل عمرو ممکن بالذات ہے۔ یہ ترکیب مضمون جملہ کے اعتبار سے ہے یا اس اعتبار سے کہ مصدر مشتق کے معنی میں ہے۔ اور یہ ترکیب موصوف کی طرف صفت کی اضافت کے قبیل سے ہے جیسا کہ "حصول صورة الشيء في العقل" (ذہن میں شئی کی صورت کے حاصل ہونے) کا معنی "الصورة الحاصلة في العقل" (ذہن میں حاصل شدہ صورت) ہے تو "قیام زید" (زید کے کھڑے ہونے) اور "ضرب زید" (زید کے مارنے) کا معنی، "زید قائم" اور "زید ضارب" یعنی کھڑا ہونے والا اور مارنے والا زید ہے اور "قیام زید کذا" اور "ضرب زید کذا" (زید کا کھڑا ہونا، زید کا مارنا ایسا ہے) کا معنی "زید القائم کذا" اور "زید الضارب کذا" ہے (کھڑا ہونے والا زید اور مارنے والا زید ایسا ہے) اس لیے کہ علم کے بعد خبریں صفت ہوتی ہیں جیسے علم سے پہلے صفتیں خبر ہوتی ہیں۔ تو حضرت واجب الوجود تعالیٰ و تقدس کی تنزیہ و تقدیس کے ایمان کے ساتھ مذکورہ وجوہ کا ملاحظہ جرات مذکورہ سے مانع قوی متیقن ہے۔ واللہ اعلم و احکم۔

اقول: اس مقام پر اس قائل کی بے ہودہ باتوں سے یہ معلوم ہوا کہ وہ غبوت و گمراہی کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہے اس لیے کہ ماسبق میں ہم نے یہ ذکر کیا ہے کہ: عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق متمتع بالذات ہے اور مصداق کو اتصاف بھی کہتے ہیں اور عیب و نقص سے اتصاف کا معنی مصدری جو کہ مفہومات ذہنی سے ہے نہ متمتع بالذات ہے نہ متمتع بالغیر، اس لیے کہ وہ موجودات ذہنی سے ہے۔ اور اسی طرح اجتماع نقیضین کا معنی مصدری نہ متمتع بالذات ہے اور نہ متمتع بالغیر؛ اس لیے کہ وہ موجودات ذہنی سے ہے، متمتع بالذات اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اس نا فہم نے ہمارے استاذ محقق (علامہ فضل حق) کے کلام میں عیب و نقص سے اللہ عز و جل کے اتصاف کا معنی مصدری سمجھا وہ اس طرح کہ یہ مفہوم، مطلق اتصاف بمعنی مصدری کا حصہ ہے پھر اسے ممکن بالذات ثابت کرنے میں لگ گیا جب کہ خود یہ شخص مانتا ہے کہ: "جو نوع ممکن بالذات ہے اس کا فرد متمتع بالذات ہو سکتا ہے" یہ شخص اپنی بے ایمانی کے سبب اپنے اس قول سے باز نہیں آتا کہ: "عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ممکن بالذات ہے۔" اور جب یہ سوال پیدا ہوا کہ: اس کے اس عقیدہ پر اجتماع نقیضین اور ارتقاء نقیضین کا متمتع بالذات نہ ہونا لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ اجتماع نقیضین اجتماع کا حصہ ہے اور ارتقاء اجتماع اور ارتقاء شئیین مطلقاً ممکن بالذات ہیں تو اس کے نزدیک ان دونوں حصوں کا ممکن بالذات ہونا لازم آیا تو اس اعتراض سے سراسیمہ ہو کر اس کے جواب میں ایسی ذلت انگیز اور فضیحت آمیز بات کہی جو شیرخوار بچوں، عام بازاری لوگوں اور بات چیت کی اہلیت رکھنے والے طلبہ کے لیے خندہ انگیز اور مضحکہ خیز ہے اور وہ اس کا یہ کلام ہے کہ:

"اس کا جواب یہ ہے کہ: (اس کے اس کلام تک) اس لیے کہ وہ غیر، محکوم علیہ میں داخل ہے اور اس کا

جز ہے"

یہ اس کی عجب بکواس ہے جو اس کی زبان سے نکل کر اسے رسوا کر رہی ہے۔ ہم یہاں چند وجہوں سے اس بیہودہ گوئی کی مضحکہ خیزی عیاں کر رہے ہیں:

(۱) اجتماع اور ارتفاع معنی مصدری ہے تو اس کے افراد حصہ ہوں گے، جیسا کہ اس قائل نے اپنے ابتدائی کلام میں کہا ہے تو معنی مصدری کے افراد میں قید اور تقييد کو داخل ماننا بے معنی ہے۔

(۲) قید اور تقييد کے داخل ماننے کی صورت میں بھی اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کا مفہوم موجودات ذہنیہ سے ہے جو ممتنع بالذات نہیں بلکہ ممتنع بالغیر بھی نہیں تو اس صورت میں بھی اسے ممتنع بالذات کہنا صحیح نہیں۔

(۳) اس کے اس کلام: "اور اگر قید اور تقييد دونوں کے داخل ہونے کا اعتبار کریں" سے یہ ظاہر ہے کہ اس میں قید اور تقييد کا دخول معتبر کے اعتبار پر ہے (ماننے والے کے ماننے پر ہے) اور اجتماع نقیضین اس بنیاد پر ممتنع بالذات ہے کہ اس میں قید اور تقييد کو داخل مانا جائے جو معتبر کے اعتبار کے تابع ہے تو اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کا ممتنع بالذات ہونا اس قائل کے خیال میں اعتبار معتبر کے تابع ہے۔

(۴) اس قائل نے جس مرکب کو ممتنع بالذات قرار دیا ہے اس میں قید "دونوں نقیضیں ہیں" اور ان دونوں نقیضوں سے تقييد "اضافت" ہے اور وہ دونوں نقیضیں ممکن بالذات ہیں تو اضافت بھی ممکن بالذات ہے۔ اور نفس اجتماع و ارتفاع بھی ممکن بالذات ہیں تو ممتنع بالذات ہونے کا سبب نقیضین کی طرف اجتماع اور ارتفاع کی اضافت کی خصوصیت کے سوا کوئی چیز نہیں اور اضافت کی یہ خصوصیت اس صورت میں بھی حاصل ہے جب اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین، اجتماع اور ارتفاع کا حصہ ہوں تو اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کے ممتنع بالذات ہونے میں قید اور تقييد کے داخل ماننے کا کوئی دخل متصور نہیں۔

(۵) اس مخالف نے مرکب کو ممتنع بالذات قرار دیا ہے حالاں کہ یہ قاعدہ مقررہ ہے کہ:

"كُلُّ مُرَكَّبٍ مُمَكِّنٌ، وَالتَّرَكِيبُ أَسَاسُ الْإِمْكَانِ" ہر مرکب ممکن ہے اور مرکب ہونا ممکن ہونے

کی جڑ و بنیاد ہے۔

اس لیے کہ مرکب اجزا کا محتاج ہوتا ہے۔ اور احتیاج ممکن بالذات کا خاصہ ہے، واجب بالذات اور ممتنع بالذات کو کوئی احتیاج نہیں ہو سکتی۔

(۶) یہ شخص اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کے حصہ کو ممکن ذاتی کہتا ہے اور قید اور تقييد کے دخول کے اعتبار سے ان کے فرد کو ممتنع بالذات کہتا ہے۔ حصہ اور فرد میں یہ تفریق اس کی انتہائی حماقت و نادانی پر مبنی ہے؛ اس لیے کہ دونوں کا مفہوم موجودات ذہنیہ سے ہے اور دونوں کا مصداق ممتنع بالذات ہے۔

(۷) اس شخص کا یہ کہنا بے معنی ہے کہ:

"تو مجموع مرکب پر امتناع کا حکم صحیح ہوگا، امتناع بالغیر کا نہیں؛ اس لیے کہ وہ غیر، محکوم علیہ میں داخل اور اس کا جز ہے"

اس لیے کہ اس کے اس کلام کا مدلول یہ ہے کہ: اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کو اگر اجتماع اور ارتفاع کا حصہ مانا جائے تو ممتنع بالغیر ہے۔ اور اگر فرد مانا جائے تو ممتنع بالذات ہے؛ اس لیے کہ جس غیر کی وجہ سے امتناع ہے محکوم علیہ کا جز ہو گیا۔ اور غور و فکر کے وقت یہ کلام بے معنی نظر آتا ہے؛ اس لیے کہ وہ غیر جس کے جز ہونے کا فرد میں اعتبار ہے، دو ہے: ایک تقييد دوسرے قيد۔ اور تقييد، تقييد کی حیثیت سے داخل ہے، قيد کی حیثیت سے نہیں۔ اور اگر تقييد کو قيد ہونے کے لحاظ سے داخل مانا جائے تو فرد میں دو قيد کا داخل ماننا لازم آتا ہے۔ اور تقييد اس اعتبار سے کہ وہ تقييد ہے نہ کہ قيد، حصے میں بھی داخل ہے جیسا کہ اس فن کی مختصر کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے تو جس غیر کے داخل ہونے سے مجموع مرکب کا ممتنع بالذات ہونا لازم آیا یا تو تقييد بما هو تقييد ہے؟ تو اس صورت میں اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کو اگر اجتماع اور ارتفاع کا حصہ مانا جائے تو ممتنع بالذات ہوں گے؛ اس لیے کہ وہ غیر اس میں داخل ہے۔ یا قيد ہے یعنی دونوں نقیضیں؟ اور ظاہر ہے کہ دونوں نقیضیں ممکن ہیں۔ اور ممکن کا داخل ہونا مرکب کے ممتنع بالذات ہونے کو مستلزم نہیں ہو سکتا۔ تو ظاہر ہوا کہ امتناع ذاتی کا مدار، قيد یعنی دونوں نقیضوں کی جانب اجتماع و ارتفاع کی اضافت اور تقييد ہے۔ یہ تقييد حصہ میں بھی معتبر ہے تو حصہ بھی ممتنع بالذات ہوگا۔ اس قائل سے جس بنیاد پر ایسی حماقتیں سرزد ہوئیں وہ اس امر سے اس کی غفلت ہے کہ ممتنع بالذات عیب و نقص کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق اور اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کا مصداق ہے نہ کہ ان کے معانی مصدر یہ چاہے وہ بطور حصص ہوں یا بطور افراد۔ اس قائل نے اس حد تک جہالت و غباوت کے باوجود اپنے کو تنگ اور دقیق علمی مقامات و مباحث میں ڈال کر خود کو ارباب فہم کی نظروں میں رسوا کیا۔

اور اس کے درج ذیل احمقانہ کلام سے معلوم ہوا کہ اس کی بے وقوفی کے درجات غیر متناہی لَا تَقِفُ عِنْدَ حَدِّہِیں:

"اور تمام عیوب سے پاک و منزہ حضرت واجب الوجود کی طرف صفت نقصان کی اضافت میں یہ وجہ الی قولہ: واللہ أعلم و أحکم۔"

سب سے پہلے یہ جاننا چاہیے کہ ذات حق واجبہ الوجود جو نفس الامر اور خارج میں متحقق ہے وہ کسی مرکب کا جز نہیں۔ اور نہ وہ اجزا سے مرکب ہے۔ اللہ سبحانہ کا کسی مرکب کا جز ہونا اور کسی جز سے اس کا مرکب ہونا ممتنع بالذات ہے۔ اور اس کے ممتنع بالذات ہونے پر بہت سی دلیلیں قائم ہیں۔ ترکب اور جزیت نقائص سے ہیں۔ اور اللہ سبحانہ کا کسی نقص و عیب سے متصف ہونا ممتنع بالذات ہے۔ اور خارج میں اللہ سبحانہ کی ترکیب اور اس کے جز

کے محال بالذات ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا متصور ذہنی، مرکب ذہنی کا جز نہ ہو؛ اس لیے کہ یہ ظاہر ہے کہ: "اللہ سبحانہ موجود، اللہ سبحانہ قادر،" اللہ سبحانہ علیم، "اللہ سبحانہ حکیم"، "اللہ سبحانہ سمیع"، "اللہ سبحانہ بصیر" وغیرہ قضایا عقلیہ ذہنیہ صادق ہیں اور "وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"، "وَاللّٰهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"، "وَاللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" اور "وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ" وغیرہ آیتیں قرآن مجید میں موجود ہیں۔ اور یہ قضایا ذہنیہ مصدقہ یقینیہ، محکوم علیہ، محکوم بہ اور نسبت خبریہ سے مرکب ہیں۔ اور تمام علمائے عربیہ، متکلمین، مفسرین و محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ: یہ قضایا کلام ہیں۔ اور کلام مرکب تام کو کہتے ہیں۔ اور مرکب اسے کہتے ہیں: جس کے لفظ کا جز اس کے معنی کے جز پر دلالت کرے اور یہ دلالت مقصود ہو۔ اور اسم جلالت "اللہ" ان قضایا مرکبہ کے لفظ کا جز ہے۔ اور ان مرکبات کے معانی کے جز پر ضرور دلالت کر رہا ہے تو کسی مؤمن بلکہ کسی عاقل سے یہ متصور نہیں کہ وہ ان مرکبات ذہنیہ کے جز "اسم جلالت" کے معنی متصور ذہنی ہونے کا انکار کرے ورنہ یہ سارے مرکبات محال بالذات ہوں گے اور قضایا ذہنیہ اور اخبار صادقہ نہ ہوں گے اور ان سے تصدیق متعلق نہ ہوگی۔ اور اس لازم کا التزام، صریح کفر اور فتنج الحاد ہے۔ اور اسم جلالت کے معنی متصور ذہنی سے جو قضیہ مرکبہ ذہنیہ حاصل ہوا اس قضیہ مرکبہ ذہنیہ کی ترکیب سے ذات حقہ متحققہ فی الخارج کا کسی مرکب کا جز ہونا لازم نہیں آتا۔ ظاہر ہے کہ معانی مصدریہ کا حصہ اور ان کا فرد یعنی جس میں قید اور تقيید کے دخول کا اعتبار کیا جاتا ہے، جیسا کہ اس قائل نے اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین میں قید اور تقيید کے دخول کا اعتبار کیا ہے مفہومات ذہنیہ سے ہیں اور معنی مذکور کے فرد کے اجزاء، معانی ذہنیہ ہیں، موجودات خارجیہ نہیں، تو ان معانی مصدریہ کا فرد ہونا لازم آئے گا جو اسم جلالت یا دیگر اسمائے حسنیٰ کے متصور ذہنی کی طرف مضاف ہیں۔ اور یہ فتنج نہیں، ذات حقہ موجودہ متحققہ کا جز ہونا جو فتنج اور محال ہے وہ لازم نہ آئے گا۔ جو شخص اتنا بھی نہ سمجھ سکے وہ خطاب کے لائق نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس ترکیب اضافی: "واجب تعالیٰ کے عجز" میں مضاف الیہ "واجب" کا مفہوم متصور ذہنی ہے۔ موجودات خارجیہ، مرکبات ذہنیہ کی کسی ترکیب کا جز نہیں ہیں اور حضرت واجب الوجود یعنی ذات حقہ مقدسہ متحققہ فی الخارج، کلیت و جزئیت اور تمام عیوب سے پاک ہے۔ اور بلاشبہ اسمائے حسنیٰ کے معانی متصورہ ذہنیہ، مرکبات ذہنی مثلاً مذکورہ قضایا معقولہ کی ترکیب کے اجزاء ہیں، ورنہ وہ قضایا نہ ہوں گے اور ان سے تصدیق متعلق نہ ہوگی۔ شاید یہ بے ایمان ان قضایا ذہنیہ کو نہیں مانتا۔ اور ان سب کے باوجود اس بے عقل کو خود اس کے اقوال کی بنا پر یہ ماننے سے مفر نہیں کہ: واجب الوجود بعض معانی مصدریہ کے فرد کا جز ہو؛ اس لیے کہ واجب سبحانہ کا عدم اور اس کا امکان اس کے نزدیک یا تو ممتنع بالذات ہے، یا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر؟ دوسری صورت میں اسے ایمان کا دعویٰ زیب نہیں دیتا۔ اور پہلی تقدیر پر عدم اور امکان دونوں مصدر ہیں اور واجب سبحانہ کا عدم اور امکان اگر ان دونوں مصدروں کے دو حصے ہیں تو اس کے

زیدک اس صورت میں ممکن بالذات کے یہ دونوں حصے ممکن بالذات ہیں؛ اس لیے کہ یہ دونوں مصدر ممکن بالذات ہیں۔ اور اگر یہ دونوں اس کے نزدیک ان دونوں مصدروں کے فرد ہیں تو اس پر واجب سبحانہ کو ان دونوں فردوں کا جز ماننا لازم آتا ہے تو واجب سبحانہ کے عجز کے فرد ہونے میں اسے جس قباحت کا اندیشہ تھا اس سے مفر نہ رہا۔ اور اس کا یہ کلام اس کی بے ہودہ گوئی اور بے ایمانی ہے:

"اس لیے کہ واجب شانہ کو کسی کا جز مانے بغیر ہر عیب نقص سے اس کی تقدیس و تنزیہ حاصل ہے۔ (اس کے اس کلام تک)" جیسا کہ زید و عمر کا عاجز ہونا مثلاً"

اس لیے کہ یہ شخص اس بات کا التزام کر رہا ہے کہ واجب سبحانہ کا ناقص و عیب دار ہونا اور اس کے ساتھ نقص و عیب ہونا ممکن ہے۔ اور واجب سبحانہ کے لیے ان عیوب و نقائص کا ممکن ہونا بھی عیوب و نقائص سے ہے۔ ان عیوب و نقائص کو ممکن مانتے ہوئے تمام عیوب و نقائص سے اس کی پاکی کا دعویٰ محض زبانی جمع و خرچ ہے۔ علاوہ ازیں وہ اوہام جنہوں نے اس کے ایمان اور عقل کو برباد کیا ان کی بنا پر اسے عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کی پاکی کے انکار سے مفر نہیں؛ اس لیے کہ اس کے علم میں اللہ سبحانہ کا مرکب ہونا یا تو ممتنع بالذات ہے یا ممکن لذات اور ممتنع بالغیر؟ پہلی شق اس کے نزدیک باطل ہے؛ اس لیے کہ ترکیب مصدر ہے اور اللہ سبحانہ کا مرکب ہونا یا تو اس مصدر کا حصہ ہے یا اس کا فرد؟ اگر اس مصدر کا حصہ ہے تو اس کے نزدیک ممکن بالذات ہے۔ اور اگر اس کا فرد ہے تو اس کے نزدیک واجب سبحانہ کا اس فرد کا جز ہونا لازم آئے گا اور یہ اس کے نزدیک بہت بڑی رابی ہے تو اس شخص کے نزدیک اللہ سبحانہ کی ترکیب لامحالہ ممکن بالذات، ممتنع بالغیر ہے۔

علاوہ ازیں ترکیب بھی ممکنات کے جملہ عیوب و خواص سے ہے اور اس قائل کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ کا ممکنات کے خواص و عیوب سے متصف ہونا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے تو اس کے علم میں اللہ سبحانہ کی ترکیب محالہ ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر اور ممتنع لذات الواجب سبحانہ ہے۔ کوئی عاقل اس قول کی جسارت نہیں کر سکتا کہ: "اللہ سبحانہ کا مرکب ہونا ممکن اور ممتنع بالغیر یعنی ممتنع لذات الواجب سبحانہ ہے" اس لیے کہ اگر واجب سبحانہ کا مرکب ہونا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہو تو اللہ سبحانہ کی ذات اپنی ذات کے مرکب نہ ہونے کی علت ہوگی اور علت کا معلول سے پہلے ہونا ضروری ہے تو اللہ سبحانہ اپنی ذات کے مرتبہ میں یا تو مرکب ہے یا نہیں؟ اگر مرکب ہے تو ترکیب سے اس کی پاکی کا قول بے معنی ہے۔ اور اگر مرکب نہیں ہے تو اللہ سبحانہ کا مرکب نہ ہونا اس کی علت (جو علت ہے) کا معلول نہ ہوا، ورنہ وہ ذات حقہ سے مؤخر ہوتا لہذا کسی مؤمن کو اس اعتقاد سے مفر نہیں۔ ترکیب اور ممکنات کے تمام خواص سے اتصاف باری سبحانہ کا سلب اور تمام ممکنات سے خواہ وہ جواہر ہوں یا مراض، ذوات ہوں یا اوصاف، اتحاد باری سبحانہ کا سلب، ضروری بالذات ہے۔ اور اس سلب کا ضروری ہونا سلب کی

ہوئی چیزوں کا متمنع بالذات ہونا ہے۔ جو شخص اسے نہ مانے اسے اس اعتقاد سے مفر نہیں کہ: اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں مرکب، جز، انسان، حیوان و نبات وغیرہ غیر متناہی امور ہے۔ اگر یہ سوال: "اللہ سبحانہ حیوان، انسان، حجر، مرکب و جز نہیں۔ اور اس کے علاوہ بے شمار سلب مرتبہ ذات حقہ میں صادق ہیں تو یہ سلب بالذات ضروری ہوں گے۔ اور ان کے ایجابات (اللہ سبحانہ حیوان، انسان، حجر، مرکب اور جز وغیرہ ہے) متمنع بالذات ہوں گے۔ اور اگر یہ سلب مرتبہ ذات حقہ میں صادق نہیں تو لامحالہ ان کے ایجابات صادق ہوں گے؛ اس لیے کہ ارتقاع نقیضین بدیہی طور پر محال ہے۔ معلوم نہیں یہ قائل ان سوال کو صادق جانتا ہے یا ان کے موجبات کو؟ اگر سوال کو صادق جانتا ہے تو اس پر واجب ہے کہ ان بیہودہ باتوں سے سچی توبہ کرے۔ اور اگر ایجابات کو صادق جانتا ہے تو اس کا حال ملحدوں اور سوفسطائیوں کے حال سے بھی برا ہے۔ اور نیز اس کے اقوال کی بنا پر اس کے نزدیک شریک باری کا ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہونا لازم آرہا ہے؛ اس لیے کہ شریک کا مفہوم ایک مشتق کا مفہوم ہے، تو شریک باری اگر اس کا حصہ ہے تو اس قائل کے علم میں یہ حصہ ضرور ممکن بالذات ہوگا۔ اور اگر اس کا فرد ہے تو اس کے علم و اعتقاد میں یہ لازم آتا ہے کہ: باری تعالیٰ اس کا جز ہو۔ اور اس کے نزدیک یہ بہت بڑی خرابی ہے تو اس قائل کو شریک باری کے امکان کے قول سے مفر نہیں۔ اور اسی طرح "تولّد" مصدر ہے اگر اللہ سبحانہ کی طرف اسے مضاف مانیں تو "تولّد" مضاف یا تو حصہ ہے؟ تو اس قائل کے قول و اعتقاد کے مطابق ممکن بالذات ہے۔ یا فرد ہے؟ تو مضاف الیہ اس کا جز ہے اور اس قائل کے علم میں یہ بھی قبیح ہے۔

یہ ساری قباحتیں اس قائل پر اس کے سوائے فہم کے سبب لازم آئیں، اس نے یہ نہ جانا کہ: عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق محال بالذات ہے نہ کہ معنی مصدری۔ اس نے یہ نہ سمجھا کہ اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین کا مفہوم خواہ حصہ ہو یا فرد محال بالذات نہیں، محال بالذات اس کا مصداق ہے نہ کہ اس کا حصہ و فرد۔ اور اسی طرح عدم واجب، امکان واجب اور شریک باری تعالیٰ کا مفہوم محال بالذات نہیں، محال بالذات ان کا مصداق ہے۔ اس قائل نے اپنی حماقت و بے ایمانی کے سبب نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا امکان ثابت کرنے کے لیے ایسا قاعدہ استخراج کیا جس نے اس کی عقل اور اس کا ایمان سب برباد کر دیا۔ یہ شیطان دجال کی اتباع کا وبال ہے۔ "أعاذنا الله تعالى من ذلك".

رہ گیا یہ سوال جو "اگر کوئی شخص یہ کہے" سے شروع ہوتا ہے اور اس کے اس قول: "تو مذکورہ جرأت سے مانع کیا ہے؟" تک پہنچتا ہے تو اس کے اس کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص فہم سے حد درجہ بے گانہ ہے؛ اس لیے کہ اس قائل کا مدعا یہ ہے کہ: "اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین جو کہ محال بالذات ہے اجتماع اور ارتقاع کا فرد ہے جس میں قید اور تقید داخل ہے، نہ کہ اس کا حصہ۔ اور اللہ سبحانہ کی طرف عیب و نقص کی اضافت و نسبت میں یہ معنی ممکن

نہیں، اس لیے کہ اس اضافت و نسبت میں قید اور تقييد کو داخل ماننا اللہ سبحانہ کے جز ہونے کو مستلزم ہے۔
 اس مذعور پر یہ سوال وارد ہی نہیں ہوتا کہ: ترکیب اضافی میں مضاف الیہ جز نہیں ہوتا؛ اس لیے کہ مضاف الیہ اس صورت میں جز نہیں ہوتا جب مرکب اضافی کو فرد نہ مانیں۔ اور اگر مرکب اضافی کو فرد مانیں تو اس مرکب میں مضاف الیہ کو داخل ماننے سے مفر نہیں۔ "غلام زید" مرکب اعتباری کو جب فرد مان لیا گیا تو زید کا مردہ ہونا زید متصور ذہنی کو مذکورہ مرکب میں داخل ماننے سے مانع نہیں ہو سکتا۔ اس قائل کا یہ خیال ہے کہ: زید کا خارج میں موجود بدن اس مرکب اضافی ذہنی کا جز ہے۔ اس کا یہ کلام اس شخص کے کلام جیسا ہے جو یہ کہے کہ: "آدم ﷺ تمام انسانوں کے باپ ہیں" یہ جملہ قضیہ نہیں بن سکتا؛ اس لیے کہ آدم ﷺ وفات پا چکے ہیں وہ اس قضیہ کا جز کیسے بن سکتے ہیں؟ مضاف الیہ اس صورت میں مرکب اضافی ذہنی کا جز نہیں بن سکتا جب مرکب اضافی کو فرد نہ مانیں۔ اور اگر اسے فرد مانیں تو مضاف الیہ کو جز ماننے سے مفر نہیں۔
 اور اس شخص نے اس سوال کے جواب میں جو کچھ کہا وہ بچوں کا مضحکہ ہے؛ اس لیے کہ ترکیب اضافی کا مفہوم اور ہے اور ترکیب توصیفی کا اور۔ اور مرکب اضافی کا مفہوم کیفیتوں یعنی تینوں مادوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اور "عجز زید ممکن بالذات" (زید کا عاجز ہونا ممکن بالذات ہے) کا معنی اور ہے اور "زید العاجز ممکن" (عاجز زید ممکن ہے) کا معنی اور ہے۔ "جہل عمرو ممکن" (عمرو کا جاہل ہونا ممکن ہے) کا معنی اور ہے اور "عمرو الجاہل ممکن" (جاہل عمرو ممکن ہے) کا معنی اور ہے۔ ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں۔

اور یہ قائل "شريك الباري ممتنع بالذات" (باری تعالیٰ کا شریک محال بالذات ہے) کی ترکیب میں ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی کس طرح ممکن بنا پائے گا۔ امتناع ذاتی کا حکم شریک باری پر ہے نہ کہ ذات باری پر اور "عدم الواجب ممتنع بالذات" (واجب کا عدم ممتنع بالذات ہے) جیسی ترکیب میں امتناع ذاتی کا حکم "عدم" پر ہے نہ کہ "واجب" پر اور دو مجتمع نقیضوں اور دو مترفع نقیضوں کا مفہوم (جو موجودات ذہنیہ سے ہے) محال بالذات نہیں جیسا کہ اجتماع نقیضین کا مفہوم اور ارتقاع نقیضین کا مفہوم محال بالذات نہیں، محال بالذات اس کا مصداق ہے۔ یہ قائل اس حقیقت سے غافل ہے اس لیے اس کے ذہن میں جو کچھ آتا ہے بکتا چلا جاتا ہے۔

اور "قیام زید" (زید کا کھڑا ہونا) اور "ضرب زید" (زید کا مارنا) کے معنی "زید قائم" (زید کھڑا ہے) اور "زید ضارب" (زید مارنے والا ہے) نہیں ہیں۔ "قیام زید" اور "ضرب زید" مرکب ناقص ہے۔ اور "زید قائم و زید ضارب" مرکب تام ہے۔ مرکب ناقص میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت نہیں۔ اور مرکب تام میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت ہے۔ ہر جگہ ایسی تاویل (جو کہ مجاز ہے) جاری نہیں ہو سکتی، مثلاً "قیام زید" مقولہ وضع سے ہے اور "ضرب زید" مقولہ فعل سے ہے۔ (یہاں ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی بنانا ممکن نہیں) اور یہ جملہ: "لأنَّ الأختبارَ بَعْدَ الْعِلْمِ أَوْ صَافٍ كَمَا أَنَّ الْأَوْصَافَ قَبْلَ الْعِلْمِ أَخْبَارٌ" (اس لیے کہ علم کے بعد خبریں صفت ہوتی ہیں

ہوئی چیزوں کا متمتع بالذات ہونا ہے۔ جو شخص اسے نہ مانے اسے اس اعتقاد سے مفر نہیں کہ: اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں مرکب، جز، انسان، حیوان و نبات وغیرہ غیر متناہی امور ہے۔ اگر یہ سوال ہے: "اللہ سبحانہ حیوان، انسان، حجر، مرکب و جز نہیں۔ اور اس کے علاوہ بے شمار سلب مرتبہ ذات حقہ میں صادق ہیں تو یہ سلب بالذات ضروری ہوں گے۔ اور ان کے ایجابات (اللہ سبحانہ حیوان، انسان، حجر، مرکب اور جز وغیرہ ہے) متمتع بالذات ہوں گے۔ اور اگر یہ سلب مرتبہ ذات حقہ میں صادق نہیں تو لامحالہ ان کے ایجابات صادق ہوں گے؛ اس لیے کہ ارتقاع نقیضین بدیہی طور پر محال ہے۔ معلوم نہیں یہ قائل ان سوال کو صادق جانتا ہے یا ان کے موجبات کو؟ اگر سوال کو صادق جانتا ہے تو اس پر واجب ہے کہ ان بیہودہ باتوں سے سچی توبہ کرے۔ اور اگر ایجابات کو صادق جانتا ہے تو اس کا حال ملحدوں اور سوفسطائیوں کے حال سے بھی برا ہے۔ اور نیز اس کے اقوال کی بنا پر اس کے نزدیک شریک باری کا ممکن بالذات اور متمتع بالغیر ہونا لازم آ رہا ہے؛ اس لیے کہ شریک کا مفہوم ایک مشتق کا مفہوم ہے، تو شریک باری اگر اس کا حصہ ہے تو اس قائل کے علم میں یہ حصہ ضرور ممکن بالذات ہوگا۔ اور اگر اس کا فرد ہے تو اس کے علم و اعتقاد میں یہ لازم آتا ہے کہ باری تعالیٰ اس کا جز ہو۔ اور اس کے نزدیک یہ بہت بڑی خرابی ہے تو اس قائل کو شریک باری کے امکان کے قول سے مفر نہیں۔ اور اسی طرح "تولّد" مصدر ہے اگر اللہ سبحانہ کی طرف اسے مضاف مانیں تو "تولّد" مضاف یا تو حصہ ہے؟ تو اس قائل کے قول و اعتقاد کے مطابق ممکن بالذات ہے۔ یا فرد ہے؟ تو مضاف الیہ اس کا جز ہے اور اس قائل کے علم میں یہ بھی قبیح ہے۔

یہ ساری قباحتیں اس قائل پر اس کے سوئے فہم کے سبب لازم آئیں، اس نے یہ نہ جانا کہ: عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق محال بالذات ہے نہ کہ معنی مصدری۔ اس نے یہ نہ سمجھا کہ اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین کا مفہوم خواہ حصہ ہو یا فرد محال بالذات نہیں، محال بالذات اس کا مصداق ہے نہ کہ اس کا حصہ و فرد۔ اور اسی طرح عدم واجب، امکان واجب اور شریک باری تعالیٰ کا مفہوم محال بالذات نہیں، محال بالذات ان کا مصداق ہے۔ اس قائل نے اپنی حماقت و بے ایمانی کے سبب نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا امکان ثابت کرنے کے لیے ایسا قاعدہ استخراج کیا جس نے اس کی عقل اور اس کا ایمان سب برباد کر دیا۔ یہ شیطان و جال کی اتباع کا وبال ہے۔ "أعاذنا الله تعالى من ذلك".

رہ گیا یہ سوال جو "اگر کوئی شخص یہ کہے" سے شروع ہوتا ہے اور اس کے اس قول: "تو مذکورہ جرأت سے مانع کیا ہے؟" تک پہنچتا ہے تو اس کے اس کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص فہم سے حد درجہ بے گانہ ہے؛ اس لیے کہ اس قائل کا مدعا یہ ہے کہ: "اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین جو کہ محال بالذات ہے اجتماع اور ارتقاع کا فرد ہے جس میں قید اور تقیید داخل ہے، نہ کہ اس کا حصہ۔ اور اللہ سبحانہ کی طرف عیب و نقص کی اضافت و نسبت میں یہ معنی ممکن

نہیں، اس لیے کہ اس اضافت و نسبت میں قید اور تقييد کو داخل ماننا اللہ سبحانہ کے جز ہونے کو مستلزم ہے۔
 اس مذعار پر یہ سوال وارد ہی نہیں ہوتا کہ: ترکیب اضافی میں مضاف الیہ جز نہیں ہوتا؛ اس لیے کہ مضاف الیہ اس صورت میں جز نہیں ہوتا جب مرکب اضافی کو فرد نہ مانیں۔ اور اگر مرکب اضافی کو فرد مانیں تو اس مرکب میں مضاف الیہ کو داخل ماننے سے مفر نہیں۔ "غلام زید" مرکب اعتباری کو جب فرد مان لیا گیا تو زید کا مردہ ہونا زید متصور ذہنی کو مذکورہ مرکب میں داخل ماننے سے مانع نہیں ہو سکتا۔ اس قائل کا یہ خیال ہے کہ: زید کا خارج میں موجود بدن اس مرکب اضافی ذہنی کا جز ہے۔ اس کا یہ کلام اس شخص کے کلام جیسا ہے جو یہ کہے کہ: "آدم ﷺ تمام انسانوں کے باپ ہیں" یہ جملہ قضیہ نہیں بن سکتا؛ اس لیے کہ آدم ﷺ وفات پا چکے ہیں وہ اس قضیہ کا جز کیسے بن سکتے ہیں؟ مضاف الیہ اس صورت میں مرکب اضافی ذہنی کا جز نہیں بن سکتا جب مرکب اضافی کو فرد نہ مانیں۔ اور اگر اسے فرد مانیں تو مضاف الیہ کو جز ماننے سے مفر نہیں۔
 اور اس شخص نے اس سوال کے جواب میں جو کچھ کہا وہ بچوں کا مضحکہ ہے؛ اس لیے کہ ترکیب اضافی کا مفہوم اور ہے اور ترکیب توصیفی کا اور۔ اور مرکب اضافی کا مفہوم کیفیتوں یعنی تینوں مادوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اور "عجز زید ممکن بالذات" (زید کا عاجز ہونا ممکن بالذات ہے) کا معنی اور ہے اور "زید العاجز ممکن" (عاجز زید ممکن ہے) کا معنی اور ہے۔ "جہل عمرو ممکن" (عمرو کا جاہل ہونا ممکن ہے) کا معنی اور ہے اور "عمرو الجاہل ممکن" (جاہل عمرو ممکن ہے) کا معنی اور ہے۔ ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں۔

اور یہ قائل "شريك الباري ممتنع بالذات" (باری تعالیٰ کا شریک محال بالذات ہے) کی ترکیب میں ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی کس طرح ممکن بنا پائے گا۔ امتناع ذاتی کا حکم شریک باری پر ہے نہ کہ ذات باری پر اور "عدم الواجب ممتنع بالذات" (واجب کا عدم ممتنع بالذات ہے) جیسی ترکیب میں امتناع ذاتی کا حکم "عدم" پر ہے نہ کہ "واجب" پر اور دو مجتمع نقیضوں اور دو مترفع نقیضوں کا مفہوم (جو موجودات ذہنیہ سے ہے) محال بالذات نہیں جیسا کہ اجتماع نقیضین کا مفہوم اور ارتقاع نقیضین کا مفہوم محال بالذات نہیں، محال بالذات اس کا مصداق ہے۔ یہ قائل اس حقیقت سے غافل ہے اس لیے اس کے ذہن میں جو کچھ آتا ہے بکتا چلا جاتا ہے۔

اور "قیام زید" (زید کا کھڑا ہونا) اور "ضرب زید" (زید کا مارنا) کے معنی "زید قائم" (زید کھڑا ہے) اور "زید ضارب" (زید مارنے والا ہے) نہیں ہیں۔ "قیام زید" اور "ضرب زید" مرکب ناقص ہے۔ اور "زید قائم و زید ضارب" مرکب تام ہے۔ مرکب ناقص میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت نہیں۔ اور مرکب تام میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت ہے۔ ہر جگہ ایسی تاویل (جو کہ مجاز ہے) جاری نہیں ہو سکتی، مثلاً "قیام زید" مقولہ وضع سے ہے اور "ضرب زید" مقولہ فعل سے ہے۔ (یہاں ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی بنانا ممکن نہیں) اور یہ جملہ: "لأنَّ الأَخْبَارَ بَعْدَ الْعِلْمِ أَوْصَافٌ كَمَا أَنَّ الْأَوْصَافَ قَبْلَ الْعِلْمِ أَخْبَارٌ" (اس لیے کہ علم کے بعد خبریں صفت ہوتی ہیں

جیسے علم سے پہلے صفتیں خبر ہوتی ہیں۔) جو اس قائل نے کہیں سن رکھا تھا اس کا معنی سمجھے بغیر اسے یہاں بے محل جزویا۔ اس مقام پر اسے ذکر کرنا بے فائدہ ہے؛ اس لیے کہ اس سے مرکب اضافی اور مرکب توصیفی دونوں کے معنی کا ایک ہونا لازم نہیں آتا۔

مخالف نے کہا:

اب ہم اصل کی طرف رجوع کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ: مذکورہ عیوب و نقائص سے متصف ہونے میں جب امکان کی حیثیت معتبر ہو اور ایک کا مصداق دوسرے کا مصداق نہ ہو؛ اس لیے کہ امتناع وجود کی حیثیت میں طرفین کی خصوصیت معتبر ہے اور امکان ذاتی کی حیثیت میں طرفین کی اس خصوصیت کا اعتبار نہیں ہے تو مدعی کا یہ کہنا کہ: "مذکورہ عیب و نقص سے اتصاف کے ممکن بالذات ماننے کی صورت میں عیب و نقص سے باری کے اتصاف کا ممکن ہونا لازم آتا ہے۔ حیثیتوں کو ضائع کرنے کے باوجود ایک حکم (عیب و نقص سے حق تعالیٰ کے اتصاف کا امکان "تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا") کے وجود کی علیت میں ایک ہی شئی کے وجود و عدم کا اعتبار کرنا ہے، تو وہ محض باطل و غلط ہوگا۔

اس کی توضیح کے لیے یہ جملے دیکھیں: (۱) عنصر، گرم، سرد، خشک و تر ہوتا ہے۔ (۲) عدد، جفت اور طاق ہوتا ہے۔ (۳) کلمہ، اسم، فعل اور حرف ہوتا ہے۔ ان جملوں میں حرارت و برودت اور رطوبت و یبوست سے عنصر کا اتصاف اور زوجیت و فردیت سے عدد کا اتصاف اور اسمیت و فعلیت و حرفیت سے کلمہ کا اتصاف ممکن بالذات ہے؛ اس لیے کہ ان اقوال میں تمام محمولات، موضوع کا عرض مفارق ہیں۔ اور جب عام موضوع (عنصر، عدد اور کلمہ) کی جگہ ہم خاص موضوع (آگ، چار اور ضرب ب یضرب) کو لے کر اس طرح کہیں کہ: "آگ سرد اور تر ہے۔ اور چار طاق ہے۔ اور "ضرب ب یضرب" حرف ہے" تو محمول سے موضوع کا اتصاف ممتنع ہوگا۔ لیکن یہ امتناع، موضوع کی خصوصیت کی وجہ سے ہے؛ اس لیے کہ جب آگ کی صورت نوعیہ حرارت اور خشکی کو چاہتی ہے اور برودت و رطوبت اس کی ضد ہے اور چار کا عدد، برابر برابر منقسم ہونے کو چاہتا ہے اور طاق ہونا اس کے مقابل ہے اور "فعل" کا معنی مستقل بالمفہومیت ہے اور "حرف" کا معنی غیر مستقل ہے تو ان وجہوں سے یہ مذکورہ اتصافات ممتنع بالغیر ہوئے۔ تو کسی کو یہ کہنے کا حق نہیں کہ: اگر عنصر کا برودت و رطوبت اور عدد کا فردیت اور کلمہ کا حرفیت سے اتصاف ممکن بالذات ہو تو آگ میں برودت و رطوبت اور چار میں فردیت اور "ضرب ب یضرب" میں حرفیت کا ممکن بالذات ہونا لازم آئے گا۔ عیب و نقص کی چیزوں سے حضرت واجب الوجود شانہ کے اتصاف کا ممتنع ہونا اسی پر قیاس کر لیجیے۔

اقول: اس کڑہ خاسرہ (گھائے والے رجوع) نے اس قائل کے خسران میں اضافہ کیا۔ اس نے گزشتہ حماقت کی طرف پلٹ کر اپنی حماقت میں مزید ترقی کی۔ ہم نے ماسبق میں یہ روشن کر دیا ہے کہ: یہ قضایا محال بالذات ہیں:

"اللہ سبحانہ عاجز ہے، اللہ سبحانہ جاہل ہے، اللہ سبحانہ انسان ہے، اللہ سبحانہ نبات ہے، اللہ سبحانہ پتھر ہے، اللہ سبحانہ

درخت ہے"

اور ان کے علاوہ دیگر قضایا کا مصداق ہے۔ اور ان قضیوں کا مصداق سلب بسیط ہے اور وہ سلب بسیط بالذات ضروری ہے۔ اور اس سلب کے بالذات ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ: اس کا محمول مسلوب ممتنع بالذات ہے۔ اس نا فہم نے میرے استاذ محقق (علامہ فضل حق خیر آبادی) کے اس کلام: عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا اتصاف محال بالذات ہے "میں اتصاف سے بجائے مصداق اتصاف کے، مفہوم اتصاف کا محال بالذات ہونا سمجھا اور اپنی بے ایمانی کے سبب اس مفہوم کا امکان ثابت کرنے کے درپے ہو کر اپنی عقل اور اپنا دین برباد کیا۔ میرے استاذ محقق کے کلام کا حاصل صرف یہ ہے کہ: ان قضایا سالبہ کا مصداق بالذات ضروری ہے۔ اور ان سوالب کے مصداق کے بالذات ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ: ان سوالب کے موجبات کا مصداق محال بالذات ہے۔ اس بے عقل نے "اتصاف" سے معنی مصدری سمجھ کر ورطہ جہالت و ضلالت میں خوب خوب غوطہ خوری کی اور کر رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر ان قضایا سالبہ کا مصداق ضروری نہیں ہے تو ان کے موجبات ممکن بالذات ہوں گے تو ان سوالب کے ضروری نہ ہونے کی صورت میں اسے ان کے موجبات کے ممکن بالذات ہونے کا قول ضروری ہے۔ اس قائل نے اس حقیقت سے غافل رہ کر اتصاف کو معنی مصدری پر محمول کیا اور اس اتصاف کو ممتنع بالغیر اور ممکن بالذات قرار دیا۔ اس کے اس کلام کی بنا پر اللہ سبحانہ کا عیب و نقص سے متصف ہونا لازم آتا ہے۔

یہ شخص اس مہمل بیان کے ذریعہ اس شاعت سے اپنی رہائی چاہتا ہے اور اس کے دل میں جو کچھ آتا ہے کہتا ہے۔ "وَلَا تَحِیْنَ مَنَاصِیْ" (اور اسے اس سے خلاص و نجات نہیں مل سکتی) بر سبیل تنزیل اس کے فہم کے مطابق میں کہتا ہوں کہ: اس شخص کو اس بات کا اعتراف ہے کہ: طرفین کی خصوصیت کے اعتبار سے اللہ سبحانہ کا عیب و نقص سے متصف ہونا محال ہے۔ اگر اس کلام میں محال سے اس کی مراد محال بالذات ہے تو معترض کا مدعا حاصل ہے: اس لیے کہ اس کا یہی دعویٰ ہے کہ: "اللہ سبحانہ کا عیب و نقص سے متصف ہونا محال بالذات ہے۔ اس قائل نے اس کے ممکن بالذات ثابت کرنے کی جو کوشش کی تھی رائیگاں گئی۔ اور اگر اس کی مراد محال بالذات نہیں بلکہ محال بالغیر ہے؟ تو طرفین کی خصوصیت کے اعتبار سے اس اتصاف کے محال بالغیر ہونے کا اعتراف و اقرار اس بات کا اعتراف و اقرار ہے کہ: طرفین کی خصوصیت کے اعتبار سے یہ اتصاف ممکن بالذات ہے: اس لیے کہ ممتنع بالغیر کا ممکن بالذات ہونا ضروری ہے۔ طرفین کی خصوصیت کے اعتبار سے یہ اتصاف امکان ذاتی سے خارج نہیں ہو سکتا۔ تو اس شخص کا یہ قول محض بے معنی ہے کہ:

"امکان ذاتی حیثیت میں طرفین کی اس خصوصیت کا اعتبار نہیں ہے"

اس تقدیر پر طرفین کی خصوصیت کے اعتبار سے بھی یہ اتصاف ممکن بالذات ہے۔ اس نا فہم نے "تضییع" یعنی ضائع کرنے کا لفظ بول کر اپنی عقل اور عمر کو ضائع کیا ہے اور عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا اتصاف ممکن بالذات قرار دینے کے باوجود

اس کا "تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا" کہنا محض نفاق ہے۔ تو اس کی ساری بے ہودہ گوئی محض باطل اور سراسر غلط ہے۔ اور اس کا یہ قول اس کی ذلت و خواری کے لیے کافی ہے:

"اس کی توضیح کے لیے یہ جملے دیکھیں: "عنصر گرم و سرد" الخ

اس لیے کہ "عنصر سرد و گرم اور خشک و تر ہوتا ہے۔" اس کلام میں عنصر کی ان چاروں قسموں کی طرف تقسیم ہے اور عنصر کی ایک نوع مثلاً "پانی" کے ضمن میں برودت و رطوبت سے طبعی طور پر اس کا متصف ہونا ممکن ہے اور دوسری نوع مثلاً "آگ" کے ضمن میں اس کا برودت و رطوبت سے متصف ہونا ممکن نہیں بلکہ محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ جو عنصر بالذات بارد و رطب ہے وہ پانی ہے۔ اور آگ اور پانی دونوں متباہن حقیقتوں کا متحد ہونا محال بالذات ہے۔ اور عدد کا اپنی بعض نوعوں مثلاً "چار" کے ضمن میں زوجیت سے متصف ہونا ممکن ہے اور اپنی دوسری بعض نوعوں مثلاً "تین" کے ضمن میں زوجیت سے متصف ہونا ممتنع بالذات ہے۔ اور اسی طرح کلمہ کا اپنی ایک نوع "حرف" کے ضمن میں حرفیت سے متصف ہونا ممکن بالذات ہے اور اپنی دوسری نوع مثلاً اسم و فعل کے ضمن میں حرفیت سے متصف ہونا محال بالذات ہے۔ اسی طرح مطلق اتصاف، زید کے عجز و جہل سے اتصاف کے ضمن میں ممکن بالذات ہے۔ اور عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے ضمن میں محال بالذات ہے۔ ان نظائر سے اس کی بے ہودہ گوئیوں کی بیخ کنی ہو جاتی ہے اور اس کی توضیح خود اس کی فضیحت و خواری کی شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ اور اس قائل نے خود اس سے پہلے یہ اعتراف کیا ہے کہ: اس میں کوئی منافات نہیں کہ کلی ممکن بالذات ہو اور اس کا فرد ممتنع بالذات ہو۔ مطلق اتصاف کے امکان کے باوجود عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے ممتنع بالذات ہونے کا انکار کرنا اور ان بے ہودہ باتوں کا سہارا لینا جہالت و گمراہی کا نتیجہ ہے۔

مخالف نے کہا:

ہمارا کہنا یہ ہے کہ: اتصاف مذکور کے امکان ذاتی سے اعراض و انکار کرنا یعنی عیب و نقص سے اتصاف اور اس اتصاف کے ممتنع بالذات ہونے کا قول و اعتقاد ایسے قول و اعتقاد والے کو مجوسیوں کے شرک سے بدتر شرک کی طرف لے جاتا ہے؛ اس لیے کہ حضرت واجب الوجود جل شانہ کا صفات کمال سے متصف ہونا واجب لذات حضرت واجب الوجود شانہ ہے۔ لیکن جب ہم ان صفات کی ذات کی طرف نظر کرتے ہیں تو یہ صفتیں اور ان صفتوں سے متصف ہونا ممکن بالذات ہے جیسا کہ محققین متکلمین نے اس کی تصریح فرمائی ہے اور مزید عنقریب انشاء اللہ آئے گا۔

اور ممکن بالذات معدوم ایسا ہے جس کا وجود ممکن ہے اسی لیے عیب و نقص سے اتصاف کے مقام پر مدعی معترض نے اتصاف مذکور کے امکان ذاتی سے گریز کر کے اس کے ممتنع بالذات ہونے کا قول کیا۔ اسی طرح ممکن بالذات موجود اپنے امکان ذاتی کی طرف نظر کرتے ہوئے ممکن العدم اور ممکن الزوال ہے۔ تو عیب و نقص سے اتصاف کے امکان ذاتی کے انکار کی بنا پر معترض پر لازم آتا ہے کہ وہ اس بات کا قائل ہو کہ: "حضرت واجب الوجود جل و علا کا صفات کمال سے متصف

ہونا واجب بالذات ہے "اس لیے کہ اس اتصاف کے ممکن بالذات ہونے کے قول و احتمال پر معترض کے نزدیک حضرت واجب الوجود قدوس سے کمال کی صفتوں کا ممکن الزوال ہونا لازم آئے گا جیسا کہ عیب و نقص سے اتصاف کے ممکن بالذات ہونے کے قول و احتمال پر عیب و نقص سے اتصاف میں یہ کہا کہ: حضرت واجب الوجود جل و علا میں عیب و نقص کا موجود ہونا لازم آئے گا اور جیسا کہ اس جگہ حضرت واجب میں نقائص کے ثبوت و وجود کے امکان کے سلب و رفع میں امتناع بالغیر کو کافی نہ جانا، صفات کمال میں بھی اس پر یہ لازم آیا کہ: وہ حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ سے کمال کی صفتوں کے زوال و عدم کے امکان کے سلب و رفع میں وجوب بالغیر کو کافی نہ جان کر ان صفتوں کے واجب بالذات ہونے کا قول کرے اور اسی کا محکم عقیدہ رکھے۔ اور جب اتصاف، طرفین کا محتاج ہونے کے سبب وجوب ذاتی کی صلاحیت نہ رکھنے کے باوجود معترض کے اعتقاد کے موافق واجب بالذات ہو گیا تو معترض کے اعتقاد کے موافق کمال کی آٹھ صفتوں کا وجود بطریق اولیٰ واجب بالذات ہو گا؛ اس لیے کہ یہ صفات کمال، اتصاف سے اقویٰ ہیں۔ اور کمال کی یہ صفتیں بھی واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتیں؛ اس لیے کہ کمال کی یہ صفتیں موصوف (حق تعالیٰ و تقدس) کی محتاج ہیں تو معترض کے اعتقاد کے مطابق سترہ الہ لازم آئے۔ آٹھ اتصافات اور آٹھ صفات اور ایک "واجب الوجود تعالیٰ شانہ عن کل سوء" کی مقدس ذات۔ اور جب الوہیت، واجب الوجود کے لیے لازم بالذات ہے۔ تو مدعی کے لیے سترہ واجب الوجود لازم آئے۔ مجوس و خدا کے قائل تھے اور اس مدعی معترض پر سترہ معبودوں کا قول لازم آیا۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔

اور بعض متکلمین سے جو یہ منقول ہے کہ:

"الْوَاجِبُ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى وَ صِفَاتُهُ."

واجب الوجود لذاتہ، اللہ تعالیٰ اور اس کی صفتیں ہی ہیں۔

تو اس کی یہ تاویل کی جاتی ہے کہ:

"وَاجِبَةُ لِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَ تَقَدَّسَ"۔ یہ صفتیں اللہ تعالیٰ و تقدس کی ذات کے سبب واجب ہیں۔

جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔ اور مدعی معترض کے قول کی بنا پر بغیر کسی تاویل کے واجب بالذات ہونا لازم ہے؛ اس لیے کہ اس کے نزدیک عیب و نقص سے اتصاف کا ممتنع بالغیر یعنی ممتنع لذات الواجب ہونا کافی نہیں بلکہ ممتنع بالذات ہونا ضروری ہے۔ تو اس پر کمال کی صفتوں کا واجب بالذات ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ گزرا بر خلاف بعض متقدمین مذکور کے کہ ان سے یہ منقول نہیں کہ: عیب و نقص سے باری تعالیٰ کا متصف ہونا ممتنع بالذات ہے یہاں تک کہ ان متقدمین کا کلام بھی تاویل مذکور کے قابل نہ ہو۔

اقول: ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ: "اللہ سبحانہ انسان نہیں، کاتب نہیں، متحرک نہیں، عاجز نہیں اور جاہل نہیں وغیرہ" ان قضایا سلبہ کے سلب بسیط کا مصداق بالذات ضروری ہے۔ اور ان سلبوں کے بالذات ضروری ہونے کا معنی یہ

ہے کہ: یہ سلب کی ہوئی چیزیں متمنع بالذات ہیں۔ جو بے ایمان سوالب بسیطہ کو ذات احدیہ کے مرتبہ میں صادق نہیں جانتا ہے وہ ضروران کے موجبات کو صادق جانتا ہے جن کا مفاد یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کی ذات کے ساتھ بالذات موجود و متحد ہوں۔ یہ بے شمار چیزیں (انسان، کاتب، متحرک وغیرہ) جب کہ اپنی ذات اور حقیقت کے لحاظ سے یہ سب نیست و نابود ہیں۔ اور اس کی ذات کے ساتھ ان چیزوں کا موجود و متحد ہونا باطل ہے۔ اور عیوب و نقائص کے سوالب بسیطہ، صفات کمالیہ وجودیہ نہیں ہیں۔ سلب کوئی ذات نہیں جس میں وجود کی صلاحیت ہو اور عامۂ متکلمین کے نزدیک صفات کمالیہ کا مصداق نفس ذات احدیہ نہیں ہے بلکہ ان کا مصداق ذات حقہ کے ساتھ صفات زائدہ کا قیام ہے۔ اور کوئی مسلمان یہ نہیں کہہ سکتا کہ: مذکورہ سلوب بسیطہ کا مصداق نفس ذات احدیہ نہیں ہے۔ "عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اتصاف کی نقیض" "عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے متصف نہ ہونا ہے" نہ کہ "کمال کی صفتوں سے متصف ہونا" یہ شخص جہالت و بے وقوفی کے سبب عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے امکان ذاتی کے انکار کو یہ گمان کرتا ہے کہ: "صفات کمال سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا واجب بالذات ہے"۔ اور یہ گمان کرتا ہے کہ: "صفات کمال سے اللہ سبحانہ کا اتصاف" "عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کی نقیض ہے جب کہ ایسا نہیں ہے، بچے اور پاگل بھی جانتے ہیں کہ: "عیب و نقص سے متصف ہونے کی نقیض" "عیب و نقص سے متصف نہ ہونا ہے"۔ "اور عیب و نقص سے متصف نہ ہونے کا مصداق اور صفات کمال سے متصف ہونے کا مصداق" عامۂ متکلمین کی رائے پر ایک نہیں۔ عیب و نقص سے متصف نہ ہونے کا مصداق نفس ذات احدیہ ہے۔ اور کمال کی صفتوں سے متصف ہونے کا مصداق ذات حقہ کے ساتھ صفات کا قیام ہے۔ اور متکلمین کے عم و اعتقاد میں یہ اتصاف مرتبہ ذات کے بعد ہے۔

اس شخص کا یہ کہنا اس کی مکر سازی کے قبیل سے ہے:

"اسی طرح ممکن بالذات موجود، ممکن العدم اور ممکن الزوال ہے"

اس لیے کہ اگر اس کی مراد یہ ہے کہ: "ہر ممکن بالذات موجود اپنی نفس ذات کے اعتبار سے ممکن العدم ہے، اگرچہ موجب بالذات کے ایجاب کے سبب واجب بالغیر ہو، تو یہ قاعدہ مسلم ہے، لیکن عامۂ متکلمین کی رائے پر اس امکان سے اللہ کی ذات حقہ سے اس کے کمال کی صفتوں کا زوال ممکن ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے کہ متکلمین کے علم میں اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتیں اگرچہ ممکن بالذات ہیں مگر اللہ سبحانہ کی ذات ان صفات کی علت موجبہ ہے اور معلول کا اپنی علت موجبہ سے مؤخر ہونا متمنع بالذات ہے۔

اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ: "ہر ممکن بالذات موجود، نفس الامر میں ممکن العدم اور ممکن الزوال ہے اگرچہ اس کی علت موجبہ موجود ہو" تو یہ کلیہ ممنوع بلکہ کاذب و غلط ہے۔ اور "عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا متمنع بالذات ہے" اس کلام سے مدعی معترض "حضرت استاذی المحقق" (علامہ فضل حق خیر آبادی) کی مراد وہ نہیں جو اس قائل کا گمان ہے بلکہ آپ کی

مراد یہ ہے کہ: اگر عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ممکن ہو تو عیب و نقص سے اس کے اتصاف کا سلب مرتبہ ذات احدیہ کے بعد ہوگا تو مرتبہ ذات میں اس کے اتصاف عیب و نقص سے سلب کا مرتبہ مقدم ہے ورنہ مرتبہ ذات حقہ میں اس کے لیے نقص و عیب کے ایجابات کا صدق لازم آئے گا۔ اور نفس ذات حقہ سے صفات کمال کے مؤخر ہونے کی صورت میں جیسا کہ عامہ متکلمین کی رائے ہے یہ خرابی لازم نہیں آتی۔ زیادہ سے زیادہ متکلمین کی رائے پر مرتبہ ذات احدیہ میں صفات کمال کا سبب لازم آتا تھا اور عامہ متکلمین اس کا التزام کرتے ہیں جیسا کہ وہ صفات زائدہ سے اس کے اشکال کا التزام کرتے ہیں۔ اس مخالف نے اس فرق کو جانے بغیر یہ دعویٰ کیا کہ مدعی معترض کے قول پر یہ لازم آتا ہے کہ "وہ اللہ سبحانہ کی ذات سے صفات کے زوال کے امکان کے رفع میں وجوب بالغیر کو کافی نہیں جانتا اور اللہ سبحانہ کی صفات کمال کو واجب بالذات مانتا ہے۔"

حالاں کہ متکلمین کی رائے پر اللہ سبحانہ کی صفات کمال کے ممتنع الزوال ہونے کے لیے صفات کمال کا اس سے بالایجاب صادر ہونا کافی ہے۔ اور مرتبہ ذات احدیہ سے عیب و نقص کے سلب کے لیے، عیب و نقص سے اتصاف کا ممتنع بالغیر ہونا کافی نہیں بلکہ اس بات کا قول کہ: "عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ممتنع بالغیر ہے" عیب و نقص سے اس کے اتصاف کے قول کو مستلزم ہے کسی طرح لازم نہیں آتا۔ تو اس نا فہم نے اس لزوم پر جو کچھ متفرع کیا ہے سب باطل ہو گیا۔ ہاں یہ قائل نقص و عیب، ہر طرح کی بے حیائی و برائی کی باتوں سے سلب اتصاف اور حیوانیت، جمادیت اور عرضیت سے اللہ سبحانہ کا سلب اتصاف، معلول اور مرتبہ ذات سے مؤخر جانتا ہے تو اسے یہ قول کرنا لازم آتا ہے کہ: اللہ سبحانہ مرتبہ ذات احدیہ میں بے شمار ممکنات کی ذاتوں اور ان حواث کے خواص و خصائص کا عین ہے۔ تو اس قائل کا حال مجوسیوں، ملحدوں، دیگر کافروں، فاجروں اور سوفسطائیوں کے حال سے بھی بدتر ہے۔ "و العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک"۔

مخالف نے کہا:

اب ہم اصل مطلب کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ: حضرت واجب تعالیٰ کے کمال کی صفتیں اور ان سے اتصاف واجب لذات حضرت واجب الوجود عز اسمہ و تعالیٰ شانہ ہیں اور فی نفسہ، ممکن بالذات ہیں، جیسا کہ انشاء اللہ ہم اسے ذکر کریں گے تو عیب و نقص سے اتصاف ممتنع لذات حضرت واجب الوجود جہل شانہ ہوگا اور فی نفسہ ممکن بالذات ہوگا مثلاً جب علم و قدرت کی صفت ممکن بالذات ہے تو ان دونوں صفتوں کا وجود عدم ممکن ہوگا اور یہ ظاہر ہے۔ اور جب حضرت الموصوف جہل شانہ کے لیے ان دونوں کا وجود واجب ہو گیا تو اس کی ذات سے ان دونوں صفتوں کا عدم ممتنع ہوگا اور جس ذات مقدس کی شان علم و قدرت سے متصف ہونا ہے اس سے ان دونوں صفتوں کا عدم بعینہ عجز و جہل ہے جیسا کہ ظاہر ہے تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ: جہل و عجز اور ان دونوں سے اتصاف ممتنع لذات حضرت الموصوف تعالیٰ شانہ ہے۔ اس سے یہ روشن ہوا کہ: عیب و نقص کی باتوں سے اتصاف ممتنع لذات الواجب اور فی نفسہ ممکن بالذات ہے جیسا کہ اس کے کمال کی صفتیں واجب لذات

اور فی نفسہ ممکن بالذات ہیں۔ اشیائے عالم میں اس کی نظیر اجسام کثیفہ میں تاریکی اور آفتاب میں روشنی کا امکان ہے۔ تاریکی ممکن بالذات ہے۔ اور اجسام کثیفہ کا ظلمت سے اتصاف واقع ہے۔ اور جرم شمس کا روشنی سے متصف ہونا ضروری ہے۔ جب ہم اس جرم شمس کا تاریکی سے قیاس اور موازنہ و مقابلہ کرتے ہیں تو ظلمت (مقیس) کو مضحل پا کر ہم یہ کہتے ہیں کہ: جرم شمس کا تاریک ہونا ممتنع ہے۔ کیا کوئی عاقل آفتاب کی روشنی کے لازم بالذات ہوتے ہوئے ظلمت کے امکان ذاتی کے اعتبار سے آفتاب میں ظلمت کا تحقق ممکن ہونا رد رکھتا ہے؟ اسی طرح حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ کا کمال کی صفتوں سے اتصاف واجب لذاتہ تعالیٰ ہے۔ جب ہم اس کی ذات کا عیب و نقص کی چیزوں سے قیاس و مقابلہ کرتے ہیں تو اس کی ذات میں عیب و نقص کی تمام چیزوں کو معدوم و مضحل بلکہ محال و ممتنع پاتے ہیں، لیکن حضرت واجب الوجود کی ذات کے لیے یہ استحالة و امتناع اس کی ذات کے سبب ہے، امتناع بالذات نہیں ہے کیوں کہ عیوب و نقائص اپنی نفس ذات کے اعتبار سے ممکن بالذات ہیں، اس لیے کہ جن کلیوں کے بعض افراد موجود ہوتے ہیں ان کلیوں کے ممتنع بالذات ہونے کا حکم نہیں کیا جا سکتا، ممتنع بالذات کا کوئی فرد موجود نہیں ہوتا۔

اقول: یہ پہلے گزر چکا کہ: عامۃ متکلمین کے نزدیک واجب الوجود سبحانہ کے اوصاف و کمالات، اس کی ذات حقہ پر زائد ہیں۔ اور عالم و قادر ہونے اور دیگر صفات کمالیہ کا مصداق، ذات حقہ کے ساتھ ان صفات کے مبادی کا قائم ہونا ہے۔ اور یہ صفات ذات کی طرف منسوب ہیں اور معلول کا ذات علت اور صفت کا ذات موصوف سے مؤخر ہونا ضروری ہے۔ اور تمام ذوات ممکنہ اور ان کے خواص و خصائص، قبائح و خصال اور عیوب و نقائص کے سلب کا مصداق خود حق تعالیٰ کی ذات ہے نہ کہ ذات سے مؤخر کوئی مرتبہ، ورنہ مرتبہ ذات حقہ میں ان سوالب کے موجبات کا صادق ہونا لازم آئے گا، اس لیے کہ ارتقاع نقیضین ضرور محال ہے اور لازم (سوالب کے موجبات کا صادق ہونا) صریح البطلان ہے۔ اور صفات کمال کے ممکن ہونے کے معنی یہ ہیں کہ: نفس ذات کے اعتبار سے ان کا موجود و معدوم ہونا برابر ہے۔ اور ان صفات کمال سے اتصاف کا عدم بسیط، نقائص سے متصف ہونا نہیں، یہاں تک کہ صفات کمال سے اتصاف کے ممکن ہونے سے عیب و نقص سے اتصاف کا ممکن ہونا لازم آئے۔ تو عامۃ متکلمین کے نزدیک صفات کمالیہ سے اتصاف واجب لذات الواجب سبحانہ ہے اور مرتبہ ذات حقہ کے بعد ہے۔ اور اتصاف عیوب و نقائص کا سلب، ذات حقہ کا معلول نہیں ہے بلکہ بالذات ضروری ہے تو یہ لازم نہیں آتا کہ صفات کمال کا وجوب، ذات واجب سبحانہ کے سبب ہو تو نقائص سے اتصاف کا امتناع بھی ذات واجب سبحانہ کے سبب ہو۔ اور جب اللہ تعالیٰ کا علم اور اس کی قدرت عامۃ متکلمین کے نزدیک ممکن بالذات ہے تو ان دونوں صفتوں کا وجود و عدم ممکن ہے اور ان متکلمین کے نزدیک ان دونوں صفتوں کا وجود واجب لذاتہ سبحانہ ہے اور ان کا عدم ممتنع لذات الواجب سبحانہ ہے اور صفت علم کا عدم بسیط، جہل نہیں بلکہ جہل: "عدم ملکہ علم" کا نام ہے۔ اور عدم ملکہ کا مطلب یہ ہے کہ: "کسی محل قابل میں ایسی صفت کا عدم ہو جس سے اتصاف کی قوت استعدادی وہ محل رکھتا ہو" قوت استعدادی کے

بغیر "عدم ملکہ" نہیں ہو سکتا۔ اور جہاں کہیں یہ کہتے ہیں کہ: "عدم ملکہ: کسی صفت کا اس محل سے معدوم ہونا ہے جو محل اس صفت سے متصف ہونے کی استعداد رکھتا ہے" وہاں "ما من شأنہ" سے وہ محل قابل مراد ہوتا ہے: جس میں اس صفت سے متصف ہونے کی قوت استعدادی ہوتی ہے۔ مواقف میں متقابلین کی تقسیم کے تحت ہے:

"إما أن لا يكون أحدهما سلباً للآخر أو يكون" یا توان دو متقابل میں سے کوئی ایک دوسرے کا سلب ہو گا یا نہیں۔

پھر اس کے بعد یہ کہا کہ:

"والثانی إن اعتبر فیہما نسبتہما إلى قابل الأمر الوجودی فعدم و ملکہ" (۱)

ثانی یعنی دو متقابل اگر ایک دوسرے کا سلب نہ ہوں تو اگر متقابلین میں کسی قابل امر وجودی کی جانب ان دونوں کی نسبت کا اعتبار ہے تو یہ تقابل عدم و ملکہ ہے۔

اور قبول: قوت استعدادی کا نام ہے۔ اور "ابہری" نے شرح مواقف میں تقابل کی قسموں میں سے تضایف و تضاد کو ذکر کرنے کے بعد یہ کہا کہ:

"الثالث تقابل العدم و الملکہ و هو ینقسم إلى حقیقی و مشہوری لأنه إن اعتبر ارتفاع الأمر الوجودی عن المادة المتهیئة لقبوله بحسب الشخص فی هذا الوقت فهو المشہوری كالالتحاء و الكوسجیة فإنها لیست عدم الالتحاء مطلقاً بل عدمه عما من شأنه التحاء فی ذالك الوقت حتی أن الأمر لا یقال له کوسج و كالبصر و العمی فإن العمی لیس عدم البصر مطلقاً بل عدمه عما من شأنه البصر فی ذالك الوقت فإن الجزء الذی لم یفتح تمام البصر لا یقال له أعمی و إن لم یعتبر لذلک فحقیقی بل اعتبر قبول المادة له إما بحسب جنسه القریب كالعمی للعقرب أو البعید كالسکون أى عدم الحركة للجبل لأنه یقال له ساکن و عديم الحركة لأنه یقبلہما بحسب جنسه البعید الخ".

تیسری قسم: تقابل عدم و ملکہ کی دو قسمیں ہیں: حقیقی اور مشہوری؛ اس لیے کہ اگر امر وجودی کا ارتفاع مانا گیا ہو اس مادہ سے جو شخص کے اعتبار سے اس وقت امر وجودی کے قبول کی استعداد و صلاحیت رکھتا ہے تو یہ مشہوری کہلاتا ہے جیسا کہ داڑھی والا ہونا اور کوسج (معمر ہونے کے باوجود جسے داڑھی نہ آئے) ہونا کیوں کہ کوسج ہونا مطلقاً داڑھی نہ ہونے کو نہیں کہتے بلکہ جس محل میں اس وقت داڑھی ہونے کی استعداد ہو اس وقت اس کا بے داڑھی کے ہونا یہاں تک کہ امر کو کوسج نہیں کہا جاتا۔ اور جیسا کہ "بصر" اور "عمی" کیوں کہ "عمی" مطلقاً عدم بصر کو نہیں کہتے بلکہ ایسی ذات کے عدم بصر کو کہتے ہیں جو اس وقت

(۱) شرح مواقف المرصد الرابع، المقصد الحادی عشر ص: ۲۰۲ مطبع منشی نول کشور لکھنو

قابل بصر ہو، کیوں کہ جس نے تمام بصر کو نہ کھولا اسے اُچی نہیں کہا جاتا۔ اور اگر امر وجودی کا ارتقاع ایسے مادہ سے نہ مانا گیا جو اس وقت "بلحاظ شخص" اس امر وجودی کے قبول کی صلاحیت رکھتا ہو تو قابل حقیقی ہے بلکہ اس میں مادہ کا امر وجودی کے قابل ہونا یا تو اس کی جنس قریب کے اعتبار سے ہو جیسا کہ "عمی" پچھو کے لیے یا جنس بعید کے اعتبار سے ہو جیسا کہ "سکون" یعنی عدم حرکت پہاڑ کے لیے؛ اس لیے کہ پہاڑ کو اس لیے ساکن و غیر متحرک کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی جنس بعید کے اعتبار سے ان دونوں کے قابل ہوتا ہے۔

یہ کلام اس بات پر روشن نص ہے کہ: "ما من شأنه" سے وہ مادہ مراد ہے جس میں کسی صفت کے قبول کی استعداد ہو۔ اور جب ذات حقہ سبحانہ مادہ اور قوت استعدادی سے پاک ہے۔ اور اس کا مادی ہونا ممتنع بالذات ہے اور اس سے قوت استعدادی کا سلب بالذات ضروری ہے تو اللہ سبحانہ کا جہل سے متصف ہونا ممکن بالذات نہیں ہے۔ جہل کا معنی یہ ہے کہ: "جس محل میں علم کی قوت استعدادی ہو وہ علم سے خالی ہو" اور یہ معنی ذات حقہ میں ممکن نہیں جیسا کہ ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں نقل فرمایا:

"وَعِنْدَنَا أَنَّ كُلَّ مَا وُصِفَ بِهِ لَا يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ بِضِدِّهِ". یعنی ہمارے نزدیک یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ جن صفتوں سے موصوف ہے ان کی ضد سے اس کا متصف ہونا ممکن نہیں۔ اور اسی بنا پر "ابہری" نے شرح مواقف میں دوسری نوع کے مقصد ثالث کے شروع میں کیفیات نفسانیہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ:

"الْعِلْمُ الْحَادِثُ يُقَابِلُهُ الْجَهْلُ" جہل علم حادث کا مقابل ہے۔

تو اس سے یہ ظاہر ہوا کہ: عامۃ متکلمین کی رائے پر اللہ سبحانہ کا علم ممکن بالذات ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ: جہل سے اس کا متصف ہونا ممکن ہو۔ "تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ"۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اس قائل کے اس کلام کی بنیاد یہ ہے کہ: وہ جہل کے معنی سے جاہل ہے۔ اور اگر جہل کا معنی وہ ہو جو اس نے سمجھا تو عامۃ متکلمین کے نزدیک اللہ سبحانہ کا مرتبہ ذات حقہ میں جاہل ہونا لازم آتا ہے۔ العیاذ باللہ۔ اس لیے کہ جب عامۃ متکلمین کے نزدیک علم کی صفت اللہ سبحانہ کی معلول ہے تو یہ صفت معلولہ مرتبہ ذات حقہ میں (جو اس صفت کا موصوف اور اس کی علت ہے) عامۃ متکلمین کے نزدیک معدوم اور مسلوب ہوگی؛ اس لیے کہ ذات موصوف سے صفت کا اور علت سے معلول کا مؤخر ہونا ضروری ہے۔ اور اس قائل کے علم میں ذات حقہ سے اس صفت کا عدم، جہل ہے تو یہ لازم ہے کہ: عامۃ متکلمین اس بات کے قائل ہوں کہ: مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ جاہل ہے۔ "العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک"۔

رہا "عجز": اشاعرہ کے نزدیک ایک وجودی صفت ہے جو قدرت کی ضد ہے۔

شرح مواقف آٹھویں مقصد میں ہے:

"العجز عرض موجود مضاد للقدرة باتفاق من الأشاعرة و جمهور المعتزلة" (۱)
و قال الأبهري في شرح المواقف:

"اتفقت الأشاعرة و كل من أثبت الأعراض على: أن العجز عرض ثابت مضاد للقدرة".
تمام اشاعرہ اور جمهور معتزلہ اس پر متفق ہیں کہ: عجز ایک عرض موجود ہے، جو قدرت کی ضد ہے۔
اور ابہری نے شرح مواقف میں کہا کہ:

اشاعرہ اور جو لوگ اعراض کو ثابت مانتے ہیں ان کا اس پر اتفاق ہے کہ عجز ایک عرض موجود ہے، جو قدرت کی ضد ہے۔
اس قائل نے حقائق کے ادراک سے اپنی عاجزی کے سبب عجز کی تفسیر: "عدم القدرة عما من شأنه القدرة"
نہ سمجھ کر عجز کو بعینہ عدم قدرت سمجھ اور عامۂ متکلمین کے مذہب پر اللہ سبحانہ کے عدم قدرت کے امکان کو اس کے عجز کا امکان
قرار دے کر اس قول شنیع پر اقدام کیا کہ: "اللہ سبحانہ کا عجز سے متصف ہونا ممکن ہے"۔ ایسی بد فہمی سے اللہ کی پناہ۔
اسی طرح صفت "سمیع و بصیر" صفات کمال سے ہے۔ اور عامۂ متکلمین کی رائے پر یہ دونوں صفتیں ممکن
بالذات ہیں اور ان کا عدم، ذات حقہ سے ممکن ہے۔ بصر، سمع اور کلام، باری تعالیٰ کی صفات ہیں۔ ان کا مقابل: غمی، صمم اور بکم
ہے۔ (یعنی اندھا ہونا، بہرا ہونا اور گونگا ہونا) اندھا وہ ہے: "جس میں دیکھنے کی قوت استعدادی ہو اور دیکھ نہ سکے" اور اسی
طرح بہرا وہ ہے: "جس کے پاس سننے کی قوت استعدادی ہو اور سن نہ سکے۔" اور گونگا وہ ہے: "جس کے پاس کلام کا ملکہ
ہو اور کلام نہ کر سکے۔" تو اس مخالف کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ کا اندھا، بہرا اور گونگا ہونا ممکن ہے، بلکہ اس کے اعتقاد میں
مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کا اندھا، بہرا اور گونگا ہونا ضروری ہے۔ ایسی بے دینی اور بد عقیدگی سے اللہ کی پناہ۔

اور اسی طرح "موت" ایک مذہب پر "عدم ملکہ حیات" کا نام ہے۔ اور عامۂ متکلمین کے نزدیک "حیات" ذات
حقہ پر ایک زائد صفت اور ممکن بالذات ہے، تو متکلمین کی رائے پر اللہ سبحانہ کے عدم حیات کا امکان اس قائل
کے عقیدے میں اللہ سبحانہ کی موت کا امکان ہوگا، بلکہ اس کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں میت ہے، اس
لیے کہ عامۂ متکلمین کے نزدیک مرتبہ ذات حقہ میں حیات کا سلب (جو کہ ذات حقہ کی صفت معلولہ ہے) ضروری ہے؛ اس
لیے کہ صفت کا موصوف سے اور معلول کا اپنی علت سے مؤخر ہونا ضروری ہے، تو اس کے زعم کے مطابق مرتبہ ذات حقہ
میں اس ذات حقہ سے حیات کا عدم ضروری ہو جس کی شان حی ہونا ہے۔ "سبحان الحي الذي لا يموت عما
يقول الظالمون"۔

اور اگر موت کو صفت و جودی کہا جائے جیسا کہ دوسرے متکلمین کا مذہب ہے تو اس قائل کے باطل اعتقاد کے مطابق

(۱) شرح مواقف، النوع الرابع، المقصد الثامن: العجز عرض مضاد للقدرة، ج: ۶ ص: ۱۱۲ دارالکتب
العلمیہ بیروت لبنان

اسے اللہ سبحانہ کی موت کو ممکن بالذات کہنے سے مفر نہیں؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کی موت، خاص موت ہے، تو وہ (مطلق) موت کا حصہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ موت کے دوسرے حصے ممکن ہیں تو اس کے زعم کی بنا پر موت کا یہ حصہ بھی ممکن ہو گا اور وہ اس خاص موت کو فرد نہیں قرار دے سکتا؛ اس لیے کہ اس کے علم کے مطابق موت کو فرد ماننے کی صورت میں اللہ سبحانہ کا اس فرد موت کا جز ہونا لازم آتا ہے جو اس قائل کے نزدیک ناجائز و محذور ہے۔

اور اگر وہ یہ کہے کہ: اللہ سبحانہ کی موت، خصوصیت کے اعتبار سے ممتنع ہے اور خصوصیت سے قطع نظر کرتے ہوئے ممکن ہے۔ تو اس سے یہ پوچھا جائے کہ: اللہ سبحانہ کی موت، خصوصیت کے اعتبار سے ممتنع بالذات ہے یا ممتنع بالغیر؟ اگر ممتنع بالذات ہے تو اس کے سارے اقوال باطل ہو گئے۔ اور اگر ممتنع بالغیر ہے تو اللہ سبحانہ کی موت، خصوصیت کے اعتبار سے بھی ممکن بالذات ہوئی؛ اس لیے کہ ممتنع بالغیر لا محالہ ممکن بالذات ہے۔ تو بہر حال اسے اپنے باطل عقائد کی بنیاد پر اللہ سبحانہ کی موت کو ممکن بالذات ماننے سے چارہ نہیں۔

اور اس شخص نے اجسام کثیفہ کی تاریکی اور آفتاب کی روشنی سے جو نظیر پیش کی اس سے اصحاب نظر کی نظروں میں اس کی تیرہ دلی اور ارباب بصیرت کے نزدیک اس کی کور بینی واضح و روشن ہو گئی؛ اس لیے کہ اجسام کثیفہ کا روشن ہونا اور آفتاب کا تیرہ و تاریک ہونا اللہ سبحانہ کی قدرت سے ممکن ہے۔ اور نقص و عیب اور خسیس چیزوں اور ممکنات و حوادث کے حوادث؛ خصائص سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ہر مؤمن کے نزدیک ممتنع بالذات ہے۔ اسی طرح ممکنات کا اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتوں سے متصف ہونا محال بالذات ہے۔

اس شخص کا یہ کہنا اس کی عجیب مکر سازی ہے:

"عیوب و نقائص اپنی نفس ذات کے اعتبار سے ممکن بالذات ہیں، اس لیے کہ جن کلیوں کے بعض افراد موجود ہوتے ہیں ان کلیوں کے ممتنع بالذات ہونے کا حکم نہیں کیا جاسکتا، ممتنع بالذات کا کوئی فرد موجود نہیں ہوتا۔"

عیب و نقص کی چیزوں کا ممکن ہونا بایں معنی درست ہے کہ: ہر ایک نقص میں جس وجود کی صلاحیت ہے وہ وجود ممتنع بالذات نہیں ہے، اور نہ واجب بالذات ہے۔ عیب و نقص کی چیزوں کے ممکن ہونے کا یہ معنی نہیں کہ: ہر ایک نقص کے لیے ہر قسم کا وجود ممکن ہے مثلاً یہ ممکن نہیں کہ: حادث اعراض، وجود مستقل قدیم کے ساتھ موجود ہوں اور تجسیم و تخیز اللہ سبحانہ کی ذات کے ساتھ قائم ہو کر موجود قدیم ہو جائے اور عدم کے بعد حدوث، اللہ سبحانہ کی ذات کے ساتھ قائم ہو اور نجاست جو قاذورات کا خاصہ ہے ذات مقدسہ میں حلول کرے۔

اور یہ کہنا کفر والحاد اور سوفسطائیت سے بدتر ہے کہ: "عیب و نقص کی صفتوں کے ممکن بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ: ذات واجب الوجود سبحانہ کے ساتھ عیب و نقص کی صفتوں کا قائم ہونا، ان کا قدیم ہونا اور صفات کمال کی طرح ان کا ذات حقہ کے لوازم سے ہونا ممکن بالذات ہے۔"

یہ امر واضح رہے کہ جس طرح نفس حقیقت کی خصوصیت کے اعتبار سے وجود کی بعض قسموں کا ممتنع بالذات ہونا وجوب ذاتی کے منافی نہیں جیسا کہ حقیقت حقہ واجبہ پر ممکن کا وجود، حادث کا وجود اور وجود فی الححل ممتنع بالذات ہے۔ اور حقیقت حقہ واجبہ پر ان خاص وجودوں کا ممتنع بالذات ہونا اس کے وجوب ذاتی کے منافی نہیں بلکہ اس کے وجوب ذاتی کے مساوی ہے۔ اسی طرح نفس حقیقت کی خصوصیت کے اعتبار سے وجود کی بعض قسموں کا ممتنع بالذات ہونا اس حقیقت کے ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں ہے؛ اس لیے کہ ذوات ممکنہ پر وجود واجبی اور وجود قدیم اور اعراض پر وجود لانی الححل اور حقائق غیر قارہ پر وجود آنی ممتنع بالذات ہے۔ اور وجود کی ان قسموں کا ممتنع بالذات ہونا ان اشیاء کے ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں۔ ان اشیاء کے ممکن بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ: ان اشیاء میں سے ہر ایک میں جس وجود کی صلاحیت ہے وہ وجود نہ واجب بالذات ہے اور نہ ممتنع بالذات ہے۔ یہ فہم عیب و نقص کی حقیقتوں کے ممکن بالذات ہونے سے یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ: ذات حقہ مقدمہ واجبہ میں ان کا حلول کرنا، اس کے ساتھ ان کا قائم ہونا اور ان کے قدم کا ممکن ہونا اور ان کا ذات حقہ کے لوازم سے ہونا ممکن ہے۔ سبحان اللہ کیا بواجبی ہے۔ اس مخالف نے اپنی اس کم مائیگی اور کند ذہنی کے سبب جسے دقیق فکر گمان کرتا ہے اپنا چہرہ و نامہ اعمال سیاہ کیا، اپنی عقل اور اپنا دین و ایمان تباہ و برباد کیا اور علوم میں مداخلت کر کے خود کو ایسی بلاؤں میں ڈالا جنہوں نے اس کا دین اور اس کی دنیا سب تباہ و برباد کر دیا یہ سب بد انجام نجدیوں کی اتباع کا وبال ہے۔ "والعیاذ باللہ المتعال"۔

مخالف نے کہا:

شرح عقائد نسفی میں ہے:

"فالأولی أن یقال: المستحیل تعدّد ذوات قديمة، لا ذات و صفات، وأن لا یجترأ علی القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها، بل یقال: هی واجبة لا غیرها بل لِمَالِیس عینها ولا غیرها، أعنی: ذات الله تعالى وتقدس، ویكون هذا مراد من قال: الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى و صفاته، یعنی: أنها واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس، وأما فی نفسها فهي ممکنة، ولا استحالة فی قدم الممكن إذا كان قائماً بذات القديم، واجباً به غیر منفصل عنه، فلیس کلّ قديم إلها حتی یلزم من تعدد القدماء وجود الالهة، لكن ینبغی أن یقال: إن الله تعالى قديم بذاته، موصوف بصفاته ولا یطلق القول بالقدماء لئلا یذهب الوهم إلى أن کلاً منها قائم بذاته، موصوف بصفات الألوهية، ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى نفي الصفات، والکرامیة إلى نفي قدمها، والأشاعرة إلى نفي غیریتها وعینیتها" (۱)

(۱) شرح عقائد نسفی ص: ۶۶-۶۷ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

یعنی بہتر یہ کہنا ہے کہ: متعدد ذات کا قدیم ہونا محال ہے، نہ کہ ایک قدیم ذات اور متعدد صفات کا۔ تو بہتر یہ ہے کہ: یہ کہنے کی جرأت نہ کی جائے کہ: صفتیں واجب الوجود لذاتہا ہیں بلکہ یہ کہا جائے کہ: وہ صفتیں واجب ہیں لیکن اپنے غیر کے سبب نہیں بلکہ اس کے سبب جو نہ ان صفتوں کا عین ہے اور نہ غیر۔ یعنی اللہ تعالیٰ و تقدس کی ذات کے سبب واجب ہیں۔ اور جن لوگوں نے یہ کہا کہ: واجب الوجود لذاتہ خود اللہ تعالیٰ اور اس کی صفتیں ہی ہیں ان کی یہی مراد ہے کہ: وہ صفات، ذات واجب تعالیٰ و تقدس کے سبب واجب ہیں اور لیکن فی نفسہ تو وہ صفتیں ممکن ہیں اور ممکن کا قدیم ہونا کوئی محال امر نہیں جب کہ وہ ممکن، قدیم ذات کے ساتھ قائم اور اس کے سبب واجب ہو، اس سے جدا اور منفصل نہ ہو۔ ہر قدیم معبود نہیں ہوتا یہاں تک کہ چند قدیم کے موجود ہونے سے چند معبود کا موجود ہونا لازم آئے۔ لیکن یہ کہنا چاہیے کہ: اللہ تعالیٰ بذاتہ قدیم ہے اور اپنی صفات سے موصوف ہے۔ اور صفات کو مطلقاً قدیم کہنا چاہیے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ (متعدد قدما ہیں اور) ان میں سے ہر ایک قائم بذاتہ، الوہیت کی صفت کے ساتھ متصف ہے۔ اس مقام کی صعوبت ہی کے سبب معتزلہ اور فلاسفہ نے صفات کمالیہ کے انکار کا راستہ اختیار کیا۔ اور کرامیہ اس طرف گئے کہ: صفات کمالیہ قدیم نہیں۔ اور اشاعرہ نے یہ مذہب اختیار کیا کہ: اللہ عزوجل ان صفتوں کا نہ عین ہے نہ غیر۔

اس منقولہ عبارت کا مضمون ملاحظہ کرنے کے بعد ہماری ذکر کردہ باتوں میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ حاشیہ خیالی میں ہے کہ:

"قوله وأما في نفسها فهي ممكنة قد سبق مافيہ من: أنه يخالف ما اشتهر بينهم من: أن كل ممكن محدث أي مسبوق بالعدم".^(۱)

تولہ "اور لیکن فی نفسہ تو وہ صفتیں ممکن ہیں" اس سے پہلے یہ گزر چکا ہے کہ: یہ متکلمین کے اس مشہور مذہب کے خلاف ہے کہ: ہر ممکن حادث ہے یعنی عدم کے بعد ہے۔

حاشیہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی میں ہے کہ:

"قوله: "قد سبق ما فيه" أي قد سبق في الشرح أن القول بإمكان الصفات يناقض قولهم: "إن كل ممكن حادث بمعنى أنه مسبوق بالعدم" و لا يخفى عليك أن القول بهذه المخالفة أهون من القول بعدم إمكانها لأنه يستلزم تعدد الواجب لذاته بخلاف انتقاض تلك الكلية ولذا خصصها المحققون بأن كل ممكن مسبوق بالقصد والاختيار فهو حادث. وفي عبارة الشرح إشعار بذلك حيث قال: ولا استحالة في قدم الممكن".^(۲)

(۱) حاشیہ خیالی علی شرح العقائد النسفی ص: ۶۷ مطبع یوسفی

(۲) حاشیہ مولانا عبدالحکیم علی حاشیہ خیالی علی شرح العقائد النسفی ص: ۶۷ مطبع یوسفی

قولہ: "اس سے پہلے گزر چکا ہے" یعنی شرح میں یہ توضیح گزر چکی کہ: صفات کے ممکن ہونے کا قول متکلمین کے اس قول کے منافی ہے کہ: "ہر ممکن حادث ہے یعنی عدم کے بعد ہے" واضح رہے کہ اس مخالفت کا قائل ہونا صفات کا عدم امکان ماننے سے زیادہ آسان ہے، اس لیے کہ عدم امکان ماننے پر تعدد واجب لذاتہ لازم آتا ہے۔ جب کہ ممکن ماننے پر صرف یہ لازم آتا ہے کہ: متکلمین کے قول: "ہر ممکن حادث ہے" کی کلیت ٹوٹ جاتی ہے (اس لیے کہ صفات ممکن ہو کر بھی حادث نہیں بلکہ قدیم ہیں) اسی لیے محققین نے اس قضیہ کلیہ کو اس قید زائد کے ساتھ خاص کیا کہ: جو ممکن قصد و اختیار کے بعد ہو وہ حادث ہے۔ اور شرح کی عبارت میں بھی اس کا اشارہ ہے کیوں کہ شارح نے کہا ہے کہ: "ممکن کا قدیم ہونا کوئی محال بات نہیں"۔

اگر کوئی کہے کہ: جب قول مذکور (صفات کا وجوب لذاتہا ہے) کی عدم جرات اولیٰ ہے جیسا کہ شرح میں اس کی صراحت ہے تو صفات کو واجب الوجود لذاتہا کہنا جائز اور خلاف اولیٰ ہو گا اور یہ صفات مذکورہ کے ممکن بالذات ہونے کے منافی ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ: معترض اس اعتراض میں لفظ "قول" کی خصوصیتوں سے غافل ہے یعنی شرح کی عبارت سے یہ مراد ہے کہ: ایسی بات کہنا اگرچہ جائز و خلاف اولیٰ ہے لیکن یہ عقیدہ رکھنا کہ: "صفات واجبہ الوجود لذاتہا ہیں" باطل و ناجائز ہے۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ: قائل کا یہ قول قابل تاویل ہے جیسا کہ شارح نے اس کی تاویل کرتے ہوئے یہ کہا کہ: جن لوگوں نے یہ کہا کہ: "واجب الوجود لذاتہ اللہ تعالیٰ اور اس کی صفتیں ہی ہیں" ان کی مراد یہ ہے الخ اور قائل کا یہ اعتقاد قابل تاویل نہیں جیسا کہ ظاہر ہے، شرح اور حاشیہ کے حاشیہ سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ: "حضرت واجب الوجود جل شانہ کا صفات کمالیہ سے متصف ہونا واجب لذات حضرت باری تعالیٰ ہے لیکن اس اتصاف کی ذات یعنی کسی چیز کا مثلاً علم و حیات وغیرہ صفتوں سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات ہے۔ اور اسی طرح حضرت قدس شانہ کا صفات نقص سے متصف ہونا محال لذات حضرت واجب الوجود ہے اور محال عقلی ہے۔ لیکن ذات اتصاف یعنی کسی بھی شے کا نقص سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات اور متحقق الوقوع ہے۔ اور علم کلام کی دوسری کتابوں مثلاً شرح عقائد جلالی اور اس کے حواشی اور شرح مواقف اور اس کے حواشی وغیرہ میں اس کی مزید تحقیق موجود ہے مگر شرح عقائد نسفی اور اس کے حواشی چوں کہ کثرت سے دستیاب ہیں اس لیے انہیں عبارتوں کی نقل پر اکتفا کیا گیا۔

اقول: اس قائل نے شرح عقائد اور اس کے حواشی سے جو کچھ نقل کیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: "اللہ سبحانہ کی صفات کمالیہ، عامہ متکلمین کے نزدیک ممکن بالذات اور قدیم ہیں، اللہ سبحانہ سے بالا ایجاب صادر ہیں"۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ: عیب و نقص کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا بھی ممکن بالذات ہو جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی تو اس کا یہ کہنا بے ہودہ گوئی ہے کہ:

"اس منقولہ عبارت کا مضمون ملاحظہ کرنے کے بعد ہماری ذکر کردہ باتوں میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔"

ہاں صفات کمالیہ کا عدم ممکن بالذات ہونے سے عیب و نقص کی باتوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا ممکن بالذات ہونا

ان عبارتوں سے وہی سمجھ سکتا ہے جسے فہم و ادراک کا کوئی حصہ نہ ملا ہو، ساتھ ہی اس جہل مرکب میں بھی مبتلا ہو جس میں یہ قائل گرفتار ہے۔ اور اس سے زیادہ تعجب خیز اس کا یہ قول ہے کہ:

شرح اور حاشیہ کے حاشیہ سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ: حضرت واجب الوجود جل شانہ کا صفات کمالیہ سے متصف ہونا واجب لذات حضرت باری تعالیٰ ہے۔ لیکن خود یہ اتصاف یعنی کسی چیز کا مثلاً علم و حیات وغیرہ صفتوں سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات ہے۔

اس کے اس کلام سے واضح ہے کہ: وہ اپنے کلام میں بھی غور و فکر نہیں کرتا اور جو کچھ اس کے باطل خیال میں آتا ہے بک دیتا ہے اس لیے کہ حضرت واجب الوجود جل شانہ کا صفات کمالیہ سے متصف ہونا خاص نفس الامر کے اعتبار سے ان تین مادوں سے خالی نہیں ہو سکتا:

(۱) وجوب ذاتی (۲) امکان ذاتی (۳) امتناع ذاتی

اگر یہ اتصاف واجب بالذات ہے تو یہ لازم ہے کہ: اس اتصاف کا مصداق مرتبہ نفس ذات حقہ، کسی امر زائد کے بغیر ہو۔ اس صورت میں جو متکلمین اللہ کی صفتوں کو اس کی ذات پر زائد مانتے ہیں ان کا مذہب باطل ہو گیا۔ اور اگر ممتنع بالذات ہے تو یہ اتصاف واجب لذات حضرت باری نہیں ہو سکتا تو لا محالہ ممکن بالذات واجب بالعلت ہو گا اور جو چیز علت کے سبب واجب ہوتی ہے وہ لا محالہ ممکن بالذات ہوتی ہے تو اس کا یہ کہنا محض لغو ہے کہ:

"لیکن خود یہ اتصاف یعنی کسی چیز کا مثلاً علم و حیات وغیرہ صفتوں سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات ہے"

اس لیے کہ یہ اتصاف خاص جب کسی علت کی وجہ سے واجب ہو تو لا محالہ ممکن بالذات ہوا۔ اور اس سے زیادہ تعجب خیز یہ ہے کہ: خود اس نے صفات کمالیہ کے ممکن بالذات ہونے کی تصریح کی ہے اور جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے ان میں بھی صفات کمالیہ کے ممکن بالذات ہونے کی تصریح ہے اور جس وقت صفات کمال ممکن بالذات کی طرف اللہ سبحانہ کا اتصاف منسوب ہو گا لا محالہ ممکن بالذات ہو گا اس لیے کہ منسوب اور منسوب الیہ میں سے کسی ایک کے ممکن بالذات ہوتے ہوئے اتصاف کا واجب بالذات ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

علاوہ ازیں خود اس قائل نے اس سے پہلے یہ کہا ہے کہ: "اتصاف میں واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں" تو اس خاص اتصاف پر ممکن بالذات کے اطلاق سے اعراض و انحراف کیوں ہے؟ اس کا سبب کوتاہ بینی اور قصور فہمی کے سوا کچھ نہیں۔ اور اس سے زیادہ تعجب خیز اس کی یہ بات ہے:

"اسی طرح حضرت قدوس تعالیٰ شانہ کا عیب و نقص کی چیزوں سے متصف ہونا محال لذات حضرت واجب الوجود ہے اور محال عقلی ہے لیکن ذات اتصاف یعنی کسی بھی شے کا نقص سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات بلکہ متحقق الوقوع ہے۔"

اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا عیب و نقص کی چیزوں سے متصف ہونا نفس الامر میں تین مادوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اور

ظاہر ہے کہ یہ اتصاف واجب بالذات نہیں ہے تو اگر متمنع بالذات ہے تو یہی ہمارا مطلوب ہے جس سے اس مخالف کا زعم باطل ہو جاتا ہے۔ اور اگر ممکن بالذات ہے تو اس خاص اتصاف پر ممکن بالذات کے اطلاق سے اعراض و انحراف کیوں ہے؟ اس اتصاف کو متمنع لذات الواجب سبحانہ کہنا یہ کہنا ہے کہ: یہ اتصاف علت کے سبب متمنع ہے۔ اور علت کی وجہ سے اتصاف کے متمنع ہونے کا قول کرنا اس کے ممکن بالذات ہونے کا قول کرنا ہے۔

علاوہ ازیں اس کے نزدیک صفات کمالیہ سے اللہ سبحانہ کا اتصاف خاص یا تو واجب بالذات ہے؟ تو اس کے علم کے مطابق یہ لازم ہے کہ: نقص و عیب سے اللہ سبحانہ کا اتصاف خاص متمنع بالذات ہو؛ اس لیے کہ اس کے نزدیک عیب و نقص کی چیزوں سے اتصاف کے سلب اور صفات کمال سے اتصاف کے درمیان ذات کے اعتبار سے معیت و مصاحبت ہے۔ اور جو دو چیزیں اپنی ذات کے اعتبار سے ایک ساتھ ہوتی ہیں وجوب و امکان میں ان کا ایک ہی حکم ہوتا ہے جیسا کہ خود اس نے اس سے پہلے کہا ہے۔ اور عیب و نقص کی چیزوں سے اتصاف کے سلب کا واجب بالذات ہونا، عیب و نقص کی چیزوں سے اتصاف کا متمنع بالذات ہونا ہے۔ اور اگر اس کے نزدیک اللہ سبحانہ کا کمال کی صفتوں سے اتصاف خاص ممکن بالذات ہے تو اس اتصاف خاص کا عدم ممکن بالذات ہے۔ اور اس کے نزدیک صفات کمال سے اتصاف خاص کا عدم بعینہ اللہ سبحانہ کا عیب و نقص کی چیزوں سے متصف ہونا ہے تو اس کے نزدیک اللہ سبحانہ کا عیب و نقص کی باتوں سے اتصاف خاص ممکن بالذات ہوگا۔

اس شخص کا خیال یہ ہے کہ: صفات کمالیہ سے اللہ سبحانہ کا اتصاف خاص، واجب لذاتہ، مطلق اتصاف، ممکن بالذات، عیب و نقص کی چیزوں سے اس کا خاص اتصاف متمنع لذاتہ اور عیب و نقص کی چیزوں سے مطلق اتصاف، ممکن بالذات، ہے۔ اس کے خیال میں صفات کمال سے اتصاف کا وجوب لذاتہ صفات کمال سے اتصاف کے امکان ذاتی کا مقابل ہے۔ اور عیب و نقص کی چیزوں سے اتصاف کا امتناع لذاتہ عیب و نقص کی چیزوں سے اتصاف کے امکان ذاتی کا قسیم و مقابل ہے حالانکہ امکان ذاتی کا قسیم و مقابل وجوب ذاتی اور امتناع ذاتی ہے، وجوب لذاتہ اور امتناع لذاتہ نہیں؛ اس لیے کہ کسی علت کی وجہ سے کسی شئی کا واجب اور اس کا محال و متمنع ہونا اس لیے ہے کہ وہ شئی ممکن بالذات ہے۔ اصطلاح میں متمنع عقلی، متمنع بالذات کو کہتے ہیں۔ یہ شخص نقائص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کو ممکن بالذات اور متمنع لذات الواجب سبحانہ مانتا ہے پھر اسے "متمنع عقلی" بھی کہتا ہے حالانکہ اس کے اعتقاد کی رُو سے اس پر "متمنع عقلی" کا اطلاق درست نہیں۔ اور شرح عقائد اور اس کے حواشی سے ان بے ہودہ گویوں کا استنباط اور زیادہ تعجب خیز ہے البتہ ان عبارتوں سے اتنا ضرور ظاہر ہے کہ جو عامہ متکلمین اللہ سبحانہ کے اوصاف کمال اس کی ذات پر زائد مانتے ہیں ان کے نزدیک وہ صفتیں اور ان صفتوں سے اس کا اتصاف ممکن بالذات اور اللہ سبحانہ کا معلول بالایجاب ہیں نہ یہ کہ وہ خاص اتصاف ممکن بالذات نہیں ہے اور نہ یہ کہ عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ممکن ہے اور نہ یہ کہ اس کا عدم اللہ سبحانہ کا معلول ہے۔ اس استنباط کا سبب صرف اس کا جہل مرکب اور اس کی کج فہمی ہے۔ اور اس سے زیادہ حیرت انگیز اس کا یہ تلبیس آمیز کلام ہے:

"اور علم کلام کی دوسری کتابوں مثلاً شرح عقائد جلالی اور اس کے حواشی میں ہے الخ"

اس بے چارے نے شرح عقائد جلالی دیکھی نہ ہوگی ورنہ اس پر یہ حقیقت روشن ہوتی کہ: اللہ سبحانہ کا عیب نقص کی چیزوں سے متصف ہونا محال بالذات ہے۔ اس میں ہے:

"قال: الكذب نقص، والنقص عليه تعالى محال فلا يكون من الممكنات ولا تشمله القدرة كسائر وجوه النقص عليه كالجهل والعجز".

یعنی جھوٹ عیب ہے اور عیب اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہے تو کذب الہی ممکنات سے نہیں اور نہ ہی اللہ سبحانہ کی قدرت اسے شامل جیسے تمام اسباب عیب مثلاً جہل و عجز الہی نقص و عیب کی دوسری صفتیں اس کے لیے ممکن نہیں۔^(۱)
اور مصنف کے کلام: "ولا الجہل ولا الکذب" (اور نہ ہی جاہل اور جھوٹا ہونا ممکن ہے) کے بعد فرمایا:
"لأنها نقص والنقص عليه محال" اس لیے کہ اللہ کا جاہل اور جھوٹا ہونا نقص و عیب ہے اور نقص و عیب اس کے حق میں محال ہے۔^(۲)

اور مصنف کے کلام: "لا يتحد بغيره" (یعنی وہ کسی شے کے ساتھ متحد نہیں) کے تحت فرمایا:
"يطلق الاتحاد على ثلاثة أنحاء: الأول: أن يصير الشيء بعينه شيئاً آخر وهذا محال مطلقاً سواء كان في الواجب تعالى أو في غيره، والثاني: أن ينضم إليه شيء فيحصل منه حقيقة واحدة بحيث يكون المجموع شخصاً واحداً آخر كما يقال صار التراب طيناً، والثالث: أن يصير الشيء شيئاً آخر بطريق الاستحالة في جوهره أو عرضه كما يقال: صار الماء هواءً أو صار الأبيض أسود والكل في حقه تعالى محال".^(۳)

"یعنی اتحاد کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے: ۱: کوئی چیز بعینہ دوسری شے بن جائے۔ اور یہ مطلقاً محال ہے چاہے واجب تعالیٰ میں ہو یا کسی دوسری شے میں۔ ۲: کوئی شے دوسری شے میں اس طرح مل جائے کہ اس سے کوئی حقیقت واحدہ بن جائے اور مجموعہ ایک دوسرا شخص ہو جائے مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ: "مٹی گارا بن گئی۔ ۳: کوئی شے دوسری شے اس طرح بن جائے کہ اس کا جوہر یا عرض تبدیل ہو جائے جیسا کہ یہ کہا جاتا ہے کہ: پانی ہوا ہو گیا اور سفید شے کالی ہو گئی۔ اتحاد کے یہ سارے معانی اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہیں۔"

اور مصنف کے کلام: "لیس بجوهر" (وہ جوہر نہیں) کی شرح کے تحت فرمایا:

(۱) شرح عقائد جلالی ص: ۷۳ مطبع مجتبائی دہلی
(۲) شرح عقائد جلالی ص: ۶۶، ۶۷ مطبع مجتبائی دہلی
(۳) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۵، ۶۶ مکتبہ رحیمیہ

"إذا الجوهر هو الممكن المستغنى عن المحل أو هو المتحيز بالذات وهو تعالى منزّه عن الإمكان والتحيز".^(۱)

"یعنی جوہر ایسا ممکن ہے جو محل سے بے نیاز ہو یا جو بالذات کسی چیز میں ہو اور اللہ ممکن ہونے اور چیز میں ہونے سے پاک ہے۔"

اور مصنف کے کلام "و لا بعرض" (اور عرض نہیں) کی شرح کے تحت فرمایا:
 "لأن العرض محتاج إلى المحل المقوم له و الواجب مستغن عن الغير".^(۲)
 "اس لیے کہ عرض ایسے محل کا محتاج ہوتا ہے جو اسے قوام بخشتا ہے اور واجب غیر سے بے نیاز ہے۔"
 اور مصنف کے قول: "و لا جسم" (اور جسم نہیں) کی شرح کے تحت فرمایا:
 "لأن الجسم مركب فيحتاج إلى الجزء فلا يكون واجبا".^(۳)
 "اس لیے کہ جسم مرکب ہے تو جز کا محتاج ہو گا تو وہ واجب نہ ہو گا۔"
 اور ان کے قول: "و لا في حيز و جهة" (وہ کسی چیز اور جہت میں نہیں) کی شرح کے تحت فرمایا:
 "لأنهما من خواص الأجسام والجسمانيات".^(۴)

"اس لیے کہ چیز اور جہت اجسام اور جسمانیات کے خواص سے ہیں۔"
 اور ان کے اس قول: "و لا يشار إليه بههنا و هناك" (اس کی طرف "یہاں اور وہاں" کے ذریعہ اشارہ نہیں ہوتا) کے تحت فرمایا:

"و لا يصح عليه الحركة و الانتقال لما سبق".^(۵)

"اور اس کا متحرک و منتقل ہونا ممکن نہیں جس کی وجہ بیان کی جا چکی۔"

اور علم کلام کی دوسری کتابوں میں بھی ایسا ہی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ جو ذکر ہوا کہ: اللہ سبحانہ کا کسی چیز سے متحد ہونا، جوہر و عرض اور جسم ہونا، چیز اور جہت میں ہونا محال ہے اور اس کا متحرک و منتقل ہونا ممکن نہیں۔ اس سے یہ مراد ہے کہ: نقص و عیب کی ان باتوں سے اس کا متصف ہونا محال بالذات ہے نہ کہ ممتنع بالغير۔ اور ذات حقہ مقدسہ کے حق میں عیب و نقص

(۱) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۶ مکتبہ رحیمیہ

(۲) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۶ مکتبہ رحیمیہ

(۳) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۶ مکتبہ رحیمیہ

(۴) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۶ مکتبہ رحیمیہ

(۵) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۶، ۶۷ مکتبہ رحیمیہ

کی ان تمام باتوں کے محال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ: ذات حقہ، واجب بالذات ہے، اس کی ذات، ماہیات ممکنہ اور ان ممکنات کی خصوصیتوں کے بالذات مباحث ہے۔ اور جو چیزیں ممکنات کے خواص سے ہیں اللہ سبحانہ کی ذات ان کے اتصاف سے بالذات ناموافق ہے۔ تو ذات حقہ واجبہ کو ممکنات و حوادث کے خواص سے متصف ماننا اور ان ممکنات و حوادث کے ساتھ اسے متحد ماننا اس کی ذات میں وجوب و امکان (دو متضاد چیزوں) کا اجتماع فرض کرنا ہے اور ذات حقہ میں وجوب ذاتی اور امکان ذاتی کا مجتمع ہونا ممتنع بالذات ہے۔ تو ان تمام چیزوں کے مصداقات جو وجوب ذاتی اور امکان ذاتی کا محل اجتماع ہوں محال بالذات ہیں۔ یہ نافیہم چوں کہ اس سے غافل ہے کہ: عیب و نقص کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق محال بالذات ہے اس لیے اپنی جہالت و گمراہی کے سبب مفہومات انتزاعیہ ذہنیہ کی گفتگو شروع کی اور عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا امکان ثابت کرنے کے لیے عرق ریزی کی اور ذلت و خواری کی خاک سے اپنا سر آلودہ کیا اور چاہ ظلمت میں گر کر اپنی عقل اور اپنا دین و ایمان برباد کیا۔ اس کی ساری کوششیں رائیگاں ہوئیں اور بالکل خائب و خاسر، نامراد و ناکام واپس ہوا۔ "خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ. فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ".

مخالف نے کہا:

اب یہ جان لینا چاہیے کہ: اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتیں اور ان صفات کمال اور ان کی مقابل صفتوں سے اس کا اتصاف اس کلیہ: "ہر ممکن بالذات سے قدرت متعلق ہے۔" سے مستثنیٰ ہے؛ اس لیے کہ صفات کے زائد ہونے کی صورت میں، صفات کمال کا بطریق ایجاب صادر کہنا ضروری ہے، اس لیے کہ صفات کے زائد ہونے کی صورت میں انھیں واجب بالذات کہنا متصور ہی نہیں، کیوں کہ یہ توحید کے منافی ہے۔ اور نیز وہ صفتیں موصوف اور محل کی طرف محتاج ہونے کی وجہ سے واجب بالذات ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتیں؛ اس لیے کہ موصوف کی طرف ان صفتوں کے محتاج ہونے کا انکار محض مکابرہ ہے تو وہ صفتیں ممکن بالذات ہوں گی۔ اور قدرت باری سے ان کا صدور متعلق نہ ہونا ظاہر ہے؛ اس لیے کہ متکلمین کے نزدیک قدرت: فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے۔ تو ان کے بالا ایجاب صادر ہونے کا قول لازم آیا اور صفات کمال، مذکورہ کلیہ سے مستثنیٰ ہوں گی۔ اور اسی طرح ان صفتوں کے ممکن بالذات ہونے کے باوجود ان صفات کمال کی مقابل "صفات نقص و عیب" کے اتصاف سے اللہ سبحانہ کی قدرت متعلق نہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کی طرف نظر کرتے ہوئے صفات نقص سے اس کا اتصاف ممتنع ہے، اور حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ کے سوا کوئی دوسرا جو ممکنات سے ہو صفات نقص سے متصف ہو سکتا ہے اور اس اتصاف سے اس کی قدرت متعلق ہو سکتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

اور اگر کوئی یہ کہے کہ: بالا ایجاب صادر ہونے کا قول فلاسفہ کا مذہب ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ: فلاسفہ عقول مفارقتہ مباہینہ کو بالا ایجاب صادر مانتے ہیں، قائم بالغیر صفتوں کو نہیں۔ اور محققین متکلمین، منفصل اشیا کو بالا ایجاب صادر نہیں مانتے، بلکہ یہ

حضرات صفات کو اس وقت بالایجاب صادر مانتے ہیں جب کہ انھیں ذات پر زائد مانا جائے تو دونوں میں فرق ہے۔
شرح عقائد جلالی میں ہے کہ:

"أنت تعلم بأن هذا ينساق إلى القول بكونه تعالى فاعلا موجبا لتلك الصفات إذ إيجادها بالاختيار غير متصور ولا محذور فيه من حيث كونه مخصصا للقاعدة الكلية، كما توهم؛ لأن القاعدة لا تشملها ولو سلم فالعقل يخصص القاعدة كما يخصص الحكم بزيادة الوجود والتشخص وسائر الصفات الكمالية على الماهيات إلا الواجب حسب ما تقرر عند الحكماء" (۱)

"یعنی یہ بات واضح رہے کہ: اس سے واجب کا ان صفات کا فاعل موجب ہونا لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ ارادہ و اختیار سے ان صفتوں کی ایجاد متصور نہیں۔ اور اس میں اس حیثیت سے کوئی خرابی نہیں کہ یہ قاعدہ کلیہ سے خاص ہے جیسا کہ اس کا وہم ہوا؛ اس لیے کہ قاعدہ کلیہ اسے شامل ہی نہیں۔ اور اگر یہ مان لیا جائے کہ قاعدہ کلیہ اسے شامل ہے تو عقل سے اس قاعدے کی تخصیص ہوتی ہے جیسا کہ وجود و تشخص اور دیگر صفات کمال کے بارے میں عقل یہ فیصلہ کرتی ہے کہ: وہ واجب کی حقیقت کے سوا تمام حقیقتوں پر زائد ہیں۔ یہ حکم کے مقررہ اصول سے ہے۔"

اور قاعدہ کلیہ: "کل ممکن بالذات حادث" (ہر ممکن بالذات حادث ہے) سے بھی صفات کمال مستثنیٰ ہیں۔ اسی لیے بعض محققین نے اس قاعدہ کلیہ کے موضوع کو اس زائد قید کے ساتھ مقید کیا: "کل ممکن مسبوق بالقصد والاختیار" فہو حادث "کہ جو ممکن قصد و اختیار کے بعد صادر ہو وہ حادث ہے جیسا کہ گذر چکا۔ اور صفات کمال زائد ہونے کی صورت میں جب بالایجاب صادر ہیں تو قصد و اختیار کے بعد نہ ہوئیں۔ اور اسی طرح اعدام اصل یہ اس قاعدہ کلیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ خلاصہ کلام اور حاصل مرام یہ ہے کہ: معترض کے نزدیک اللہ سبحانہ محالات ذاتیہ پر قادر نہیں اور عیب و نقص کی صفتوں سے اس کا متصف ہونا ممکن بالذات نہیں۔ اور اس کا یہ عقیدہ ہے کہ: "عیب و نقص کی صفتوں سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا محال بالذات ہے۔ یہ سب شرک کی نجاستوں سے آلودگی ہے جو فنون فلسفہ میں اس کے سوئے اعتقاد اور اصول اسلامیہ میں اس کے نساد اعتقاد کی پیداوار ہے جس کی تفصیل گزر چکی۔"

اقول: اب یہ جان لینا چاہیے کہ: حضرت واجب الوجود سبحانہ کے صفات کمالیہ کے باب میں اختلاف ہے: معترضہ، فلاسفہ، حضرات صوفیہ کرام اور محققین متکلمین کے نزدیک صفات کمالیہ عین ذات ہیں اور عامۂ متکلمین کے نزدیک صفات کمالیہ ذات حقہ کا غیر ہیں۔ اور عامۂ اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کی صفتیں نہ اس کی عین ہیں نہ غیر۔
شرح عقائد جلالی میں اس کی تحقیق و تفصیل اس طرح ہے:

"اعلم أن مسألة زيادة الصفات و عدم زيادتها ليست من الأصول التي يتعلق بها تكفير أحد الطرفين و قد سمعت بعض الأصفياء أنه قال: عندى أن زيادة الصفات و عدم زيادتها وأمثالها مما لا يدرك إلا بالكشف و من أسنده إلى الكشف فإنما تراءى له ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى ولا أرى باسا فى اعتقاد أحد طرفى النفى و الإثبات فى هذه المسئلة".^(۱)

"واضح رہے کہ: صفات کے زائد ہونے اور نہ ہونے کا مسئلہ ایسے اصول سے نہیں جن سے طرفین میں سے کسی ایک کی تکفیر متعلق ہو۔ میں نے بعض اصفیاء سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ: میرے نزدیک صفات کا زائد ہونا اور نہ ہونا وغیرہ ایسا مسئلہ نہیں جسے کشف کے بغیر جانا جائے اور جنہوں نے اسے غیر کشف کی طرف منسوب کیا تو ان کے سامنے وہی رونما ہوا جو نظر فکری کے لحاظ سے ان کے اعتقاد پر غالب تھا اور میرے نزدیک اس مسئلہ میں نفی و اثبات کے دونوں طرفوں میں سے کسی ایک طرف کا اعتقاد رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔"

شرح مواقف میں ہے کہ:

"واعلم أن قول مشايخنا فى الصفة مع الموصوف و فى الجزء مع الكل: "لا هو و لا غيره" مما استبعده الجمهور جدا فإنه إثبات للواسطة بين النفى و الإثبات إذ الغيرية تساوى نفى العينية فكل ما ليس بعين فهو غير كما أن كل ما هو غير فليس بعين. و منهم من اعتذر عن ذلك بأنه نزاع لفظى لا تعلق له بأمر معنوى و ذلك أن هؤلاء خصصوا لفظ الغير بأن اصطلاحوا على أن الغيرين: ما يجوز الانفكاك بينهما، و على هذا فالشئ بالقياس إلى آخر قد لا يكون عينا و لا غيرا و إذا أجرى لفظ الغير على معناه المشهور بلا تخصيص فكل شئ بالقياس إلى الآخر إما عين و إما غير و لا شك أنه لا يمنع التسمية بل لكل أحد أن يسمى أى معنى شاء بأى اسم أراد و هذا الاعتذار ليس بمرضى لانهم ذكروا ذلك فى الاعتقادات المتعلقة بذات الله و صفاته فكيف يكون أمرا لفظيا محضا متعلقا بمجرد الاصطلاح مع أن بعضهم قد تصدى للاستدلال عليه و الحق: أنه بحث معنوى و أن مرادهم بما ذكروه: أنه لا هو بحسب المفهوم و لا غيره بحسب الهوية و معناه: أنهما متغايران مفهومهما و متحدان هوية كما يجب أن يكون الحال كذلك فى الحمل على ما مر فى تحقيق معناه. و لما لم يكونوا أى المشايخ قائلين بالوجود الذهنى لم يصرحوا بكون التغاير بين الصفة و الموصوف و بين

الجزء و الكل في الذهن و الاتحاد في الخارج كما صرح به القائلون بالوجود الذهني نعم
المعلوم المحقق الثبوت فيما بين المحمول و الموضوع هو الاتحاد من وجه و الاختلاف
من وجه آخر فعبروا عن هذا المعلوم بتلك العبارة التي لا إشعار لها بالوجود الذهني الذي
اختلف فيه و هذا الكلام لا غبار عليه و فيه بحث: لأن كلام المشايخ في أجزاء غير محمولة
كالواحد من العشرة و اليد من زيد كما أوردوها في تمثيلاتهم و في صفات هي مبادئ
المحمولات كالعلم و القدرة والإرادة لا في المحمولات كالعالم و القادر و المرید، و
الظاهر: أنهم فهموا من التغاير جواز الانفكاك من الجانبين فأقدموا على ما قالوا.

وأيضا لما أثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته لزم كون القدم صفة لغير الله
تعالى فدفعوه بذلك. وأيضا لزمهم أن يكون تلك الصفات مستندة إلى الذات إما بالاختيار
فيلزم التسلسل في القدرة و العلم و الحياة و الإرادة. و يلزمهم أيضا كون الصفات حادثة وأما
بالإيجاب فيلزم كونه موجبا بالذات و لو في بعض الأشياء فتبرءوا عن هذا بأنها إنما تكون
محتاجة مستندة إلى علة إذا كانت مغايرة للذات. انتهى^(۱)

"یہ بات واضح رہے کہ ہمارے مشائخ نے موصوف کے ساتھ صفت اور کل کے ساتھ جز کے بارے میں یہ فرمایا
کہ: وہ نہ عین ہیں نہ غیر، جمہور نے مشائخ کے اس قول کو نہایت مستبعد قرار دیا کیوں کہ اس سے نفی و اثبات کے درمیان واسطہ
ثابت ہوتا ہے؛ اس لیے کہ غیریت اور نفی عینیت کے درمیان مساوات ہے؛ اس لیے کہ جو شئی کسی شئی کا عین نہیں وہ اس کا
غیر ہے جیسا کہ جو شئی غیر ہے وہ عین نہیں۔ اور بعض لوگوں نے اس کا عذر یہ بیان کیا کہ: یہ نزاع لفظی ہے اس کا تعلق کسی
معنوی شئی سے نہیں اور وہ یہ ہے کہ: ان لوگوں نے لفظ غیر کے متعلق یہ خاص اصطلاح قائم کی ہے کہ: دو غیر: انہیں کہتے ہیں
جن میں سے ایک کا دوسرے سے جدا ہونا جائز و ممکن ہو۔ اور اس اصطلاح کی بنا پر بسا اوقات ایک شئی دوسری شئی کے لحاظ
سے نہ عین ہوتی ہے اور نہ غیر۔ اور جب یہی لفظ "غیر" اس خاص اصطلاح کے برخلاف اپنے مشہور معنی پر بلا تخصیص جاری
ہو تو ہر شئی دوسری شئی کے اعتبار سے یا تو عین ہے یا غیر۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسی اصطلاح قائم کرنے سے کوئی چیز
مانع نہیں بلکہ ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ جو اصطلاح چاہے بنائے۔ یہ بیان کردہ عذر پسندیدہ نہیں؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات
وصفات سے متعلق اعتقاد کے بارے میں متکلمین نے اسے ذکر کیا ہے تو یہ کس طرح محض نزاع لفظی ہوگا جس کا تعلق محض
اصطلاح سے ہو جب کہ بعض لوگوں نے اس پر دلیل لانے کی بھی کوشش کی ہے۔ اور حق یہ ہے کہ: یہ ایک معنوی بحث ہے

(۱) شرح مواقف ج: ۴ ص: ۵۹ تا ۶۱، المرصد الرابع، المقصد السابع: الإثنان هما الغيران، دار الكتب
العلمیہ بیروت لبنان.

اور متکلمین کے اس کلام مذکور کا معنی یہ ہے کہ: وہ مفہوم کے اعتبار سے عین نہیں اور ہویت (تشخص و تعین) کے اعتبار سے غیر نہیں۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ: دونوں کا مفہوم الگ الگ ہے اور تشخص و تعین کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں جیسا کہ حمل میں یہی ہونا واجب ہے کہ: دو الگ الگ مفہوم وجود کے اعتبار سے ایک ہوتے ہیں اس معنی کی تحقیق اس سے پہلے گزر چکی۔ اور مشائخ متکلمین چونکہ وجود ذہنی کے قائل نہیں اس لیے انھوں نے یہ تصریح نہ کی کہ: موصوف و صفت اور جزو کل وجود ذہنی کے اعتبار سے الگ الگ اور وجود خارجی کے اعتبار سے ایک ہیں جیسا کہ وجود ذہنی کے قائل حضرات نے اس کی تصریح کی۔

ہاں محمول و موضوع کے درمیان تحقیق و یقین سے یہ معلوم ہے کہ: من وجہ دونوں متحد اور من وجہ دونوں مختلف ہوتے ہیں توجو بات تحقیق و یقین سے معلوم تھی اس کی تعبیر ان حضرات نے اس عبارت سے کی جس سے اس وجود ذہنی کا اشعار نہیں ہوتا جس کے بارے میں اختلاف ہے اور یہ کلام بے غبار ہے، مگر اس میں بحث ہے، اس لیے کہ مشائخ کی گفتگو ایسے اجزائے متعلق ہے جو محمول نہیں ہوتے۔ مثلاً دس میں سے ایک دس پر اور زید کا ہاتھ زید پر محمول نہیں ہوتا جیسا کہ انھوں نے بطور تمثیل اسے پیش بھی کیا ہے۔ مشائخ کی گفتگو ایسی صفتوں سے متعلق ہے جو محمولات کے مبادی ہیں مثلاً علم و قدرت و ارادہ، خود محمولات مثلاً عالم و قادر اور مرید سے گفتگو متعلق نہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ: ان حضرات نے تغایر سے یہ سمجھا کہ: دونوں طرف سے جدا ہونا ممکن ہو تو انھوں نے ایسی بات کہنے پر اقدام کیا۔

نیز متکلمین جب ایسی قدیم صفتیں موجود مانتے ہیں جو اللہ سبحانہ کی ذات پر زائد ہیں تو انہیں یہ لازم آیا کہ: قدیم ہونا اللہ سبحانہ کے سوا کسی اور کی صفت ہو تو ان لوگوں نے اسے اس طریقہ سے دفع کیا۔ اور نیز ان پر یہ لازم آیا کہ: یہ صفتیں یا تو ذات کی طرف بالا اختیار منسوب ہیں تو علم، حیات، قدرت اور ارادہ میں تسلسل لازم آئے گا۔ اور نیز ان پر صفات کا حادث ہونا بھی لازم آئے گا۔ اور یا تو وہ صفتیں ذات کی طرف بالا ایجاب منسوب ہیں تو اللہ سبحانہ کا موجب بالذات ہونا لازم آئے گا اگرچہ بعض ہی چیزوں میں تو انھوں نے ان خرابیوں سے اس طرح چھٹکارا حاصل کیا کہ: یہ صفتیں اس وقت کسی علت کی محتاج اور اس کی طرف منسوب ہوں گی جب کہ ذات کا غیر ہوں۔"

ان عبارتوں کے نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ صفات کمال کا ذات حقہ کا عین نہ ہونا ضروریات دین سے نہیں۔ اور اس مسئلہ میں اشاعرہ کو اضطراب ہے، ان لوگوں نے صفات کے عین ہونے کی نفی صرف اس لیے کی ہے کہ ذات اور صفات کا مفہوم الگ الگ ہے اور صفات کے غیر ہونے کی نفی اس لیے کی ہے کہ: ذات حقہ کی طرف ان صفتوں کا منسوب ہونا معرض خفا میں ہے۔ اور اس مسئلہ میں حق یہ ہے کہ: صفات کمالیہ کا مصداق نفس ذات حقہ ہے، ذات پر کسی امر کی زیادتی کے بغیر۔ اور صفات کے انتزاعی مفہومات، ذات حقہ کا عین نہیں۔ اگر اشاعرہ کی مراد یہ ہے کہ: صفات مفہوم کے اعتبار سے عین ذات حقہ نہیں اور مصداق کے اعتبار سے غیر نہیں تو یہ کلام بالکل بے غبار ہے اور ان لوگوں پر کوئی اشکال وارد نہیں

ہوتا۔ اور ان لوگوں پر یہ اعتراض بھی لازم نہ آئے گا کہ: "قدرت و علم اور حیات و ارادہ اگر اللہ سبحانہ کی ذات حقہ کی طرف بالا اختیار مستند ہوں تو اس صورت میں استکمال بالغیر، تعدد و قدماء، تسلسل اور صفات کا حادث ہونا لازم آئے گا۔ اور اگر بالا یجاب منسوب ہوں تو واجب تعالیٰ شانہ کا موجب بالذات ہونا اور مرتبہ ذات حقہ سے کمال کی صفتوں کا مسلوب ہونا نہ لازم آئے گا۔ اور اگر ان کی مراد یہ ہے کہ: یہ صفتیں نفس الامر میں ذات حقہ کے ساتھ ایسے وجود کے ساتھ قائم ہیں جو نفس ذات حقہ کے وجود کا غیر ہے تو انہیں مذکورہ خرابیوں سے مفر نہیں اور اس صورت میں صفات کے غیر ہونے کی نفی بے معنی ہے اور اشاعرہ کی زبان سے نکلے ہوئے ہر لفظ میں ان کی اتباع ضروریات دین سے نہیں۔ مولوی شاہ عبدالعزیز جن کا یہ شخص مرید ہے نے اپنے رسالہ عقائد میں تحریر فرمایا کہ:

"و صفاته عينه" اللہ سبحانہ کی صفتیں عین ذات ہیں۔

اور صفات کمالیہ کے عین ہونے کی بنیاد پر اس شخص کی ساری بکواسیں سرے سے ساقط ہو جاتی ہیں لیکن ہم نے ذات حقہ پر صفات کمال کی زیادتی تسلیم کرنے کی تقدیر پر تنزیلاً کلام کیا اور اس قائل کی شاعتوں کو بے نقاب کیا اس وقت ہمیں عینیت صفات کا قول ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی۔

اب اس کی اور اس کے پیشوا کی عیب کشائی کی لیے ہم یہ کہتے ہیں کہ اس شخص نے یہ کہا کہ:

"ان صفتوں کے ممکن بالذات ہونے کے باوجود ان صفات کمال کی مقابل صفات نقص و عیب کے اتصاف سے اللہ سبحانہ کی قدرت متعلق نہیں؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کی طرف نظر کرتے ہوئے صفات نقص سے اس کا اتصاف محال ہے۔" جب کہ شیخ نجدی جسے اس سرگشتہ تہ نادانی نے بے ایمانی کے سبب عالم ربانی کا لقب دیا ہے اس بات کا قائل ہے کہ: جھوٹ، عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کی قدرت متعلق مانتے ہوئے اس پر دلیل لایا ہے۔ وہ اپنے ایک رسالہ میں لکھتا ہے کہ:

"کذب او سبحانہ و اتصاف او سبحانہ بایں نقیضہ محال بالذات نیست؛ چہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع و القائے آں بر ملائکہ و انبیا خارج از قدرت الہی نیست و الا لازم آمد کہ قدرت انسانی زیادہ تر از قدرت ربانی باشد؛ چہ عقد قضیہ غیر مطابق للواقع و القائے آن بر مخاطبین در قدرت اکثر افراد انسانی است۔ آری کذب منافی حکمت است پس ممتنع بالغیر است۔ ولہذا عدم کذب راز کمالات حضرت حق شمارند و اور اجل شانہ بآں مدح می کنند بخلاف فرس و حمار کہ ایشان را کسے بعدم کذب مدح نمی کند۔ و ہر ظاہر است کہ صفت کمال ہمیں است کہ: شخصے کہ قدرت تکلم بکلام کاذب می دارد بنا بر رعایت مصلحت و مقتضائے حکمت تنہا از تلوث کذب تکلم بکلام کاذب نمی نماید ہاں شخص مدوح می گردد بسلب عیب کذب و اتصاف بکمال صدق، بخلاف کسے کہ لسان او ماؤف شدہ باشد و تکلم بکلام کاذب نمی تواند کرد یا قوت متفکرہ او فاسد شدہ باشد کہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع نمی تواند کرد، یا شخصے کہ ہر گاہ کہ کلام صادق می گوید کلام مذکور از و صادر می گردد و ہر گاہ کہ ارادہ تکلم بکلام کاذب می نماید آواز او بند می گردد، یا زبان

او ماؤف می شود، یا کسے دیگر دہن او بند می نماید، یا حلقوم او را حقہ می کنند، یا کسے کہ چند قضا یا صادقہ را یاد گرفته است و اصلاً بر ترکیب قضا یا بے دیگر قدرت نمی دارد بنا علیہ کلام کاذب از و صادر نمی گردد۔ ایس اشخاص مذکورین نزد عقلاً قابل مدح نیستند۔ بالجملہ عدم تکلم بکلام کاذب ترفیعاً عن عیب الکذب و تنزهاً عن التلوٹ بہ از صفات مدح است۔ و بنا بر آں عجز از تکلم بکلام کاذب ہیچ گونه از صفات مدح نیست، یا مدح بآں ادون است از مدح باول انتہی بلفظہ۔" (۱)

"اللہ سبحانہ کا کذب اور اس عیب سے اس کا متصف ہونا محال بالذات نہیں ہے؛ اس لیے کہ واقع کے خلاف قضیہ بنانا اور انبیاء اور ملائکہ پر اسے القا کرنا اللہ کی قدرت سے خارج نہیں ورنہ اللہ کی قدرت سے انسان کی قدرت کا زیادہ ہونا لازم آئے گا؛ اس لیے کہ واقع کے خلاف قضیہ بنا کر مخاطب کے سامنے پیش کرنا اکثر انسانوں کی قدرت میں ہے۔ ہاں جھوٹ بولنا حکمت کے منافی ہونے کے سبب ممتنع بالغیر ہے اور اسی لیے جھوٹ نہ بولنے کو حضرت حق کے کمالات سے شمار کرتے ہیں اور اللہ جل شانہ کی اس سے تعریف کرتے ہیں برخلاف گھوڑے اور گدھے کے کہ کوئی انسان جھوٹ نہ بولنے سے ان کی تعریف نہیں کرتا۔ اور ظاہر ہے کہ کمال کی صفت یہی ہے کہ جو شخص جھوٹ بولنے کی قدرت رکھے اور مصلحت کی رعایت کرتے ہوئے حکمت کے مطابق جھوٹ کی آرائش سے بچنے کے لیے جھوٹ نہ بولے وہی شخص اس تعریف کے لائق ہے کہ وہ جھوٹا نہیں اور کمال صدق کی صفت سے متصف ہے۔ برخلاف اس انسان کے جو زبان ماؤف ہونے کے سبب جھوٹ بولنے کی قدرت نہیں رکھتا، یا اس کی قوت فکریہ فاسد ہوگئی ہے کہ واقع کے خلاف قضیہ نہیں بنا سکتا یا وہ شخص کہ جب سچ بولنا چاہے تو اس سے سچا کلام صادر ہو اور جب جھوٹ بولنا چاہے تو اس کی آواز بند ہو جائے، یا اس کی زبان پر آفت طاری ہو جائے، یا کوئی دوسرا آدمی اس کی زبان بند کر دے، یا اس کے گلے میں حقہ کر دے، یا کوئی شخص چند قضا یا صادقہ یاد کیے ہوئے ہے اور دوسرے قضا یا کی ترکیب پر بالکل قادر ہی نہیں اس بنا پر وہ جھوٹ نہیں بول پاتا تو ایسے اشخاص عقلاً کے نزدیک قابل تعریف نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ جھوٹ کے عیب سے دور رہنے اور اس کی آرائش سے بچنے کی خاطر جھوٹ نہ بولنا صفات مدح سے ہے اور اس بنا پر جھوٹ نہ بولنا کہ جھوٹ بولنے سے عاجز ہے صفات مدح سے نہیں، یا یہ تعریف پہلی تعریف سے کم درجہ ہے۔"

اس شخص نے جسے عالم ربانی کا لقب دیا ہے اس کی ذکر کردہ دلیل اللہ سبحانہ کے دیگر نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف ہونے میں بھی جاری ہے؛ اس لیے کہ اکثر انسان ان کے کرنے پر قدرت رکھتے ہیں تو اگر اللہ سبحانہ انہیں کرنے پر قادر نہ ہو تو انسان کی قدرت کا اس کی قدرت سے زیادہ ہونا لازم آئے گا اور کمال کی صفت یہی ہے کہ جو شخص بری باتوں کے کرنے پر قادر ہوتے ہوئے مصلحت کی رعایت کی بنا پر حکمت کے مطابق بری چیزوں کی آرائش سے بچنے کے لیے انہیں نہ کرے وہی اس تعریف کے لائق ہوتا ہے کہ اس نے برے کام نہ کیے اور کمال عفت و پارسائی سے متصف ہے برخلاف اس شخص کے جو انہیں کرنے پر قادر نہ ہو یا جس وقت انہیں کرنا چاہے کوئی مانع حائل ہو جائے تو عقلاً کے نزدیک ایسا شخص قابل تعریف نہیں۔ حاصل یہ

ہے کہ: بری چیزوں کے عیب و آلائش سے بچنے اور دور رہنے کے لیے انہیں نہ کرنا صفات مدح سے ہے۔ اور اس بنا پر انہیں نہ کرنا کہ: ان کے کرنے سے عاجز ہے صفات مدح سے نہیں یا پہلی تعریف سے کم درجہ ہے۔

اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ: اس شخص کے مقتدا کے نزدیک: جھوٹ بولنا اور بے حیائی و برائی وغیرہ کی چیزیں کرنا اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل ہے۔ اور اس مقتدی کے نزدیک: ان کا کرنا اللہ سبحانہ کے لیے ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے ان سے اس کی قدرت متعلق نہیں ہے۔ اس قائل کے مقتدا کو اس پر یہی فضیلت ہے کہ: وہ اللہ سبحانہ کی ذات حقہ پر جھوٹ وغیرہ عیب و نقص کی چیزوں کا ممکن ہونا جائز مانتا ہے اور خود اسے اپنے مقتدا پر یہ فضیلت ہے کہ: وہ اللہ سبحانہ کا معدوم و فنا و مردہ ہونا، حادث و ممکن، جاہل و عاجز، اندھا، گونگا، بہرا، جسم ہونا، متحرک و منتقل ہونا، کسی چیز و مکان وغیرہ میں ہونا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر جانتا ہے۔ اور یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ: یہ چیزیں اللہ کی قدرت سے متعلق ہونے کے قابل نہیں۔ پیشوا کو پیرو پر من وجہ فضیلت حاصل ہے۔ اور پیرو کو پیشوا پر من وجہ برتری حاصل ہے۔ اس کو کمال رشد کہا جاسکتا ہے۔ معلوم نہیں اسلامی اصولوں کے بارے میں خود یہ شخص سوئے اعتقاد رکھتا ہے یا اس کا مرشد و رہنما؟ ظاہر یہ ہے کہ اس کا مرشد جو لقب عالم ربانی کا مستحق ہے اس کا اعتقاد اس مرید کی نظر میں برانہ ہو گا۔ ہم نے شرح و بسط کے ساتھ اس قائل کے عقیدے کا بطلان واضح کر دیا ہے جسے دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ رہ گیا اس کے شیخ کے عقیدے کا بطلان تو وہ بھی ظاہر ہے اس لیے کہ اسے خود اس بات کا اعتراف ہے کہ: جھوٹ نقص و عیب ہے۔ اور اس اقرار کے باوجود وہ اس بات کا قائل ہے کہ: اللہ سبحانہ کا جھوٹ بولنا اس کی قدرت کے تحت داخل ہے تو یہ اس بات کا کھلا ہوا اعتراف ہے کہ: اس کے نزدیک اللہ سبحانہ کا نقص و عیب ہونا ممکن ہے اور اس کی قدرت کے تحت داخل ہے۔

اور اس کا یہ استدلال بھی عجیب ہے کہ:

"واقع کے خلاف قضیہ بنانا اور انبیا اور ملائکہ پر القا کرنا اللہ کی قدرت سے خارج نہیں"

اس لیے کہ جھوٹ مطلقاً اسے نہیں کہتے کہ: واقع کے خلاف قضیہ بنا کر مخاطب کے سامنے پیش کیا جائے۔ اللہ سبحانہ نے اپنے کلام معجز نظام کے اکثر مقام پر مخلوق کی حکایت کرتے ہوئے قضایا کا ذبح کا ذکر فرمایا جیسا کہ اس کا ارشاد ہے:

"وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ" (پ: ۲۲، سب: ۳) (اور کافروں نے ہم پر قیامت نہ آئے گی)

بلکہ قائل کے کذب کا معنی: اس کا خلاف واقع قضیہ کے ذریعہ خبر دینا ہے۔ اور یہ خود عیب و نقص ہے۔ اور انبیا اور ملائکہ پر جھوٹا کلام القا کرنا یہ دوسرا عیب و نقص ہے۔

اور اس کا یہ کہنا باعث تعجب باوائے تعجب ہے کہ:

"ورنہ اللہ کی قدرت سے انسان کی قدرت کا زیادہ ہونا لازم آئے گا۔"

اس لیے کہ انتہائی قبیح و شنیع اور بری چیزوں کا کرنا انسان کی قدرت کے تحت تو داخل ہے مگر قدرت ربانی کے تحت

داخل نہیں ہے تو اس کے زعم و خیال کے مطابق انسان کی قدرت کا اللہ سبحانہ کی قدرت سے زیادہ ہونا لازم آتا ہے مگر ممکن ہے کہ جس طرح اس کا پیروکار ان قبائح و شائع کے ممکن بالذات ہونے کا التزام کرتا ہے اس کا مرشد ان کے مقدور (تحت قدرت) ہونے کا التزام کرتا ہو۔

اس شبہ کا حل یہ ہے کہ: عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں کے کرنے پر قادر ہونا حدوث کی علامتوں اور حوادث کی صفتوں سے ہے۔ اور اللہ سبحانہ حدوث کی علامتوں اور حوادث کی خاصیتوں سے پاک و منزہ ہے۔ اور قدرت کاملہ جو حضرت باری تعالیٰ جل شانہ کی صفت ہے وہ یہ ہے کہ: وہ تمام ممکنات اور ساری کائنات کی تخلیق و ایجاد پر قادر ہے۔ گویا قدرت کی دو قسمیں ہیں: (۱) قدرت کاملہ: جو اللہ جل شانہ کی خاص صفت ہے۔ (۲) قدرت ناقصہ: جو مخلوقات کی صفت ہے۔ اور قدرت کی یہ دوسری قسم، قدرت کی پہلی قسم سے بے شمار درجہ ناقص ہے۔ تو انسان میں دوسری قدرت کے موجود ہونے اور ذات حقہ میں اس کے ممکن نہ ہونے سے انسان کی قدرت کا اللہ سبحانہ کی قدرت سے زیادہ ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ اس قائل کا شیخ انسان کی قدرت کے زائد ہونے کا معنی نہیں سمجھ سکا۔ ایک شیء کی دوسری شیء پر زیادتی یہ ہے کہ: دوسری جن چیزوں پر مشتمل ہے پہلی بھی ان چیزوں پر مشتمل ہو اور زائد پر بھی مشتمل ہو۔ اس قائل پر لازم ہے کہ: سب سے پہلے یہ ثابت کرے کہ: اللہ عز و جل کی قدرت جن چیزوں کو شامل ہے بندہ کی قدرت ان سب کو شامل ہے۔ اس کے بعد یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ انسان کی قدرت اللہ سبحانہ کی قدرت پر مشتمل ہونے کے ساتھ ساتھ اس سے زائد کو بھی شامل ہے۔ یہ دونوں باتیں ثابت کر لینے کے بعد ہی یہ کہہ سکتا ہے کہ: "اللہ کی قدرت سے انسان کی قدرت کا زائد ہونا لازم آتا ہے۔" سبحان اللہ بادیہ نادانی کے اس سرگشتہ کا پیشوا جسے اس نے عالم ربانی کا لقب دیا ہے نہ زیادتی کا معنی جان سکا اور نہ ہی قدرت کا معنی سمجھ سکا اور صراحتاً یہ کہا کہ: "اللہ سبحانہ کا جھوٹا ہونا ممکن ہے جو کہ جھوٹ سے اس کی قدرت کے متعلق ہونے کا معنی ہے۔ اور صراحتاً یہ بھی کہا کہ: "انبیاء اور ملائکہ پر اللہ کا جھوٹی بات القافرا مانا ممکن ہے۔ اور اپنی ذکر کردہ دلیل کی رُو سے اس بات کا قائل ہوا کہ: اللہ سبحانہ شنیع و فحیح باتوں کا مرتکب ہو سکتا ہے" اور اس جہالت و گمراہی کے باوجود اصول کلامیہ اور فروع فقہیہ کے تمام دینی مسائل میں اجتہاد کرتا تھا بلکہ اس نے حرف سے نا آشنا عام بازاری لوگوں کو مجتہد بنا کر دین اسلام کا محکم نظام درہم برہم کر دیا۔

اور اس نے جو یہ گمان کیا کہ: جھوٹ نہ بولنے کو اسی لیے اللہ کی تعریفات میں شمار کرتے ہیں کہ: "اللہ سبحانہ جھوٹ بولنے پر قدرت رکھتے ہوئے جھوٹ نہیں بولتا" اور اس بات کو ایسی طویل عبارتوں میں بیان کیا جن کے الفاظ زیادہ اور معانی کم ہیں جن طویل عبارتوں کے لانے کا مقصد ان مٹھی بھر عوام کا لالچ و فریب دینا ہے جو ایسی فضول اور بے ہودہ باتوں کو خوش بیانی اور چرب زبانی کا نام دیتے ہیں حالاں کہ اس کی حقیقت ایک بکو اس سے زیادہ نہیں؛ اس لیے کہ عیب و نقص، بے حیائی و برائی کی تمام باتوں اور خسیس و کمتر چیزوں سے اللہ سبحانہ کی تقدیس و تنزیہ اللہ سبحانہ کی تعریفات میں شمار کی جاتی

ہے۔ نصوص میں اس کی تعریف و توصیف کے مقام پر تقدیس و تنزیہ کے یہ کلمات موجود ہیں۔ اللہ سبحانہ کا ان عیوب سے متصف ہونا اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں اگرچہ اس کا مرید مخلص اسے ممکن بالذات بلکہ اللہ سبحانہ کے مرتبہ ذات میں ثابت مانتا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل گذر چکی۔ اللہ عز و جل کی اعلیٰ درجہ کی تعریف و توصیف یہ ہے کہ: ممکنات و حوادث کی کسی خصوصیت اور عیب و نقص کی کسی صفت سے اس کا متصف ہونا عقلاً بھی جائز و ممکن نہیں ہے یہی کمال تقدیس و تنزیہ ہے۔ اور عیب و نقص کی صفتوں سے اس کا اتصاف ممکن نہ ہونے کے سبب جھوٹ بولنے سے اس کی تقدیس و تنزیہ کو اس کا عجز نہیں کہا جاسکتا جیسا کہ اس کی عبارت سے سمجھا جاتا ہے؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا عاجز ہونا اس وقت متصور ہوتا جب کہ عیب کذب سے اس کا اتصاف مقدور بننے کی صلاحیت رکھتا۔ جب جھوٹ کے عیب سے اس کا متصف ہونا ممکن نہیں ہے تو جھوٹ بولنا اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے تو اس کا اس اتصاف پر قادر نہ ہونے سے اس کا عاجز ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ دوسرے تمام محالات و ممتنعات پر قادر نہ ہونے سے اس کا عاجز ہونا لازم نہیں آتا۔

اس سے یہ بات روشن ہو گئی کہ: یہ بے چارہ عاجز ہونے کا معنی بھی نہیں جانتا۔ اس کے شیخ مرشد کا یہ حال ہے اور مرید مرشد کا حال تو اس سے بھی ناگفتہ بہ ہے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ: حق سے دور رفتہ اس مرید نے عقائد میں یہ تحریر کیا ہے کہ:

"ولا يصح عليه الحركة و الانتقال و التبدل في ذاته و صفاته و لا الجهل و الكذب"
اللہ کی ذات کا متحرک و منتقل، متغیر و متبدل اور جاہل و کاذب ہونا صحیح نہیں۔

معلوم نہیں اس کے فہم میں "لا يَصِحُّ" (صحیح نہیں) کا کیا معنی ہے؟ اگر اس کا معنی "لا يُمكنُ" (ممکن نہیں) ہے تو یہ لازم آئے گا کہ: وہ اس بات کا قائل ہے کہ: "اللہ سبحانہ کا جاہل و کاذب ہونا ممکن نہیں" حالاں کہ اس نے پوری جدوجہد اور عرق ریزی کے ساتھ اپنی دانست میں یہ ثابت کیا ہے کہ: اللہ سبحانہ کا جاہل و عاجز ہونا ممکن ہے۔ اور اگر "لا يَصِحُّ" کا معنی ممتنع بالغیر ہے تو یہ لازم آتا ہے کہ: اس کے علم میں اللہ سبحانہ کی ذات و صفات کا متحرک و منتقل اور متغیر و متبدل ہونا ممکن بالذات ہے حالاں کہ جسمیت کے بغیر حرکت و انتقال کا ممکن ہونا اور حدوث کے بغیر ذات و صفات کا تغیر و تبدل ممکن ہونا متصور نہیں۔ اس صورت میں اس مرید کے علم میں اللہ سبحانہ کا جسم اور حادث ہونا ممکن بالذات ہو گا بلکہ حق سے دور رفتہ اس مرید کو اس کے التزام سے مفر نہیں؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا متحرک و منتقل ہونا، اس کی ذات حقہ اور کمال کی صفتوں کا متغیر و متبدل ہونا اور اس کا جسم اور حادث ہونا ممکنات ذاتیہ کے حصص کلیہ ہیں۔ تو اس کے مقررہ اصول و ضابطہ کے مطابق لامحالہ ممکن بالذات ہوں گے، شاید وہ اپنے مقررہ قاعدہ کے تحفظ کے لیے اس لازم کا التزام کرے تاکہ یہ قاعدہ اس کے ہاتھ سے نہ جائے اگرچہ اس کا ایمان برباد ہو جائے۔ اس کے علم میں اس لازم کے التزام میں کوئی خرابی نہیں مگر اس کے علم میں سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ: اس کا یہ قول کہ: "اللہ سبحانہ کا صفات کمال سے متصف نہ ہونا، اسی طرح عیب و نقص کی صفتوں سے متصف ہونا اس کے زیر قدرت داخل نہیں" اس کے شیخ مرشد کے خلاف ہے۔ اس کے شیخ مرشد نے جھوٹ کو

عیب و نقص مان کر یہ کہا کہ: "جھوٹ سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا اس کی قدرت کے تحت داخل ہے" بلکہ وہ تمام متمنع بالغیر چیزوں کو اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل جانتا ہے بلکہ وہ تمام واجبات بالغیر کو اس کی قدرت کے تحت داخل اعتقاد کرتا ہے جن کے عموم میں عامہ متکلمین کے مذہب پر اللہ سبحانہ کی صفات کمال بھی داخل ہیں؛ اس لیے کہ خود اس نے اپنے رسائل میں کہا ہے کہ:

"مناطِ صحتِ تعلقِ قدرتِ الہیہ امکانِ ذاتی است۔ و ہر ممکن ذاتی در ہمہ اوقات بر جمیع تقدیرات یعنی در وقت وجود علل موجبہ و موانع عائقہ و بر تقدیر و جوب بالغیر یا امتناع داخل تحت قدرتِ الہیہ است در عین نسبتش بموجبات یا موانع انتہی بعبارتہ"

"اللہ کی قدرت کے تعلق کے صحیح ہونے کا دار و مدار شی کے ممکن بالذات ہونے پر ہے، اور ہر ممکن بالذات تمام اوقات میں تمام تقدیروں پر یعنی علل موجبہ اور موانع عائقہ کے موجود ہونے کے وقت بھی اور امتناع یا وجوب بالغیر کی تقدیر پر بھی، موجبات یا موانع کی جانب نسبت کی عین حالت میں بھی، اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔"

پھر اس نے یہ کہا کہ:

"ازیں بیان واضح گردید کہ دخول شی تحت قدرتِ الہیہ منافی امتناع یا وجوب او کہ بنظر امور خارجیہ باشد نیست بلکہ آں چہ منافی اوست دخول آں تحت تکوین۔ و نیز واضح گشت کہ: لزوم محال بر تقدیر و جود شی مانع دخول آں شی تحت قدرتِ الہیہ نمی تواند شد؛ زیرا کہ لزوم محال مانع وجود اوست نہ منافی امکانِ ذاتی۔ و مناطِ تعلق قدرتِ الہیہ امکانِ ذاتی است نہ عدم مانع خارجی۔ آری لزوم محال مانع از تعلق تکوین است انتہی"

"اس بیان سے یہ واضح ہو گیا کہ: اللہ کے زیر قدرت کسی چیز کا داخل ہونا اس بات کے منافی نہیں کہ: وہ خارجی چیزوں کے اعتبار سے واجب یا محال ہو بلکہ تکوین و ایجاد کے تحت اس کا داخل ہونا اس کے منافی ہے۔ اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ: کسی شی کے موجود ہونے کی صورت میں محال لازم آنا اللہ کی قدرت کے تحت اس شی کے داخل ہونے سے مانع نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ محال کا لازم آنا اس شی کے موجود ہونے سے مانع ہے، اس شی کے ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں۔ اور کسی شی سے اللہ کی قدرت کے تعلق کے صحیح ہونے کا مدار اس شی کے ممکن بالذات ہونے پر ہے نہ کہ مانع خارجی کے معدوم ہونے پر۔ ہاں محال کا لزوم تکوین و ایجاد کے متعلق ہونے سے مانع ہے" انتہی۔

ان دونوں عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ: اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتیں اور کمال کی ان صفتوں سے اس کا متصف ہونا اور نقص و عیب اور بے حیائی و برائی وغیرہ کی باتوں سے اس کا متصف ہونا (جو حق سے دور رفتہ اس مرید کے علم میں ممکن بالذات ہیں) اس کے شیخ مرشد کے علم میں اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہیں۔ اور اس شیخ کے اس مرید کے علم میں اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں تو اس شخص پر لازم ہے کہ وہ اپنے جس شیخ مرشد کو عالم ربانی کہتا ہے اس کی تجہیل کرے اور اس

کے لیے یہ بہت بڑی مصیبت ہے۔

اب اس شخص کے شیخ مرشد کے کلام پر نظر کرنا ضروری ہے۔ قدرت کا معنی جیسا کہ اس کے مرید نے بیان کیا: "فعل و ترک کا صحیح ہونا ہے"۔ تو اگر ممکن بالذات کی علت موجبہ موجود ہو تو اس کی علت موجبہ موجود ہونے کے وقت، علت موجبہ کی جانب اس کی عین نسبت کی حالت میں صحت ترک یعنی عدم تکوین کو جائز کہنا یہ کہنا ہے کہ: معلول بالا ایجاب کا تحلف اپنی علت موجبہ سے ہو سکتا ہے۔ اور معلول بالا ایجاب کا علت موجبہ سے تحلف جائز کہنا ایجاب کے معنی اور علت موجبہ کے معنی سے غفلت کے بغیر متصور نہیں۔ تو یہ کہنا کہ: معلول بالا ایجاب اپنی علت موجبہ کے موجود ہونے کے وقت اپنی علت موجبہ کی طرف منسوب ہونے کی عین حالت میں اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے "یہ کہنا ہے کہ: معلول بالا ایجاب کا اپنی علت موجبہ کے موجود ہونے کے وقت اپنی علت موجبہ کی طرف منسوب ہونے کی عین حالت میں تحلف صحیح الفعل والترك ہے تو اس کی علت موجبہ، علت موجبہ نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ بے چارہ علت موجبہ اور ایجاب کا معنی بھی نہیں جانتا تھا اور فعل اور ترک فعل جو تکوین و ایجاد اور تکوین و ایجاد کے عدم کا نام ہے اسے بھی نہیں جانتا تھا؛ اس لیے کہ وہ یہ کہتا ہے کہ:

"کسی شئی کے موجود ہونے کی صورت میں محال کا لازم آنا اللہ کی قدرت کے تحت اس شئی کے داخل ہونے سے مانع نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ محال کا لازم آنا اس شئی کے موجود ہونے سے مانع ہے، اس شئی کے ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں ہے۔ اور کسی شئی سے اللہ کی قدرت کے تعلق کے صحیح ہونے کا مدار اس شئی کے ممکن بالذات ہونے پر ہے، نہ کہ معنی خارجی کے معدوم ہونے پر، ہاں محال کا لزوم تکوین و ایجاد کے متعلق ہونے سے مانع ہے"۔

اس شخص کو یہ خیال نہ آیا کہ جب محال کا لزوم تکوین و ایجاد کے متعلق ہونے سے مانع ہوا تو تکوین و ایجاد کی صحت متحقق نہ ہوئی؛ اس لیے کہ صحت تکوین، صحت فعل کا نام ہے، تو تعلق قدرت جو فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے اس کا کیا معنی ہے؟ معلوم ہوا کہ: یہ بے چارہ قدرت، فعل اور ترک فعل کی صحت کے معنی بھی نہیں جانتا تھا مثلاً اللہ سبحانہ کی قدرت اور اس کی حیات جو اس کے صفات کمال سے ہے، اور عامۃ متکلمین کے نزدیک ممکن بالذات ہے اور ذات حقہ اس کی علت موجبہ ہے اس کے اعتقاد کے مطابق اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل ہے اور اللہ سبحانہ کا اس کی علت موجبہ ہونے کی عین حالت میں اس کا فعل اور ترک فعل (اسے موجود فرمانا اور موجود نہ فرمانا) تسلسل لازم آنے کے باوجود صحیح ہے تو اس کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ اس پر قادر ہے کہ: قادر نہ ہو۔ اور اس پر قادر ہے کہ عاجز ہو اور اس پر قادر ہے کہ زندہ یا مردہ ہو۔ اور اس کے لیے صفت حیات کا واجب ہونا اور صفت موت و عجز کا اس لیے محال ہونا کہ "اس کے موجود ہونے کی تقدیر پر محال لازم آتا ہے" اس کے علم میں اللہ کی قدرت اور اس کے عجز کے ساتھ اللہ کی قدرت کے متعلق ہونے سے مانع نہیں ہے؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کی قدرت اس کی قدرت اور عجز دونوں سے متعلق ہو سکتی ہے، یعنی وہ قادر و عاجز دونوں ہو سکتا ہے تعلق قدرت ہمیشہ صحت فعل و ترک کے ساتھ ہوتا ہے۔ ایسا اعتقاد بچوں اور پاگلوں سے بھی متصور نہیں۔ اسی سے یہ بات بھی

معلوم ہو گئی کہ: وہ بے چارہ اپنے مرید کے خیال میں بھی قدرت، عیب، کذب و نقص، زیادتی، فعل اور ترک فعل کی صحت، وجوب، علت موجبہ، ایجاب، امتناع، مانع اور محال کے معانی نہیں جانتا تھا۔ یہ عالم ربانی کے علم کا حال ہے۔ اور اس کے ربانی ہونے کا حال اس سے ظاہر ہے کہ: اس کے علم میں اللہ سبحانہ کا ناقص و عیبی اور جھوٹا ہونا اس کی قدرت میں ہے اور ان کا فعل و ترک صحیح ہے (یعنی وہ ناقص، عیبی اور جھوٹا ہو سکتا ہے اور نہیں بھی ہو سکتا ہے) اور اپنے مریدوں کو اس عقیدہ کی تلقین کے لیے اس کی دلیل بھی دیتا ہے۔

اب اس شیخ کے مرید کے کلام میں بھی نظر کرنا ضروری ہے، اس شیخ کے مرید نے اس مقام پر اس کی بیعت توڑ کر شذو مد کے ساتھ اس بات کی تصریح کی ہے کہ: "صفات کمال اور ان کے مقابل صفات نقص کے اتصاف سے اللہ کی قدرت متعلق نہیں ہے۔"

یہ امر واضح رہے کہ اس شخص نے اس کلام سے کچھ پہلے یہ کہا ہے کہ:

"حضرت واجب الوجود جل شانہ کا صفات کمالیہ سے متصف ہونا، واجب لذات حضرت باری ہے، لیکن نفس اتصاف یعنی کسی چیز کا مثلاً علم و حیات وغیرہ صفتوں سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات ہے۔ اور اسی طرح حضرت قدوس تعالیٰ شانہ کا صفات نقص سے متصف ہونا محال لذات حضرت واجب الوجود ہے اور محال عقلی ہے لیکن ذات اتصاف یعنی کسی شے کا نقص سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات اور متحقق الوقوع ہے۔"

اور اب اس بات کا اقرار کر رہا ہے کہ: "صفات کمال اور ان سے متصف ہونا اور صفات کمال کے مقابل نقص و عیب کی صفتوں سے متصف ہونا اس کلیہ: "کُلُّ مُمَكِّنٍ بِالذَّاتِ مُتَعَلِّقٌ بِالْقُدْرَةِ" (ہر ممکن بالذات سے قدرت متعلق ہے) سے مستثنیٰ ہے الخ۔ تو اس مقام پر وہ اس بات کا اعتراف کر رہا ہے کہ: "صفات کمال اور اللہ سبحانہ کا ان سے متصف ہونا ممکن بالذات اور واجب بالغیر ہے۔ اور نقص و عیب کی صفتوں سے متصف ہونا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے۔" اور اس سے پیشتر یہ کہا تھا کہ: "کسی شے کا متصف ہونا ممکن بالذات ہے" یا تو اس کی پہلی گفتگو ہرزہ سرائی تھی یا اس کا یہ کلام؟ اس سے پیشتر یہ گذر چکا کہ: "اس بات کا اعتراف کرنا کہ: اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ اور ان سے اس کا اتصاف خاص واجب لذات تعالیٰ شانہ ہے۔ اور نقص و عیب کی صفتوں سے اس کا متصف ہونا ممتنع لذات تعالیٰ ہے" اس بات کا اعتراف و اقرار کرنا ہے کہ: "اللہ سبحانہ کی صفات کمالیہ اور ان سے اس کا خاص اتصاف اور صفات نقص اور ان سے اس کا خاص اتصاف ممکن بالذات ہے۔" اس قائل کا اس سے انکار اس کی حد درجہ جہالت و غباوت کے سبب ہے۔ اب قطعی و یقینی طور پر یہ بات ثابت ہو گئی کہ: اس قائل کا مرشد شیخ نجدی یہ اعتقاد رکھتا تھا کہ: اللہ سبحانہ کا جھوٹا، ناقص و عیبی ہونا، اور اس کا اپنی قدرت و حیات وغیرہ صفات کمال اور عیب نقص و بے حیائی اور برائی کی تمام باتوں سے متصف ہونا اس کی قدرت کے تحت داخل ہے اور ان چیزوں کا فعل و ترک اس کے لیے صحیح ہے (یعنی وہ ان تمام چیزوں کو کر سکتا ہے اور نہیں بھی کر سکتا ہے) وہ اللہ سبحانہ کا اپنی

موت و حیات اور قدرت و عجز پر قادر ہونا ممکن مانتا تھا اور الفاظ کے معانی بھی نہیں جانتا تھا تو معانی کے ادراک تک رسائی کیوں کر حاصل ہوتی۔ اور یہ قائل اللہ سبحانہ کا معدوم و فنا، مردہ و حادث، فاسق و فاجر، جسم و متحیز، متحرک و منتقل، بہرہ، اندھا، گونگا، جاہل و عاجز ہونا، ممکن بالذات جانتا ہے، بلکہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ: مرتبہ ذات حقہ میں عیب و نقص کی یہ ساری صفات اس کی ذات حقہ کے لیے ثابت ہیں اور عمر کی آخری منزل تک پہنچنے کے باوجود و جب، امکان، انتفاع اور علوم میں مستعمل ہونے والے دوسرے الفاظ کے معانی نہیں سمجھتا۔ اب فنون فلسفہ کے فہم میں اس شیخ نجدی اور اس کے مرید کی استعداد اور اصول اسلامیہ کے اعتقاد کی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

استاذ نے افادہ فرمایا کہ: حق یہ ہے کہ اللہ سبحانہ ہر ممکن بالذات پر قادر ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ کی صفات کمال کے بارے میں مدعی کیا اعتقاد رکھتا ہے؟ اگر انھیں واجب بالذات جانتا ہے تو وہ مشرک ہے اور اگر یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ: ممکن بالذات اس کے زیر قدرت داخل ہیں اور اہل حق کے نزدیک قدرت فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے تو اس پر لازم آیا کہ: اس کے نزدیک اللہ عزوجل ان صفات کماں سے جدا ہو سکتا ہے اور اسے یہ بھی لازم آیا کہ اس کے نزدیک واجب الوجود تعالیٰ شانہ نقص و عیب کی صفتوں سے متصف ہو سکتا ہے، اس لیے کہ صفات کمال سے انفصال ممکن ماننا جو مقدور ہونے کے لیے لازم و ضروری ہے صفات نقص سے اتصاف ممکن بننے کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ حضرت موصوف جل شانہ سے علم کا عدم اس کے جاہل ہونے کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے، جیسا کہ منطقی پر پوشیدہ نہیں۔ اور یہ مدعی اپنے کلیہ سے صفات کمال کو مستثنیٰ نہیں کر سکتا؛ اس لیے کہ اس صورت میں یہ کہنا بھی ممکن ہو گا کہ: نقص و عیب کی صفتوں سے متصف ہونا ممکن ہے، اس لیے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز ممکن ہو اور مقدور نہ ہو، صفات کمال کی طرح صفات نقص سے اتصاف قدرت کے بغیر متحقق نہیں؛ اس لیے کہ صفات کمال سے متصف واجب تعالیٰ کی ذات کے سبب یہ ممتنع ہیں تو ان کے ممتنع بالذات ہونے کا قول کیسے لازم آئے گا اور جو شخص انھیں ممکن بالذات مانتا ہے اس کا کافر ہونا کیسے لازم آتا ہے بلکہ خود قائل کا مشرک یا ملحد ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ واضح ہے تو مدعی کا یہ کہنا کہ: "حق یہ ہے کہ" الخ، حق یہ ہے کہ یہ ناحق ہے۔

اقول: استد مدعی (علامہ فضل حق خیر آبادی) اس بات کے قائل ہیں کہ: اللہ سبحانہ کے کمال کی صفات اس کی ذات کا

میں ہیں اس لیے آپ پر وہ اعتراضات وارد نہیں جو عام متکلمین پر وارد ہوتے ہیں مثلاً مرتبہ ذات حقہ سے کمال کا سلب، ایسی صفتوں سے کمال حاصل کرنا جو اس کی ذات کا عین نہیں، اللہ سبحانہ کا کامل بذاتہ نہ ہونا، قدیم کا متعدد ہونا اور قاعدہ: "ہر ممکن بالذات داخل قدرت ہے اور ہر ممکن بالذات حادث ہے" کو خاص کرنا لازم نہیں آتا جیسا کہ عام متکلمین پر لازم آتا ہے اور اس مسئلہ میں عام متکلمین کی تقلید ضروری نہیں جیسا کہ شرح عقائد عضدیہ کے حوالہ سے گذر چکا۔ اور جب استاذ

مدظلہ کے نزدیک اللہ سبحانہ کی صفات کمالیہ اس کی ذات کا عین ہیں تو آپ کمال کی صفتوں کو ذات حقہ واجبہ کا عین جانتے ہیں اور یہ عین توحید ہے؛ اس لیے کہ اس صورت میں قدیم کا متعدد ہونا بھی لازم نہیں آتا اور عامۂ متکلمین کو اس کے ارتکاب سے مفر نہیں، تو اس شخص کا یہ کہنا حد درجہ غباوت و جہالت اور نادانی و بے ایمانی ہے کہ:

"اگر انھیں واجب بالذات جانتا ہے تو مشرک ہے۔"

مشرک ہونے کا وہم اس وقت ہو سکتا تھا جب حضرة الاستاذ اس کے قائل ہوتے کہ: صفات کمال ذات حقہ پر زائد ہیں، صفات کے عین ذات ہونے کی صورت میں شرک کا وہم بچوں اور پاگلوں کو بھی نہیں ہوتا، صفات کی عینیت کے قائل شخص پر شرک کا الزام وارد کرنا انتہائی جہالت و غباوت کے سبب ہے۔ استاذ مدظلہ صفات کو ممکن، مقدور اور ذات حقہ پر زائد نہیں مانتے یہاں تک کہ صفات کمال کے ممکن و مقدور ہونے کی شق پر اس نے جو اعتراض وارد کیا ہے آپ پر وارد ہو۔ ہاں اس کے مرشد و مقتدا بے چارہ شیخ نجدی کی چارہ جوئی کیا ہوگی؟ وہ خود ذات حقہ پر صفات کمال کو زائد، ممکن بالذات اور اللہ سبحانہ کا مقدور مانتا ہے؛ اس لیے کہ اہل حق کے نزدیک قدرت فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے تو ذات حقہ سے صفات کمال کو جدا ماننا نیز صفات نقص سے اسے متصف ماننا اس پر لازم ہے وہ بے خوف و خطر ان ساری باتوں کا التزام کرتا ہے بلکہ اپنے زعم میں ان پر دلیلین بھی دیتا ہے جیسا کہ گذرا۔

اور اس قائل کو بھی اپنا چارہ ڈھونڈنا چاہیے، کیوں کہ وہ: اللہ سبحانہ کا عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف ہونا ممکن بالذات اور ممتنع لذاتہ جانتا ہے تو اس قائل کے نزدیک اللہ سبحانہ سے عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں کے سلب و رفع کا صدق، اس کے مرتبہ نفس ذات حقہ سے متاخر بالذات ہے جو اس سلب کی علت موجبہ ہے تو اس قائل کے نزدیک مرتبہ ذات حقہ میں ذات حقہ کے لیے عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں کا صادق ہونا ضروری ہے؛ اس لیے کہ دو نقیضوں میں سے کسی کا صادق نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے تو اس کا یہ اعتقاد لازم آیا کہ: اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں بے شمار عیوب کا مصداق ہے یعنی وہ جاہل، عاجز، مردہ، اندھا، گونگا، بہرا، فاسق و فاجر اور حادث ہے۔ وہ حیز و مکان والا ہے اور نقل و حرکت کرنے والا ہے؛ اس لیے کہ اگر اس کے اعتقاد میں یہ ساری چیزیں مرتبہ ذات حقہ میں صادق و ثابت نہ ہوں تو مرتبہ ذات حقہ میں ان بے شمار عیوب کا سلب صادق ہوگا تو ان بے شمار عیوب کا سلب ذات حقہ کا معلول نہ ہوگا، اور یہ اس کے مذہب کے خلاف ہے بلکہ اس پر اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں بے شمار حادث و ممکن چیزوں کے ساتھ متحد ہونا لازم آتا ہے یعنی یہ لازم آتا ہے کہ وہ حیوان اور اس کی تمام نوع، نبات اور اس کی تمام نوع، جماد اور اس کی تمام نوع اور جوہر و عرض کے تمام مقولے اور ان کی تمام نوع ہو؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا حیوان و انسان، نبات و جماد، جوہر و عرض ہونا ان معانی مصدریہ کے حصص ہیں۔ اور اس کے مقررہ قاعدہ کے مطابق یہ تمام خاص حصے ممکن بالذات ہیں، اس لیے کہ ان کے معانی کلیہ ممکن بالذات ہیں، اور جب یہ حصے ممکن بالذات ہوئے تو اس کے علم میں ان کا عدم اللہ سبحانہ کا

معلول ہوگا تو ان کا عدم مرتبہ ذات حقہ سے بالذات مؤخر ہوگا تو یہ ساری چیزیں مرتبہ ذات حقہ میں موجود و متحقق ہوں گی ورنہ مرتبہ ذات حقہ میں ان کا سلب صادق ہوگا، تو ان کا سلب، ذات حقہ کا معلول نہ ہوگا تو ضروری بالذات ہوگا اور یہ اس کے مذہب کے خلاف ہے۔

بلفظ دیگر اس قائل کو اس کے مقررہ عقائد کی بنا پر اس التزام سے چارہ و مفر نہیں: کہ "مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کے لیے عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتیں ثابت ہیں" اس لیے کہ کمال کی صفتیں اور ان سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا اس کے عقیدہ میں ممکن بالذات ہے اور اس کے عقیدہ میں صفات کمال سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا عیب و نقص سے اتصاف کے سلب کے ساتھ ساتھ ہے۔ اور اس کا یہ عقیدہ ہے کہ کمال کی صفتوں سے متصف ہونے اور صفات نقص سے اتصاف کے سلب میں ذات کے اعتبار سے معیت و مصاحبت اور اتصال و مقارنت ہے جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا ہے اور اس کا اعتراف و اقرار بھی کیا ہے اور معیت ذاتیہ رکھنے والے دو فرد واجب، ممکن اور ممتنع ہونے میں یکساں حکم رکھتے ہیں جیسا کہ خود اس نے اس سے پہلے کہا اور کمال کی صفتیں اور ان سے اتصاف ممکن، ذات حقہ کے معلول اور مرتبہ ذات حقہ سے بالذات مؤخر ہیں؛ اس لیے کہ خود اس نے یہ کہا ہے کہ: صفات، موصوف کی محتاج ہیں۔ اب اس کا انکار کرنا اور یہ کہنا کہ: ہفتیں موصوف کی محتاج نہیں "محض مکابہ ہے۔ تو صفتیں لا محالہ موصوف (ذات حقہ) سے مؤخر ہیں تو اس کے عقیدہ کے مطابق عیب و نقص کی صفتوں سے متصف نہ ہونا لا محالہ مرتبہ ذات حقہ کے بعد ہے تو اس کے عقیدہ کے مطابق اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں عیب و نقص کی صفتوں سے لا محالہ متصف ہوگا، اس لیے کہ دو نقیضوں میں سے کسی کا بھی صادق نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے۔

بلفظ دیگر اس قائل نے اس جگہ یہ کہا کہ: "حضرت موصوف جل شانہ سے علم کا عدم اس کے جہل کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے جیسا کہ منطقی پر پوشیدہ نہیں۔" اور اس قائل کے عقیدہ میں اللہ سبحانہ کا علم مرتبہ ذات حقہ سے مؤخر ہے، تو اس کے نزدیک مرتبہ ذات حقہ میں علم کا سلب بسیط (اللہ سبحانہ کا عالم نہ ہونا) صادق ہے۔ اور اس کے نزدیک موضوع (اللہ سبحانہ) کے موجود ہونے کے وقت جو یہاں ذات حقہ ہے سلب بسیط، سلب عدولی (اللہ سبحانہ کے بے علم ہونے) کو مستلزم ہے اور اس کے نزدیک علم کا سلب عدولی (بے علم ہونا) جہل ہے تو اس کے عقیدہ میں اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں جاہل ہے۔ تو یہ قائل اپنے مقررہ عقائد و قواعد کے مطابق شرک کی سخت ترین قسم میں مبتلا ہے یعنی وہ اس شرک کا اعتقاد رکھتا ہے کہ: اللہ سبحانہ پر مرتبہ ذات حقہ میں بے شمار حوادث میں سے ہر حادث کا ایجاب صادق ہے اور وہ مرتبہ ذات حقہ میں عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں اور خسیس و کمتر چیزوں سے متصف ہے۔ "وہ بہت ہاتھ پاؤں مار رہا ہے مگر ان ہلاکت گاہوں سے نکل نہیں سکتا۔" کَلَّمَآ آرَادُوْآ اَنْ یَّخْرُجُوْا مِنْهَا مِنْ غَیْہِ اُعیْدُوْا فِیْہَا۔

اگر اپنے مقرر کردہ قواعد سے حاصل ہونے والے باطل عقائد سے توبہ نہ کی تو "ذوقوا عذاب الحریق" کے مخاطب افراد کے زمرہ میں داخل ہے۔

اب یہ بات بغور سننے کے لائق ہے کہ: عامہ متکلمین اس کے قائل ہیں کہ: اللہ سبحانہ کے کمال کی صفات ذات حقہ پر زائد، اس سے بالایجاب صادر ہیں۔ اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ: اللہ سبحانہ تمام ممکن چیزوں پر قادر ہے۔ شرح عقائد عضدیہ میں ہے کہ:

"قَادِرٌ عَلَىٰ جَمِيعِ الْمُمَكِّنَاتِ" اللہ سبحانہ تمام ممکن چیزوں پر قادر ہے۔^(۱)
اور شرح مواقف میں ہے کہ:

"ان قدرته تعم الممكنات أي جميعها والدليل عليه أن المقتضى للقدرة هو الذات لوجوب استناد صفاته إلى ذاته والمصحح للمقدورية هو الإمكان، لأن الواجب و الامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية و نسبة الذات إلى جميع الممكنات على السواء فإذا ثبت قدرته على بعضها ثبت على كلها." (۲)

"یعنی بلاشبہ اللہ سبحانہ کی قدرت تمام ممکن چیزوں کو عام ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ: مقتضی قدرت، ذات حقہ ہی ہے؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کی ذات کی طرف صفات کا استناد واجب ہے اور مقدوریت کی صحت کا دار و مدار صرف امکان ہی پر ہے؛ اس لیے کہ واجب اور متمنع بالذات اشیا کا زیر قدرت داخل ہونا محال ہے اور ذات حقہ کی نسبت تمام ممکن چیزوں کی طرف برابر ہے تو جب بعض ممکن چیزوں پر قادر ہے تو تمام پر قادر ہے۔
اور اس سے کچھ پہلے شرح مواقف میں یہ ہے کہ:

"القدرة القائمة بذاته تعالى قديمة وإلا كانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى قد مر بطلانه و كانت أيضا واقعة أي صادرة عن الذات بالقدرة لما مر في هذا المقصد: من أن الحادث لا يستند إلى الموجب القديم إلا بتسلسل الحوادث و هو باطل و إذا كانت واقعة بالقدرة لزم التسلسل لأن القدرة الأخرى حادثة أيضا إذ المقدر حدوث القدرة القائمة بذاته تعالى فيستند إلى قدرة أخرى فيلزم تسلسل القدرة إلى ما لا يتناهي و هو أيضا محال." (۳)

یعنی اللہ سبحانہ کی ذات کے ساتھ جو قدرت قائم ہے وہ قدیم ہے ورنہ یہ قدرت حادث ہوگی، تو اللہ کی ذات کے ساتھ حادث چیزوں کا قائم ہونا لازم آئے گا اور اس سے پہلے اس کا بطلان گذر چکا۔ اور قدرت حادث ہوگی تو وہ ذات باری

(۱) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۵۶ مکتبہ رحیمیہ

(۲) شرح مواقف ص ۵۸۷، المرصد الرابع فی الصفات الوجودیة، المقصد الثانی فی قدرته، مطبع منشی نول کشور لکھنؤ

(۳) شرح مواقف ج: ۸ ص: ۶۶ المرصد الرابع المقصد الثانی فی قدرته دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان

سے بذریعہ قدرت صادر ہوگی (یہ بھی باطل ہے)؛ اس لیے کہ اس مقصد میں یہ گزر چکا کہ: حادث، موجب قدیم کی طرف مستند نہیں ہوتا مگر حوادث کے تسلسل سے اور یہ باطل ہے۔ اور جب قدرت بذریعہ قدرت صادر ہوگی تو قدرتوں کا غیر متناہی سلسلہ لازم آیا؛ اس لیے کہ دوسری قدرت بھی حادث ہے کیوں کہ مفروض یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کی ذات کے ساتھ قائم قدرت حادث ہے تو یہ دوسری قدرت کی طرف مستند ہوگی تو قدرتوں کا غیر متناہی سلسلہ لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔

اور یہ دونوں قول (۱۔ زیادتی صفات مع صدور بالایجاب ۲۔ ہر ممکن کی مقدوریت) باہم متناقض ہیں تو جو لوگ صفات کمالیہ کو ذات حقہ پر زائد مانتے ہیں یا توصفات کمال کو واجب بالذات مانتے ہیں اور یہ واضح طور پر باطل ہے یا جمیع ممکنات پر اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم سے ان صفات کو خارج و مستثنیٰ قرار دیں اور یہی دوسری شق ظاہر ہے، تو ان کے نزدیک اللہ سبحانہ کے اوصاف کمال اس قاعدے سے خارج و مستثنیٰ ہیں کہ: "اللہ سبحانہ ہر ممکن بالذات پر قادر ہے" اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عامہ متکلمین کے نزدیک عیب و نقص کی صفتوں سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ممکن بالذات ہو، بلکہ ہر مومن بلکہ ہر عاقل کو اس بات پر ایمان لانا واجب و لازم ہے کہ: "عیب و نقص کی صفتوں سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ نقائص و قبائح سب کے سب حادث ہیں اور ان سے اتصاف باری سبحانہ کے سلب کا مصداق خود مرتبہ ذات احدیہ ہے اور وہ سلب مرتبہ ذات احدیہ سے مؤخر نہیں ہے۔ اور عامہ متکلمین کے نزدیک کمال کی صفتوں سے اللہ سبحانہ کے متصف ہونے کا مصداق اللہ سبحانہ کے ایجاب سے اس کی ذات حقہ کے ساتھ ان صفتوں کا قائم ہونا ہے۔ توصفات کمال سے اس کے اتصاف کا مصداق سلب اتصاف بقائص و قبائح کے مصداق کے مرتبہ کے بعد ہے۔ اور اگر اس سلب کا مصداق ذات احدیہ سے مؤخر ہو تو مرتبہ ذات میں ان تمام سلب کی ہوئی چیزوں کا صادق ہونا لازم آتا ہے (یعنی اللہ سبحانہ کا ناقص و عیب دار وغیرہ ہونا لازم آتا ہے) اور اس کا التزام کفر ہے تو عیب و نقص کی صفتوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے ممکن بالذات ہونے کا قول بھی کفر تک لے جانے والا ہوگا۔ اور عقائد کی کتابوں میں یہ تصریح ہے کہ: "نقص و عیب اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہے، ممکنات سے نہیں ہے جیسا کہ شرح عقائد عضدیہ کے حوالہ سے گزر چکا۔"

معلوم نہیں کہ فہم سے بے بہرہ یہ قائل کس ضرورت کی بنیاد پر عامہ متکلمین کی مخالفت رد کرتے ہوئے یہ کہہ رہا ہے کہ: عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ممکن بالذات ہے۔ اس کی ضرورت داعیہ اس کی یہی جہالت یعنی اس کا یہ وہم ہے کہ: جب معنی مصدری کو اللہ سبحانہ کی طرف منسوب کرتے ہیں تو وہ حصہ ممکن بالذات ہے اور یہ کہ: صفات کمالیہ سے اللہ سبحانہ کا اتصاف، عیب و نقص کی صفتوں سے اس کے اتصاف کے سلب کا لازم و مساوق (ساتھ ساتھ) ہے اور عیب و نقص کی صفتوں سے اتصاف کا سلب، کمال کی صفتوں سے اس کے اتصاف کا لازم و مساوق (ساتھ ساتھ) ہے۔ ان باطل و ہموں کی بنیاد پر اس نے اپنا ایمان برباد کر کے خود کو چاہ ضلالت میں ڈالا اور شرک و الحاد کی سخت ترین قسموں میں مبتلا ہوا۔ ایسی کج فہمی اور بد عقیدگی سے اللہ کی پناہ۔

اس نے یہ کہا کہ:

"حضرت موصوف جل شانہ سے علم کا عدم اس کے جہل کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے جیسا کہ منطقی پر پوشیدہ نہیں"

اس سے معلوم ہوا کہ یہ شخص جہل اور عدم ملکہ کے معنی سے جاہل ہے۔ اس کا گمان یہ ہے کہ: "عدم ملکہ سلب عدولی کا نام ہے جو موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط کا مساوی ہوتا ہے" جب کہ ایسا نہیں، دیوار کے موجود ہونے کے وقت علم کا سلب بسیط (دیوار عالم نہیں) اور سلب عدولی (دیوار بے علم ہے) دونوں صادق ہیں اور "دیوار جاہل ہے" صادق نہیں بلکہ "جہل یہ ہے کہ: "علم کی قوت و استعداد رکھنے والا علم سے خالی ہو" اسی لیے جہل کو علم حادث کے مقابل شمار کیا گیا جیسا کہ ابہری کی شرح مواقف سے اس کی نقل گذر چکی ہے۔ اور صفت علم زائد ماننے کی صورت میں بھی اللہ سبحانہ کی ذات میں اس معنی کا موجود متحقق ہونا ممکن نہیں۔ ہاں اس شخص کے قول پر اس کا یہ عقیدہ لازم آتا ہے کہ: "مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ جاہل ہے" اس لیے کہ اس کے نزدیک علم زائد صفت ہے اور صفت موصوف کا محتاج ہے جیسا کہ اس نے اس کا اعتراف کیا ہے۔ اور محتاج، محتاج الیہ سے بالضرورة مؤخر ہوتا ہے تو اس کے نزدیک مرتبہ ذات حقہ میں علم کا سلب، ضروری اور موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط اور سلب عدولی دونوں برابر ہیں، تو اس کے نزدیک مرتبہ ذات حقہ میں علم کا سلب عدولی متحقق ہے۔ اور اس کے علم میں علم کا سلب عدولی جہل ہے، تو اس کے عقیدہ کے مطابق مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کا جاہل ہونا لازم ہے۔ یہ لزوم بنیاد اس قائل کے اپنے مسلمات ہیں۔

اس تفصیلی گفتگو سے یہ بات مدلل و مبہن ہو گئی کہ: استاذ مدظلہ کا یہ عقیدہ توحید و تنزیہ کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے کہ: "اللہ سبحانہ کے اوصاف کمال اس کی ذات کا عین ہیں اور نقص و عیب کی صفتوں سے اس کا متصف ہونا محال بالذات ہے"۔

اور اس قائل کے اختراع کردہ قواعد کے مطابق اس کا یہ عقیدہ شرک و الحاد کی سخت ترین قسموں سے ہے کہ: "اللہ کا جوہر و عرض، ممکن و حادث و محتاج اور جسم و چیز والا ہونا اور عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں سے متصف ہونا ممکن بالذات ہے"۔

تو یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ: حق کیا ہے اور ناحق کیا ہے اور موحد کون ہے اور ملحد کون ہے۔ "واللہ الہادی الی الرشاد و الملہم للصدق و السداد"۔

استاذ نے فرمایا کہ: جو بھی محال بالذات ہے وہ وجود کی صلاحیت نہ رکھنے کے سبب اللہ سبحانہ کا مقدور بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ محالات عقلیہ کو اللہ سبحانہ کی قدرت اس لیے شامل نہیں کہ وہ وجود پذیر ہونے سے قاصر ہیں، نہ اس لیے کہ اللہ سبحانہ عاجز ہے۔ "العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک"

رہا صغریٰ تو اس کی توضیح کی دو صورتیں ہیں:

(۱) یہ قضیہ سالبہ کلیہ دائمہ صادق ہے:

"لا شیء من ممکن ذاتی بمساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائماً" (کبھی بھی کوئی ممکن بالذات سیدنا محمد ﷺ کے کمالات میں برابر نہیں) تو اس کا یہ عکس بھی ضرور صادق ہوگا:

"لا شیء من مساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بممكن ذاتی دائماً"

(حضور اقدس ﷺ کے تمام کمالات میں کوئی برابر شخص کبھی بھی ممکن بالذات نہیں)

اس عکس کی اصل کے صدق کی توضیح یہ ہے کہ: اگر ہمارا قول: "لا شیء من ممکن ذاتی بمساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائماً" صادق نہ ہو تو اس کی نقیض صادق ہوگی: اس لیے کہ دو نقیضوں میں سے کسی نقیض کا صادق نہ ہونا بالضرورة محال ہے۔ اس اصل کی نقیض یہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہے:

"بعض الممكن الذاتی مساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بالفعل أى فی أحد الأزمنة الثلاثة" (بعض ممکن بالذات سیدنا محمد ﷺ کے کمالات میں بالفعل برابر ہیں)

ہر مسلمان کے نزدیک یہ قضیہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ کاذب ہے۔ اور جب اصل صادق ہے تو اس کا عکس یقیناً صادق ہے، تو ثابت ہوا کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن بالذات نہیں۔ جب یہ ممکن بالذات نہیں تو دو حال سے خالی نہیں: یا تو واجب بالذات ہوگا "العیاذ باللہ تعالیٰ" یا ممتنع بالذات، پہلی شق بدہتہً باطل ہے تو ممتنع بالذات ہونا متعین ہو گیا اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: "کُلُّ مُمکن کذا أو بعضُ ممکن کذا" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) قضیہ حقیقیہ ہے؛ اس لیے کہ اس میں ممکن کے تمام یا بعض افراد پر حکم ہے اور ممکن (موضوع) کا وصف عنوانی اپنے افراد پر جس طرح افراد کے موجود ہونے کی حالت میں بالفعل صادق ہے ان افراد کے معدوم ہونے کی حالت میں بھی صادق ہے ورنہ انقلاب (محال) لازم آئے گا، اس لیے کہ ممکن بالذات کے افراد، حالت عدم میں اگر ممکن بالذات نہ ہوں تو یا تو واجب بالذات ہوں گے یا ممتنع بالذات اور اپنے وجود کے بعد ممکن بالذات ہوں گے تو انقلاب (واجب بالذات یا ممتنع بالذات کا ممکن ہونا) کا لازم آنا ظاہر ہے۔ اور جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو قضیہ حقیقیہ ہوگا تو قائل کا یہ قول:

"بعض الممكن الذاتی مساوٍ لسیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الکمال بالفعل"

أی فی أحد الأزمنة الثلاثة" (بعض ممکن بالذات سیدنا محمد ﷺ کے تمام کمالات میں بالفعل برابر ہیں۔)

اگر قضیہ خارجیہ مانا جائے تو ہر مسلمان کے نزدیک کاذب ہے۔ لیکن اگر اسے قضیہ حقیقیہ مانا جائے تو کذب لازم نہیں

اور یہ ممنوع ہے؛ اس لیے کہ قضیہ خارجیہ کا کذب، قضیہ حقیقیہ کے کذب کو مستلزم نہیں ہے مثلاً "کُلُّ عَنْقَاءٍ طَائِرٌ بِالْفِعْلِ" ہر عنقا پرندہ بالفعل ہے "قضیہ خارجیہ کا کذب ہے اور قضیہ حقیقیہ صادق ہے؛ اس لیے کہ اس قضیہ حقیقیہ کا معنی یہ ہے کہ: اگر عنقا کا کوئی فرد موجود ہو تو اس کے موجود ہونے کی صورت میں اس کے لیے بالفعل پرواز کا حکم ثابت ہوگا۔ منطق کے رسائل تہذیب و شمسہ وغیرہ پڑھنے والوں سے یہ معنی پوشیدہ نہیں۔ جیسا کہ قضایاے ہندسیہ مثلاً:

"کل مثلث زواياہ الثلاث تساوی قائمتین" و کل خط قام علی خط حدثت فی جنبہ

قائمستان" (ہر مثلث کے تینوں زاویے دو قائمہ کے برابر ہوتے ہیں۔ اور جو خط کسی خط پر قائم ہو اس خط مستقیم کے دونوں جانب دو قائمہ پیدا ہوں گے۔) میں مساوات و حدوث کا حکم مذکور مثلث اور خط مذکور کے تمام افراد کو شامل ہے، اگرچہ موجود نہ ہو بلکہ لوگوں نے یہاں تک کہا ہے کہ: اگرچہ خارج میں اس کا موجود و متحقق ہونا ممکن ہو مثلاً یہ کہا جائے کہ:

"کل مثلث حدث علی کرۃ ہی أعظم من کرۃ الفلک الأعظم فهو کذا" (فلک اعظم کے کرہ سے

بڑے کرہ پر جو مثلث حادث ہو وہ ایسا ہے)۔ اور "کل خط وقع علی خط هو أعظم من قطر العالم فهو کذا" (جو خط قطر عالم سے عظیم تر خط پر واقع ہو وہ ایسا ہے)۔

اس لیے کہ ان لوگوں کے خیال میں مذکورہ کرہ اور خط اعظم کا موجود ہونا محال ہے۔ اور جب موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ مذکورہ یعنی قائل کا یہ قول کہ: "بعض ممکن بالذات سیدنا محمد ﷺ کے تمام کمالات میں بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں برابر ہیں" حقیقیہ کے طور پر صادق ہے تو اس کا عکس بھی صادق ہوگا: "بعض مساوی ممکن بالفعل ہیں" تو اس کی یہ نقیض کا کذب ہوگی:

"لا شیء من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائما"۔

(کبھی بھی کوئی ممکن بالذات سیدنا محمد ﷺ کے کمالات میں برابر نہیں)۔

اور اسی طرح اس کا یہ عکس بھی کاذب ہوگا:

"لا شیء من مساو لسیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی الکمالات بممکن

ذاتی دائما"۔ (سیدنا محمد ﷺ کے تمام کمالات میں کوئی برابر شخص کبھی بھی ممکن بالذات نہیں)۔

اس لیے کہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ اور اس کا عکس دونوں ان دو سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ کی نقیض ہیں جنہیں

معارض نے ذکر کیا ہے، تو بحکم تناقض دونوں مطلقہ عامہ حقیقیہ کا صدق دونوں دائمہ حقیقیہ کے کذب کو مستلزم ہے۔ اور جب

قائل کا یہ قول صادق ہے: "بعض المساوی ممکن ذاتی" (بعض مساوی ممکن بالذات ہیں)۔ تو اس کا موضوع

لا محالہ قدرت کاملہ کے تحت داخل ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔ سبحان اللہ یہ طمطراق اور آسمان کے ساتوں طبقات تک ترفع

اور تعلی کا دعویٰ اور وہ بھی تمام مسلمان اور جمد اہل ایمان کے متفقہ عقیدہ کے برخلاف کہ ان میں سے کسی نے اب تک ایسی

جسارت نہ کی اور نہ ایسی بات کہی کہ: "حق تعالیٰ مساوی مذکور پر قادر نہیں" اس قسم کا ادعا۔
 اقول: اس شخص کی فلسفہ دانی اور کلام نہیں کا حال اس سے پہلے دلیل و برہان سے ثابت ہو چکا ہے اب اس کی منطق
 نہیں کی نقاب کشائی کی جاتی ہے۔

تو کار زمین را نکو ساختی کہ بر آسماں نیز پرداختی

(تو نے زمین کا کام خوب بنایا کہ اب آسمان کے کام میں بھی لگ گیا۔)

سب سے پہلے یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ: اولاً قضیہ حملیہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) خارجیہ (۲) ذہنیہ (۳) حقیقیہ
 اس لیے کہ قضیہ حملیہ موجبہ میں موضوع کے لیے ثبوت محمول کا حکم ہوتا ہے۔ اور حملیہ سالبہ میں موضوع سے سلب
 محمول کا حکم ہوتا ہے تو اگر موجبہ میں موضوع کے لیے محمول کے ثبوت اور سالبہ میں موضوع سے محمول کے سلب کا حکم
 خارج کے اعتبار سے ہو تو وہ قضیہ خارجیہ ہے۔ جیسا کہ ہمارا قول: "زید کاتب ہے اور عمرو کاتب نہیں" اور اگر موجبہ میں
 موضوع کے لیے محمول کے ثبوت اور سالبہ میں موضوع سے محمول کے سلب کا حکم صرف ذہن کے اعتبار سے ہو تو قضیہ
 ذہنیہ ہے۔ اور اگر موجبہ میں موضوع کے لیے محمول کے ثبوت اور سالبہ میں موضوع سے محمول کے سلب کا حکم مطلق نفس
 الامر کے اعتبار سے ہو تو قضیہ حقیقیہ ہے جیسا کہ ہمارا قول: "چار جفت ہے۔ اور چار طاق نہیں" اور ان تینوں قسموں کی دو
 قسمیں ہیں، اس لیے کہ اگر قطعی و یقینی طور پر موضوع اور محمول کے اتحاد یا اس کے سلب کا حکم بالفعل ہو تو اس کو قضیہ بئیہ
 کہتے ہیں۔ اور اگر موضوع و محمول کے اتحاد یا اس کے سلب کا حکم فرد پر وصف عنوانی کے منطبق ہونے کی صورت میں اس
 کے ثبوت و وجود کی تقدیر پر ہو تو اس کو قضیہ غیر بئیہ کہتے ہیں۔ تو محققین کے نزدیک قضیہ کی چھ قسمیں ہیں:

خارجیہ بئیہ، خارجیہ غیر بئیہ، ذہنیہ بئیہ، ذہنیہ غیر بئیہ، حقیقیہ بئیہ، حقیقیہ غیر بئیہ۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ: اگر قضیہ میں عالم نفس الامر اور واقع کی حکایت ہو تو قضیہ بئیہ ہے۔ تو اگر اس میں خاص ظرف
 خارج کی حکایت ہو تو بئیہ خارجیہ ہے۔ اور اگر خاص ظرف ذہن کی حکایت ہو تو بئیہ ذہنیہ ہے۔ اور اگر ظرف خارج و ذہن سے
 صرف نظر کر کے مطلق ظرف نفس الامر کی حکایت ہو تو بئیہ حقیقیہ ہے۔ اور اگر قضیہ میں عالم فرض و تقدیر کی حکایت ہے تو قضیہ
 غیر بئیہ ہے۔ تو اگر خارج کے اعتبار سے عالم فرض و تقدیر کی حکایت بائیں معنی ہے کہ: فرد پر وصف عنوانی کے منطبق ہونے کی
 صورت میں اس کے موجود ہونے کی تقدیر پر خارج میں اس کے لیے محمول ثابت یا اس سے مسلوب ہو تو قضیہ غیر بئیہ خارجیہ
 ہے۔ اور اگر ذہن کے اعتبار سے عالم فرض و تقدیر کی حکایت اس طرح ہے کہ: فرد پر وصف عنوانی کے منطبق ہونے کی صورت
 میں اس کے موجود ہونے کی تقدیر پر ذہن میں موضوع کے لیے محمول ثابت یا اس سے مسلوب ہو تو قضیہ غیر بئیہ ذہنیہ
 ہے۔ اور اگر مطلق عالم نفس الامر کے اعتبار سے عالم فرض و تقدیر کی حکایت بائیں معنی ہو کہ: وصف عنوانی فرد پر منطبق ہونے کی
 صورت میں مطلق نفس الامر میں اس کے موجود ہونے کی صورت میں خاص ظرف خارج و ذہن سے صرف نظر کر کے

موضوع کے لیے محمول ثابت یا اس سے مسلوب ہو تو قضیہ غیر بیتیہ ہے۔ "الافتق المبین میں ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

"ان الحكم با لاتحاد إن كان بحسب حال الموضوع في الأعيان كانت الحملية **خارجية** وإن كان بحسب خصوص التقرر والوجود الذهني للموضوع كانت **ذهنية**. وإن كان بحسب مطلق التقرر أو الوجود للموضوع مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف والأوعية من الأعيان والأذهان سميت **حقيقية**. ثم الحكم في الحملية إن كان با لاتحاد على البت سميت الحملية **بتية** وإن كان بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وهو إنما يحصل بتقرر ماهية الموضوع ووجودها سميت حملية **غير بتية** وهي مساوقة الصدق للشرطية لا راجعة إليه كما يظن."

یعنی موضوع کے ساتھ محمول کے اتحاد کا حکم اگر خارج میں موضوع کی حالت کے اعتبار سے ہو تو حملیہ خارجیہ ہے۔ اور اگر موضوع کے خاص وجود ذہنی کے اعتبار سے ہو تو قضیہ ذہنیہ ہے۔ اور اگر موضوع کے مطلق ثبوت وجود کے اعتبار سے حکم ہو، طرف خارج و ذہن کا اعتبار و لحاظ نہ ہو تو حقیقیہ ہے۔ پھر حملیہ میں اگر اتحاد کا حکم قطعی و یقینی طور پر ہو تو حملیہ بیتیہ ہے۔ اور اگر کسی فرد پر وصف عنوانی کی حقیقت کے منطبق ہونے کی تقدیر پر بالفعل حکم ہو اور یہ صرف موضوع کی ماہیت کے تحقق و وجود کے اعتبار سے ہوتا ہے تو اس کا نام حملیہ غیر بیتیہ ہے۔ اور یہ صدق میں شرطیہ کے مساوی (ہمیشہ اس کے ساتھ) ہوتا ہے نہ کہ اس کی طرف راجع جیسا کہ اس کا دہم ہوتا ہے۔

تو یہ بات مدلل و مبرہن ہو گئی کہ: خارجیہ، ذہنیہ اور حقیقیہ کی طرف قضیہ کی تقسیم کا مدار وصف عنوانی نہیں ہے بلکہ اس کی تقسیم محکی عنہ کے اعتبار سے ہے۔

اگر محکی عنہ خارج ہے تو قضیہ خارجیہ ہے۔ اور اگر ذہن ہے تو قضیہ ذہنیہ ہے۔ اور اگر نفس الامر ہے تو قضیہ حقیقیہ ہے۔ وصف عنوانی جو بھی ہو۔

اور یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ: خارجیہ بیتیہ کا عکس مستوی خارجیہ بیتیہ ہے۔ اور ذہنیہ بیتیہ کا عکس مستوی ذہنیہ بیتیہ ہے۔ اور حقیقیہ بیتیہ کا عکس مستوی حقیقیہ بیتیہ ہے؛ اس لیے کہ اصل قضیہ اور اس کے عکس مستوی کا مصداق اور محکی عنہ واقع میں ایک ہے۔ اور موجبہ بیتیہ کی نقیض سالبہ بیتیہ ہے۔ اور اس کے برعکس بیتیہ کی نقیض غیر بیتیہ نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ سلب تقدیری نفس الامر میں بیتیہ کے ثبوت کے منافی نہیں ہے۔ اور اس کے برعکس (ثبوت تقدیری نفس الامر میں بیتیہ کے سلب کے منافی نہیں ہے۔)

اور یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ: کوئی مفہوم اور کوئی مصداق نفس الامر میں ان تین مادوں: "وجوب، امکان اور امتناع" سے خالی نہیں ہے۔

ان مقدمات کی تمہید کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ: ہمارا قول: "لا شیئ من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی جمیع الکمالات دائما" سالبہ کلیہ حقیقیہ بقیہ دائمہ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ: کبھی بھی کوئی ممکن بالذات حضور اقدس ﷺ کے تمام کمالات میں قطعی طور پر برابر نہیں ہے اور یہ سالبہ کلیہ حقیقیہ بقیہ دائمہ صادق ہے؛ اس لیے کہ اگر صادق نہ ہو تو اس کی نقیض یعنی موجبہ جزئیہ حقیقیہ بقیہ مطلقہ عامہ: "بعض الممكن الذاتی مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات فی نفس الأمر بنة بالفعل أى فی أحد الأزمنة الثلاثة" (بعض ممکن بالذات حضور اقدس ﷺ کے تمام کمالات میں نفس الامر میں بالفعل قطعی طور پر برابر ہیں) صادق ہوگی تو نفس الامر میں بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں کسی شخص کا حضور اقدس ﷺ کے تمام کمالات میں برابر ہونا لازم ہے حالاں کہ تمام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ:

نفس الامر میں تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں کوئی شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر نہیں ہے۔

اگر کوئی بے ایمان اس نقیض کو صادق جانتا ہے تو وہ اس کی نشان دہی کرے کہ: فلاں چیز اور فلاں شخص کے لیے فلاں زمانے میں نفس الامر میں تمام کمالات میں آپ کے برابر ہونا قطعی طور پر ثابت ہے اور جب یہ نقیض (موجبہ جزئیہ حقیقیہ بقیہ مطلقہ عامہ) کاذب ہے تو اس کی اصل لا محالہ صادق ہے تو اس کا یہ عکس صادق ہے:

"لا شیئ من المساوی لسیدنا محمد ﷺ فی جمیع الکمالات بممكن ذاتی" جس کے معنی یہ ہیں کہ: حضور اقدس ﷺ کے تمام کمالات میں کوئی برابر شخص نفس الامر میں کبھی بھی قطعی طور پر ممکن بالذات نہیں۔ اور نفس الامر میں جو چیز کبھی بھی ممکن بالذات نہیں یا تو واجب بالذات ہے یا متمنع بالذات؟ واجب بالذات ہونا بدیہی طور پر باطل ہے تو متمنع بالذات ہونا متعین ہو گیا اور یہی مطلوب ہے۔ یہ استدلال کا حاصل ہے اب اس قائل کی یہودہ باتوں کا حال سماعت فرمائیں اس نے یہ کہا کہ:

"کُلُّ مُمکنٍ کَذَا وَبَعْضُ مُمکنٍ کَذَا" قضیہ حقیقیہ ہے؛ اس لیے کہ اس میں ممکن کے تمام یا بعض افراد پر حکم ہے۔"

اس کے اس کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے علم میں قضیہ حقیقیہ ہونے کا مدار اس پر ہے کہ: کوئی مفہوم ممکن، موضوع کا وصف عنوانی ہو، تو جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو اس کے علم میں قضیہ حقیقیہ ہے حالاں کہ قضیہ حقیقیہ ہونے کا مدار اس پر ہے کہ: موضوع کے لیے محمول کے ثبوت یا موضوع سے محمول کے سلب کا حکم مطلق نفس الامر کے اعتبار سے ہو، تو اگر وہ حکم قطعی اور یقینی طور پر ہے تو قضیہ حقیقیہ بقیہ ہے۔ اور اگر وہ حکم وصف عنوانی کے فرد پر منطبق ہونے کی صورت میں اس کے وجود کی تقدیر پر ہو تو قضیہ حقیقیہ غیر بقیہ ہے۔ حقیقیہ، خارجیہ اور ذہنیہ کی طرف قضیہ کی

تقسیم میں اس سے بحث نہیں کہ موضوع کا وصف عنوانی ممکن ہے یا اور کوئی شے۔ اس شخص کی عقل پر پردہ پڑا ہوا ہے، اس نے ابھی تک قضیہ حقیقیہ کا مفہوم ہی نہیں سمجھا ہے۔ جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو اس کی تینوں قسمیں ہو سکتی ہیں مثلاً ہمارا قول: "بعض ممکن جفت ہے" حقیقیہ بتیہ ہے اور ہمارا قول: "بعض ممکن کلی اور جنس ہیں" قضیہ ذہنیہ بتیہ ہے۔ اور "بعض ممکن آج کے دن کاتب ہیں" اور "بعض ممکن یہ کند ذہن احمق (کو اس کرنے والا) ہے" قضیہ خارجیہ بتیہ ہے۔ اور اس کا یہ کہنا عجب استدلال ہے: "اس لیے کہ اس میں ممکن کے تمام یا بعض افراد پر حکم ہے"۔

اس لیے کہ اگر ممکن کے تمام یا بعض افراد پر ایسے محمولات کا حکم ہے جن کے مصداق خارج میں ہیں تو انہیں قضایا خارجیہ کہیں گے۔ اور اگر ایسے محمولات کا حکم ہے جن کے مصداق ذہن میں ہیں تو انہیں قضیہ ذہنیہ کہیں گے۔ اور اگر ایسے محمولات کا حکم ہے جن کے مصداق ظرف خارج و ذہن سے خاص نہیں تو انہیں قضیہ حقیقیہ کہیں گے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے۔ تو اگر حکم قطعی و یقینی طور پر ہے تو اسے قضیہ بتیہ کہیں گے اور اگر افراد پر وصف عنوانی کے منطبق ہونے کی تقدیر پر حکم ہو تو قضیہ غیر بتیہ کہیں گے۔ قضیہ کے موضوع کو ممکن کے وصف عنوانی سے تعبیر کرنا اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ قضیہ حقیقیہ ہے۔ اس پیرنا بالغ نے اب تک قضیہ حقیقیہ، خارجیہ اور ذہنیہ کے معنی ہی نہ سمجھے۔ اس کی اس غلطی کا سبب یہ ہے کہ: امکان معقولات ثانیہ سے ہے اس کا یہی معنی عام علم مابعد الطبیعہ میں مستعمل ہے اور سٹلم کے شارحین نے صاحب "الافق المبین" کی موافقت میں لکھا ہے کہ:

"ان معقولات ثانیہ سے مرتب ہونے والے قضایا، حقیقیہ ہوتے ہیں"

اس سے مراد یہ ہے کہ: جن قضایا کے محمول معقولات ثانیہ بہ معنی مستعمل فی علم مابعد الطبیعہ ہوں، قضایا حقیقیہ بتیہ ہوتے ہیں جیسا کہ ہمارا قول: "الإنسان موجود" اور "الإنسان ممکن مثلاً" کہ یہ قضیہ حقیقیہ بتیہ ہیں؛ اس لیے کہ اس سے کوئی بحث نہیں کہ: ان محمولات کا ثبوت موضوع کے لیے خاص وجود خارجی یا ذہنی کے اعتبار سے ہے بلکہ مطلق نفس الامر کے اعتبار سے ان محمولات کا ثبوت معتبر ہے، یہ معقولات ثانیہ بہ معنی خاص (جو فن منطق کا موضوع ہے) کے برخلاف ہیں مثلاً کلی، ذاتی اور جنس و فصل ہونا کہ ان سے مرتب ہونے والے قضایا جن کے محمول معقولات ثانیہ بمعنی خاص ہوتے ہیں، قضایا ذہنیہ ہوتے ہیں؛ اس لیے کہ ان محمولات کا ثبوت خاص ظرف ذہن کے اعتبار سے ہے۔ اس شخص نے اپنی نا فہمی کے سبب یہ سمجھا کہ:

جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو، قضیہ حقیقیہ ہے۔ "ایسا قضیہ جس کے موضوع کا وصف عنوانی ممکن ہو، وہ حقیقیہ ہے" قائل کا درج ذیل کلام اس دعویٰ کے اثبات سے کوئی ربط نہیں رکھتا:

"ممکن کا وصف عنوانی اپنے افراد پر جس طرح افراد کے موجود ہونے کی حالت میں بالفعل صادق ہے، افراد کے معدوم ہونے کی حالت میں بھی صادق ہے"۔

کسی بھی قضیہ کو حقیقیہ یا خارجیہ یا ذہنیہ ثابت کرنے کے لیے یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ: موضوع کے لیے محمول کے

ثبوت کا مصداق کیا ہے؟ مطلق نفس الامریا خاص ظرف خارج یا ذہن؟ اس نا فہم نے صاحب "الافق المبین" اور شارحین سُلّم کا یہ کلام دیکھا کہ:

"معقولات ثانیہ بمعنی عام سے مرتب ہونے والے قضایا، حقیقیہ ہوتے ہیں"

اس سے اسے یہ دہم ہوا کہ: جس قضیہ کا مفہوم ممکن ہو وہ قضیہ حقیقیہ ہے چاہے وہ مفہوم ممکن، موضوع کا وصف عنوانی ہو یا محمول کا۔ اور ان لوگوں کے کلام کا معنی نہ سمجھ سکا۔ اور یہ شخص اس مقام پر ایک دوسرے بہت بڑے اشتباہ میں گرفتار ہو گیا ہے جس کا بیان تفصیل طلب ہے وہ یہ ہے کہ: کتب منطق کے مصنفین کی اصطلاح میں قضیہ حقیقیہ کا اطلاق تین طرح سے ہوتا ہے: ایک وہ ہے جسے بعض مصنفین مثلاً صاحب شمسہ اور اس کے شارح علامہ قطب الدین رازی اور صاحب تہذیب نے بتیہ اور غیر بتیہ سے عام قضیہ خارجیہ کو قضیہ حقیقیہ سے موسوم کیا ہے۔ رسالہ شمسہ میں ہے:

قولنا: "کل ج ب" يستعمل تارةً بحسب الحقيقة ومعناه: أن كل ما لو وجد كان "ج" من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان "ب" أي كل ما هو ملزوم "ج" فهو ملزوم "ب" و تارةً بحسب الخارج ومعناه: كل ج في الخارج سواء كان حال الحكم أو قبله أو بعده فهو "ب" في الخارج.

"ہمارا قول: "کل ج ب" کبھی حقیقت کے اعتبار سے مستعمل ہوتا ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ: "ج" کے جتنے افراد ممکنہ موجود ہوں گے وہ اپنے وجود کی تقدیر پر "ب" ہوں گے یعنی جو "ج" کا ملزوم ہے وہ "ب" کا ملزوم ہے۔ اور کبھی یہ قول خارج کے اعتبار سے مستعمل ہوتا ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ: جو خارج میں "ج" ہے چاہے حکم کی حالت میں یا اس کے پہلے یا اس کے بعد وہ خارج میں "ب" ہے۔"

شارح شمسہ علامہ قطب الدین رازی نے کہا کہ:

قولنا: "کل ج ب" يعتبر تارةً بحسب الحقيقة و يسمى حينئذ حقیقیة كأنها حقیقة القضية المستعملة في العلوم وأخرى بحسب الخارج و يسمى خارجیة. و المراد بالخارج الخارج عن المشاعر.

أما الأول: فنعني به كل ما لو وجد كان "ج" من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان "ب" فالحكم فيه ليس مقصوراً على ما له وجود في الخارج فقط بل كل ما قدر وجوده سواء كان موجوداً في الخارج أو معدوماً فالحكم ليس مقصوراً على أفراد الموجود بل عليها و

على أفرادہ المقدّرة الوجود أيضا كقولنا: "كل إنسان حيوان" ^(۱).

یعنی ہمارا قول: "کل ج ب" کبھی باعتبار حقیقت معتبر ہوتا ہے اس وقت اس کا نام حقیقیہ ہوتا ہے گویا کہ علوم میں مستعمل قضیہ کی وہ حقیقت ہے اور کبھی خارج کے اعتبار سے مستعمل ہوتا ہے اور اس کا نام خارجیہ رکھا جاتا ہے اور خارج سے مراد ذہن سے خارج ہے۔

قضیہ حقیقیہ سے ہماری مراد یہ ہے کہ: "ج" کے جتنے ممکن افراد موجود ہوں گے وہ اپنے وجود کی تقدیر پر "ب" ہوں گے۔ اس میں صرف خارج میں موجود افراد پر حکم نہیں ہوتا بلکہ ان تمام افراد پر حکم ہوتا ہے جنہیں موجود مان لیا جاتا ہے چاہے وہ خارج میں معدوم ہوں یا موجود تو اس میں موضوع کے صرف موجود افراد ہی پر حکم نہیں ہوتا بلکہ خارج میں موجود اور مفروض سبھی افراد پر حکم ہوتا ہے۔ مثلاً ہمارا قول: ہر انسان حیوان ہے۔ پھر ماتن نے کہا:

"والفرق بین الاعتبارین ظاہر فأنه لو لم يوجد شیء من المربعات فی الخارج یصح أن یقال: کل مربع شکل باعتبار الأول دون الثاني ولولم يوجد شیء من الأشکال فی الخارج إلا المربع یصح أن یقال: کل شکل مربع باعتبار الثاني دون الأول" ^(۲).

یعنی "حقیقیہ اور خارجیہ کے درمیان فرق ظاہر ہے؛ کیوں کہ اگر خارج میں کوئی مربع موجود نہ ہو تو حقیقیہ کے اعتبار سے یہ کہنا صحیح ہے کہ: "ہر مربع شکل ہے" خارجیہ کے اعتبار سے نہیں۔ اور اگر خارج میں صرف مربع ہی کی شکل ہو تو خارجیہ کے اعتبار سے یہ کہنا صحیح ہے کہ: "ہر شکل مربع ہے" حقیقیہ کے اعتبار سے نہیں۔"

شارح نے اسے تفصیلاً اس طرح ذکر کیا:

"قد ظهر لك مما بیناه أن الحقیقیة لا تستدعی وجود الموضوع فی الخارج بل یجوز أن یکون موجودا فی الخارج و أن لا یکون و إذا کان موجودا فی الخارج فالحكم فیہ لا یکون مقصورا علی الأفراد الخارجیة فالموضوع إن لم یکن موجودا فقد تصدق القضیة باعتبار الحقیقة دون الخارج كما إذا لم یکن شیء من المربعات موجودا فی الخارج تصدق بحسب الحقیقة: "کل مربع شکل" أي کل ما لو وجد کان مربعا فهو بحیث لو وجد کان شکلا و لا تصدق بحسب الخارج لعدم وجود المربع فی الخارج علی ما هو المفروض وإن کان

(۱) رسالہ شمسہ مع شرح قطبی: تصدیقات، ص ۱۰۱ مطبوعہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) رسالہ شمسہ مع شرح قطبی: تصدیقات، ص ۱۰۷ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

الموضوع موجودا لم یخل إما أن يكون الحكم مقصوراً على الأفراد الخارجية أو متناولاً لها وللأفراد المقدرة فإن كان مقصوراً على الأفراد الخارجية تصدق الكلية الخارجية دون الكلية الحقيقية كما إذا انحصر الأشكال في الخارج في المربع فيصدق: "كل شكل مربع" بحسب الخارج وهو ظاهر ولا يصدق بحسب الحقيقة أي لا يصدق كل ما لو وجد كان شكلاً فهو بحيث لو وجد كان شكلاً فهو بحيث لو وجد كان مربعاً لصدق قولنا: بعض ما لو وجد كان شكلاً فهو بحيث لو وجد كان ليس بمربع وإن كان الحكم متناولاً لجميع الأفراد المحققة والمقدرة فيصدق الكليتان معاً كقولنا: "كل إنسان حيوان" فإذاً يكون بينهما خصوص و عموم من وجه".^(۱)

"یعنی ہمارے اس بیان سے روشن ہو گیا کہ: قضیہ حقیقیہ کا موضوع خارج میں موجود ہونا ضروری نہیں بلکہ ممکن ہے کہ خارج میں موجود ہو اور موجود نہ ہو۔ اور جب موضوع خارج میں موجود ہوگا تو اس میں صرف خارجی افراد ہی پر حکم نہ ہوگا بلکہ خارج میں موجود اور مفروض دونوں افراد کو حکم عام ہوگا، برخلاف خارجیہ کیوں کہ اس میں موضوع کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ضروری ہے اور اس میں صرف خارجی افراد ہی پر حکم ہوتا ہے تو اگر موضوع موجود نہ ہو تو قضیہ حقیقیہ صادق ہے خارجیہ نہیں مثلاً اگر خارج میں کوئی مربع موجود نہ ہو تو قضیہ حقیقیہ کے اعتبار سے یہ صادق ہے: "ہر مربع شکل ہے" یعنی اگر مربع موجود ہو تو اپنے موجود ہونے کی تقدیر پر شکل ہوگا اور قضیہ خارجیہ صادق نہ ہوگا، اس لیے کہ ہمارے فرض کے اعتبار سے موضوع (مربع) خارج میں موجود نہیں۔ اور اگر موضوع موجود ہو تو دو حال سے خالی نہیں: یا تو صرف خارجی افراد پر حکم ہے یا خارج میں موجود اور مفروض دونوں افراد کو حکم عام ہے؟ تو اگر صرف خارجی افراد پر حکم ہو تو کلیہ خارجیہ صادق ہوگا، کلیہ حقیقیہ نہیں، مثلاً جب خارج میں صرف مربع ہی کی شکل ہو تو خارج کے اعتبار سے یہ صادق ہے: "ہر شکل مربع ہے" اور یہ ظاہر ہے۔ اور حقیقیہ کے اعتبار سے صادق نہیں یعنی یہ صادق نہیں کہ: اگر کوئی چیز موجود ہو تو وہ شکل ہو تو وہ اپنے موجود ہونے کی صورت میں صرف مربع ہی ہوگی، اس لیے کہ اس کی نقیض سالبہ جزئیہ صادق ہے: "یعنی بعض موجود اگر شکل ہوں تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں مربع نہ ہوں گے۔ اور اگر حکم تمام افراد محققہ اور مقدرہ کو شامل ہو تو کلیہ حقیقیہ و خارجیہ دونوں صادق ہوں گے مثلاً ہمارا یہ قول: "ہر انسان حیوان ہے" اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔

اور متن "تہذیب" میں ہے:

"لا بُدَّ في الموجبة من وجود الموضوع محققاً و هي الخارجية أو مقدراً فالحقيقة أو ذهنياً فالذهنية".^(۲)

(۱) قطبی تصدیقات ص: ۱۰۷، ۱۰۸ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) تہذیب المنطق ص: ۲۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

"موجبہ میں موضوع یا تو تحقیقاً موجود ہونا ضروری ہے اور یہ قضیہ خارجیہ ہے، یا تقدیراً تو یہ قضیہ حقیقیہ ہے، یا ذہناً تو یہ

قضیہ ذہنیہ ہے"

شرح تہذیب میں ہے:

"القضايا الحملية المعتبرة باعتبار وجود موضوعها لها ثلاثة أقسام : لأن الحكم فيها إما على الموضوع الموجود في الخارج محققاً نحو كل إنسان حيوان بمعنى أن كل إنسان موجود في الخارج حيوان في الخارج و إما على الموضوع الموجود في الخارج مقدراً نحو كل إنسان حيوان بمعنى أن كل ما لو وجد في الخارج كان إنساناً فهو على تقدير وجوده حيوان وهذا الموجود المقدر إنما اعتبروه في الأفراد الممكنة لا الممتنعة كأفراد الاشياء و شريك الباري و إما على الموضوع الموجود في الذهن كقولك : شريك الباري ممتنع بمعنى أن كل ما لو وجد في الذهن و يفرضه العقل شريك الباري فهو موصوف في الذهن بالامتناع و هذا إنما اعتبروه في الموضوعات التي ليست لها أفراد ممكنة التحقق في الخارج." (۱)

موضوع کے وجود کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی تین قسمیں ہیں: اس لیے کہ ان میں حکم یا تو ایسے موضوع پر ہوگا جو خارج میں تحقیقاً موجود ہوگا جیسا کہ "ہر انسان حیوان ہے" جس کا معنی یہ ہے کہ: خارج میں جو انسان موجود ہے وہ خارج میں حیوان ہوگا، یا ایسے موضوع پر حکم ہوگا جو خارج میں فرضاً و تقدیراً موجود ہے جیسا کہ "ہر انسان حیوان ہے" یعنی خارج میں موجود ہونے کی صورت میں جو انسان ہوگا تو وہ اپنے موجود ہونے کی تقدیر پر حیوان ہوگا۔ مناطقہ نے اس تقدیری وجود کا اعتبار صرف ممکن افراد ہی میں کیا ہے، محال اور ممتنع افراد میں نہیں، مثلاً لاشیٰ اور شریک باری کے محال و ممتنع افراد۔ یا ایسے موضوع پر حکم ہوگا جو ذہن میں موجود ہے جیسا کہ شریک باری محال ہے، یعنی ذہن میں جو موجود ہو اور عقل اسے شریک باری فرض کرے تو وہ ذہن میں محال و ممتنع ہوگا۔ مناطقہ نے اس کا اعتبار صرف انہیں موضوعات میں کیا ہے جن کے افراد خارج میں موجود نہیں ہو سکتے۔

ان عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ ان کتابوں کے مصنفین حقیقیہ: اس خارجیہ کو کہتے ہیں جس میں خارجی افراد پر حکم ہو اور صرف خارج میں موجود افراد ہی پر حکم نہ ہو بلکہ خارج میں مفروض افراد کو بھی حکم شامل ہو۔ ان مصنفین نے ان قضایا کو ذکر نہ کیا جن میں نفس الامر میں موجود افراد پر مطلقاً حکم ہوتا ہے جو ظرف خارج اور ذہن سے عام ہوتا ہے علامہ میر سید شریف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح شمس کے حاشیہ میں اس فرد گزاشت پر تنبیہ کرتے ہوئے فرمایا:

"إن مثل قولنا: "كل ممتنع معدوم" قضية لا يمكن أخذها خارجية وهو ظاهر" إذ ليس

أفراد الموضوع موجودة في الخارج محققا ولا حقيقية إذ لا يمكن وجود أفراد في الخارج و قد اعتبر في الحقيقة إمكان الأفراد كما مر.

و أجاب (أى الشارح) بأن المقصود ضبط القضايا المستعملة في العلوم في الأغلب وما ذكرتم مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا إليه إذ لم يمكنهم إدراجه في القواعد بسهولة. و منهم من جعل أمثال هذه القضايا ذهنية فقال: معنى قولك: كل ممتنع معدوم إن كل ما يصدق عليه في الذهن أنه ممتنع في الخارج يصدق عليه في الذهن أنه معدوم في الخارج فجعل القضايا ثلاثة أقسام: **حقيقية**: يتناول الحكم فيها جميع الأفراد الخارجية المحققة و المقدرة، و **خارجية**: يتناول الأفراد الخارجية المحققة فقط و **ذهنية**: تتناول الأفراد الموجودة في الذهن فقط فالأولى أن يقال: أحوال الأشياء على ثلاثة أقسام: قسم: يتناول الأفراد الذهنية و الخارجية المحققة و المقدرة وهذا القسم يسمى لوازم الماهيات كالزوجة للأربعة و الفردية للثلاثة و تساوى الزوايا للثلاث للقائمتين للمثلث و قسم: يختص بالموجود الخارجى كالحركة و السكون و الإضاءة و الإحراق و قسم: يختص بالموجود الذهنى كالكلية والجزئية والجنسية و غيرها فينبغى أن يعتبر ثلاث قضايا: **إحداها**: أن يكون الحكم فيها على جميع أفراد الموضوع ذهنيا كان أو خارجيا، محققا كان أو مقدرا كالقضايا الهندسية و الحسابية و تسمى هذه حقيقية. و **ثانيتهما**: أن يكون الحكم فيها مخصوصا بالأفراد الخارجية مطلقا محققا كان أو مقدرا كالقضايا الطبيعية و يسمى هذه قضية خارجية. و **ثالثتها**: أن يكون الحكم فيها مخصوصا بالأفراد الذهنية و يسمى قضية ذهنية كالقضايا المستعملة في المنطق". (۱)

یعنی بلاشبہ ہمارے قول: "ہر محال شے معدوم ہے" کے مثل قضیہ کو خارجیہ نہیں قرار دیا جاسکتا اور یہ ظاہر ہے؛ اس لیے کہ اس قضیہ کے موضوع کے افراد خارج میں تحقیقاً موجود نہیں اور اسے حقیقیہ بھی نہیں کہا جاسکتا؛ اس لیے کہ خارج میں اس کے افراد کا موجود ہونا ممکن نہیں جب کہ قضیہ حقیقیہ میں یہ معتبر ہے کہ: خارج میں افراد کا موجود ہونا ممکن ہو جیسا کہ گذرا۔

اور شارح نے اس کا یہ جواب دیا کہ: یہاں صرف ان قضایا کو قید تحریر میں لانا مقصود ہے جو علوم میں عام طور پر مستعمل ہیں اور تم نے جس قضیہ کا ذکر کیا اس کا استعمال نادر ہے تو مناطقہ نے اس کی طرف التفات نہ کیا؛ اس لیے کہ آسانی سے قواعد میں انہیں درج نہیں کیا جاسکتا۔ اور کچھ لوگوں نے ایسے قضایا کو ذہنیہ کہا ہے تو انھوں نے یہ کہا کہ: "ہر ممتنع معدوم ہے" اس قضیہ کا معنی یہ ہے کہ: جس پر ذہن میں یہ صادق آتا ہے کہ وہ خارج میں ممتنع ہے اس پر ذہن میں یہ صادق آتا ہے

کہ خارج میں معدوم ہے تو ان لوگوں نے قضیہ کی تین قسمیں کیں:

۱۔ حقیقیہ: جس میں حکم تمام افراد خارجیہ محققہ اور مقدرہ کو شامل ہوتا ہے۔ ۲۔ خارجیہ: جس میں حکم صرف افراد خارجیہ محققہ پر حکم ہوتا ہے۔ ۳۔ ذہنیہ: جس میں صرف ذہن میں موجود افراد پر حکم ہوتا ہے۔

تو یہ کہنا بہتر ہے کہ: اشیاء کی حالتیں تین طرح کی ہیں: ایک: وہ جو افراد ذہنیہ و خارجیہ، محققہ و مقدرہ سب کو شامل ہے اور اس قسم کو لوازم ماہیات کہا جاتا ہے مثلاً چار کے لیے جفت اور تین کے لیے طاق اور مثلث کے لیے تینوں زاویوں کا دونوں قائمہوں کے برابر ہونا لازم ہے۔ اور دوسری قسم: موجود خارجی کے ساتھ خاص ہے مثلاً حرکت و سکون اور روشن کرنا اور جلانا۔ اور تیسری قسم: موجود ذہنی کے ساتھ خاص ہے مثلاً کلی، جزئی، جنس وغیرہ ہونا تو تین قضایا کا اعتبار کرنا مناسب ہے ایک وہ: جس میں موضوع کے تمام افراد پر حکم ہوتا ہے خواہ وہ افراد ذہنی ہوں یا خارجی، تحقیقی ہوں یا تقدیری مثلاً قضایا ہندسیہ و حسابیہ۔ اس کا نام حقیقیہ ہے۔ اور دوسری قسم وہ ہے: جس میں صرف خارجی افراد پر مطلقاً حکم ہوتا ہے تحقیقی افراد ہوں یا تقدیری جیسا کہ قضایا طبعیہ۔ اس کا نام خارجیہ ہے۔ اور تیسری قسم وہ ہے: جس میں صرف افراد ذہنیہ پر حکم ہوتا ہے اور اس کا نام قضیہ ذہنیہ ہے جیسا کہ منطق میں مستعمل قضایا۔ "انتہی

علامہ میر سید شریف نے جس قضیہ حقیقیہ کو بیان فرمایا ہے وہ حقیقیہ کا ایک دوسرا اطلاق ہے اور اس کا ایک تیسرا اطلاق وہ ہے جسے "الافق البین" سے نقل کیا گیا اس اطلاق کے اعتبار سے حقیقیہ کی دو قسمیں ہیں: بتیہ اور غیر بتیہ۔

تو معلوم نہیں کہ اس قائل کے قول: "كُلُّ مُمَكِّنٍ كَذَا وَبَعْضُ مُمَكِّنٍ كَذَا" قضیہ حقیقیہ ہے "اس کے اس قول تک: "اور جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو حقیقیہ ہوا" سے حقیقیہ کا کون سا اطلاق مراد ہے اگر اس سے وہ خارجیہ مراد ہے: جس میں حکم خارج میں موجود افراد اور خارج میں مفروض الوجود افراد کے ساتھ خاص ہوتا ہے جیسا کہ تہذیب، شرح تہذیب، شمسہ اور شرح شمسہ میں اس خارجیہ پر حقیقیہ کا اطلاق ہوا ہے تو وہ قضیہ جس کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو اس کے حقیقیہ ہونے کی یہ علت بتانا کہ:

"ممکن کا وصف عنوانی اپنے افراد پر جس طرح افراد کے موجود ہونے کی حالت میں بالفعل صادق ہے ان افراد کے معدوم ہونے کی حالت میں بھی صادق ہے" اور یہ کہ: "جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو قضیہ حقیقیہ ہوگا" محض بے معنی ہے اس کی چند وجہیں ہیں:

۱۔ قضیہ کا خارجیہ مقدرہ ہونا اپنے موضوع کے وصف عنوانی پر موقوف نہیں ہے۔
 ۲۔ جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو خارجیہ محققہ ہو سکتا ہے جیسا کہ گذرا۔ کسی قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہونے سے اس قضیہ کا خارجیہ مقدرہ ہونا لازم نہیں آتا۔
 ۳۔ افراد موجودہ و معدومہ پر ممکن کے وصف عنوانی کے بالفعل صادق آنے کا بیان اس دعویٰ سے بالکل بے ربط ہے کہ:

"جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو وہ خارجیہ مقدرہ ہے۔"

اس لیے کہ خارجیہ مقدرہ میں وصف عنوانی کا اپنے موضوع کے افراد پر بالفعل نفس الامر میں صادق ہونا شرط نہیں ہے بلکہ اس کا مفاد یہ ہے کہ: موضوع کے افراد کے لیے محمول کے ثبوت کا حکم اس تقدیر پر ہے کہ وصف عنوانی ان افراد پر منطبق ہو۔ اور خود اس قائل نے حقیقیہ بمعنی خارجیہ مقدرہ کی مثال یہ ذکر کی ہے: "ہر عنقا پرندہ ہے" ظاہر ہے کہ عنقا کا وصف عنوانی بالفعل کسی شئی پر صادق نہیں تو کسی قضیہ حقیقیہ بمعنی خارجیہ مقدرہ ہونے کا بیان اس بیان سے کوئی ربط نہیں رکھتا کہ: "موضوع کا وصف عنوانی اس کے افراد پر بالفعل نفس الامر میں صادق آتا ہے۔"

۴۔ اس شخص نے موجود و معدوم افراد کے لیے ممکن کے وصف عنوانی کا عموم بیان کر کے یہ کہا کہ:

"جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو قضیہ حقیقیہ ہوگا۔"

اس کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ اس بے چارے کو ابھی حکم کا معنی معلوم نہیں۔ وصف عنوانی دوسری چیز ہے اور حکم دوسری چیز ہے۔ اس جہالت کے باوجود معقولات میں دخل اندازی چہ معنی؟

۵۔ اس شق پر کہ: اس قائل کی مراد حقیقیہ سے وہ خارجیہ ہو جس کا حکم خارج میں موجود افراد اور مفروض الوجود افراد کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ اس کا یہ کہنا محض بے معنی ہے کہ:

جیسا کہ قضایاے ہندسیہ مثلاً: کُلُّ مُثَلَّثٍ زَوَايَاہُ الثَّلَاثُ تُسَاوِي قَائِمَتَيْنِ "ہر مثلث کے تینوں زاویے دونوں قائموں کے برابر ہوتے ہیں"۔ اس کے اس کلام تک "اس لیے کہ ان لوگوں کے زعم و خیال میں مذکورہ کرہ اور خط اعظم کا موجود ہونا محال ہے۔"

اس لیے کہ مثلث کے تینوں زاویوں کا برابر ہونا مثلث کی ماہیت کے لیے لازم ہے اور اس خط مستقیم کے بغل میں دو قائمہ کا پیدا ہونا جو دوسرے خط پر قائم ہو اس کی ماہیت کے لوازم سے ہے تو یہ قضایاے حقیقیہ اس خارجیہ کے معنی میں نہیں جس میں مطلقاً صرف افراد خارجیہ پر حکم ہوتا ہے چاہے وہ افراد تحقیقی ہوں یا تقدیری بلکہ اس حقیقیہ کا ایک دوسرا معنی ہے جیسا کہ میر سید شریف قدس سرہ نے بیان فرمایا۔ اس قائل نے حقیقیہ کے ان دونوں معنوں میں خلط کر دیا شعور و تمیز سے عاری ہونے کے باعث ان دونوں معنوں کا فرق نہ جان سکا۔

۶۔ جب اس قائل کے زعم میں قضیہ حقیقیہ: "کُلُّ مُمَمِّكٍ كَذَا أَوْ بَعْضُ مُمَمِّكٍ كَذَا" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) اس خارجیہ کے معنی میں ہے: جس میں صرف خارجی افراد پر مطلقاً حکم ہوتا ہے افراد تحقیقی ہوں یا تقدیری۔ تو یہ دو حال سے خالی نہیں: یا تو اس کے نزدیک اس قضیہ کے صدق کے لیے محکوم علیہ کے افراد کا ممکن الوجود ہونا شرط ہے یا نہیں پہلی صورت میں اس کا یہ کلام محض لغو اور باطل ہے:

"لوگوں نے یہاں تک کہا کہ: اگرچہ خارج میں اس کا موجود و متحقق ہونا ممتنع ہو" اس کلام تک: "اس لیے کہ ان

لوگوں کے خیال میں مذکورہ کرہ اور خطا عظیم کا موجود ہونا محال ہے۔"

اور دوسری صورت میں قضیہ: "كُلُّ مُمَكِّنٍ كَذَّاءٌ أَوْ بَعْضُ الْمُمَكِّنِ كَذَّاءٌ" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) حقیقیہ ہونا اس قائل کے لیے مفید اور کارآمد نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس صورت میں محال اور ممتنع چیزیں اس حقیقیہ کے حکم میں داخل ہوں گی تو اس حقیقیہ کے صدق سے تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا ممکن ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔

اور اگر اس قائل کے اس کلام: "كُلُّ مُمَكِّنٍ كَذَّاءٌ أَوْ بَعْضُ الْمُمَكِّنِ كَذَّاءٌ" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) قضیہ حقیقیہ ہے: اس کلام تک: "اور جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو قضیہ حقیقیہ ہوگا" میں قضیہ حقیقیہ سے اس کی مراد وہ قضیہ حقیقیہ ہے: "جس میں افراد خارجیہ و ذہنیہ، محققہ و مقدرہ سب کو حکم شامل ہو جیسا کہ علامہ میر سید شریف کے کلام میں گذر اتواں صورت میں بھی اس قائل کے اقوال بے معنی ہیں:

اولاً: اس لیے کہ حقیقیہ بمعنی مذکور میں یہ معتبر ہے کہ: محمول افراد خارجیہ و ذہنیہ، محققہ و مقدرہ کو شامل ہو موضوع کے، وصف عنوانی کا عام ہونا معتبر نہیں تو اس دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے کہ قضیہ: "كُلُّ مُمَكِّنٍ كَذَّاءٌ أَوْ بَعْضُ الْمُمَكِّنِ كَذَّاءٌ" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) حقیقیہ ہے یہ بیان بالکل بے ربط ہے کہ: ممکن کا وصف عنوانی موجود و معدوم افراد کو شامل ہوتا ہے۔ اور نیز اس صورت میں اس کا یہ کلام کہ: "جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو قضیہ حقیقیہ ہوگا" اس بات کی دلیل ہے کہ اسے حکم کا معنی اور حکم اور وصف عنوانی کے درمیان فرق معلوم نہیں۔

ثانیاً: اس صورت میں اس قائل کا یہ کہنا بے معنی ہے کہ: "كُلُّ عَنَقَاءٍ طَائِرٍ بِالْفِعْلِ" (ہر عنقا بالفعل پرندہ ہے) قضیہ خارجیہ کاذب ہے اور قضیہ حقیقیہ صادق ہے "اس کے اس قول تک: "بالفعل پرواز کا حکم ثابت ہوگا" اس لیے کہ قضیہ: "كُلُّ عَنَقَاءٍ طَائِرٍ بِالْفِعْلِ" (ہر عنقا بالفعل پرندہ ہے) اس معنی کے لحاظ سے حقیقیہ نہیں ہے، یہ حقیقیہ بمعنی خارجیہ مقدرہ ہے۔

ثالثاً: اس صورت میں اس کا یہ کلام:

"اور منطق کے رسائل تہذیب و شمس پڑھنے والوں سے یہ معنی پوشیدہ نہیں ہے"

اس بات کی دلیل ہے کہ وہ تہذیب و شمس کی عبارت کے معنی نہیں جانتا ہے؛ اس لیے کہ تہذیب و شمس میں حقیقیہ کا اطلاق اس معنی مذکور کے اعتبار سے نہیں ہے، تہذیب و شمس میں حقیقیہ کا اطلاق اس خارجیہ پر ہے جس کا حکم صرف افراد خارجیہ کے اعتبار سے ہو اور خارج میں موجود افراد ہی پر حکم منحصر نہ ہو۔

رابعاً: اگر اس قائل کے نزدیک اس حقیقیہ کے صدق میں محکوم علیہ کے افراد کا ممکن الوجود ہونا شرط ہو تو اس کا یہ کلام بے معنی ہے کہ:

"لوگوں نے یہاں تک کہا ہے کہ: اگرچہ خارج میں اس کا موجود و متحقق ہونا متمنع ہو" اس کے اس کلام تک: "اس لیے کہ ان لوگوں کے خیال میں مذکورہ کرہ اور خطا عظیم کا موجود ہونا محال ہے۔"

اور اگر اس حقیقیہ کے صدق میں محکوم علیہ کے افراد کا ممکن الوجود ہونا شرط نہ ہو تو قضیہ: "کُلُّ مُمْتَكِنٍ كَذَا أَوْ بَعْضُ الْمُمْكِنِ كَذَا" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) کا حقیقیہ ہونا اس کے لیے نفع بخش نہیں جیسا کہ ابھی گذرا۔

اور اگر حقیقیہ سے اس کی مراد وہ قضیہ حقیقیہ ہو: "جس میں موضوع و محمول کے اتحاد کا حکم نفس الامر میں موضوع کے مطلق ثبوت و وجود کے لحاظ سے ہو ظرف خارج و ذہن کی خصوصیتوں کا اعتبار و لحاظ نہ ہو" جیسا کہ "الافق المبین" میں ہے تو اس حقیقیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) بقیہ (۲) غیر بقیہ۔ اگر اس جگہ حقیقیہ سے حقیقیہ بقیہ مراد ہو تو اس شق پر یہ معنی درست ہے کہ: "جس قضیہ کا محمول مفہوم ممکن ہو اس پر قضیہ حقیقیہ بقیہ صادق آسکتا ہے۔ اور جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو جیسا کہ اس قائل کا زعم ہے اس کا حقیقیہ بقیہ ہونا ضروری نہیں۔ اور نیز اس تقدیر پر اس کا یہ قول باطل ہے: "لیکن اگر اسے قضیہ حقیقیہ مانا جائے تو کذب لازم نہیں اور یہ ممنوع ہے"

اس لیے کہ نفس الامر میں بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں کسی ممکن کا حضور اقدس ﷺ کا مساوی ہونا قطعاً ثابت نہیں ہے؛ اس لیے کہ نفس الامر میں بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں قطعی طور پر آپ کا کسی شئی کے برابر ہونا یا تو ظرف خارج میں ہوگا یا ظرف ذہن میں؟ پہلی شق باطل ہے جیسا کہ خود اس قائل کو اس کا اعتراف ہے اور دوسری شق بھی واضح طور پر باطل ہے؛ اس لیے کہ کمالات میں آپ کے برابر ہونا اوصاف ذہنیہ سے نہیں ہے یہاں تک کہ اس کے اتصاف کا ظرف ذہن ہو اور نفس الامر، صرف خارج اور ذہن کے سوا کوئی اور شئی نہیں۔ اور جب خارج اور ذہن میں بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں کوئی شئی کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر نہیں تو نفس الامر میں بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں کوئی شئی کمالات میں آپ کے برابر نہیں تو یہ حقیقیہ بقیہ یعنی قائل کا یہ قول کاذب ہو گیا:

"بعض الممكن الذاتي مساوي لسيدنا و شفيعنا ﷺ في الكمالات بته في نفس الامر بالفعل أي في أحد الأزمنة الثلاثة" (یعنی بعض ممکن بالذات قطعی اور یقینی طور پر نفس الامر میں تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں حضور اقدس ﷺ کے کمالات میں برابر ہیں)

اور جب یہ حقیقیہ بقیہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ کاذب ہو گیا تو اس کی نقیض یعنی سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بقیہ یعنی ہمارا یہ قول صادق ہے: "لا شئ من الممكن الذاتي بمساوي لسيدنا محمد ﷺ في الكمالات بته في نفس الامر دائما" (یعنی یہ حقیقت قطعی طور پر ثابت ہے کہ: کوئی ممکن بالذات نفس الامر میں کبھی بھی حضور اقدس ﷺ کے کمالات میں برابر نہیں) تو اس کا عکس مستوی یعنی ہمارا یہ قول صادق ہے:

"لا شیء من المساوی لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بممکن ذاتی بته فی نفس الأمر دائماً" (یعنی نفس الامر میں کبھی بھی حضور ﷺ اقدس کا کوئی بھی مساوی قطعاً ممکن بالذات نہیں) تو ہمارا مطلوب ثابت رہا۔

اور نیز اس شق پر اس کا یہ قول بے معنی ہے: جیسا کہ "کل عنقاء طائر" اس لیے کہ قضیہ مذکورہ: حقیقیہ بقیہ نہیں ہے وہ حقیقیہ خارجیہ ہے۔

اور اس کا یہ قول محض بے معنی ہے:

"اور منطق کے رسائل تہذیب و شمس پڑھنے والوں پر یہ معنی پوشیدہ نہیں۔"

اس لیے کہ تہذیب و شمس میں حقیقیہ بقیہ کا ذکر ہی نہیں ہے، صاحب تہذیب و صاحب شمس نے خارجیہ حقیقیہ کا نام حقیقیہ رکھا ہے اور اس حقیقیہ کو سرے سے ذکر ہی نہیں کیا ہے جس میں ظرف خارج و ذہن کی خصوصیتوں کا اعتبار کے بغیر نفس الامر میں موضوع کے مطلق ثبوت و وجود کے لحاظ سے موضوع و محمول کے اتحاد کا حکم ہوتا ہے۔

نیز اس شق پر اس کا یہ قول محض بے معنی ہے:

"جیسا کہ قضایاے ہندیہ "اس کے اس قول تک: "اس لیے کہ ان لوگوں کے خیال میں مذکورہ کرہ اور خطا عظیم کا موجود ہونا محال ہے۔"

اس لیے کہ یہ قضایا حقیقیہ بقیہ نہیں ہیں۔ اور اس شق پر اس کا یہ قول محض باطل و بے ہودہ ہے:

"تو موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ مذکورہ قائل کا یہ قول اس کے اس قول تک: اور یہی مطلوب ہے۔"

اس لیے کہ قائل کا قول: "بعض الممکن الذاتی مساوی لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بالفعل ای فی أحد الأزمنة الثلاثة" حقیقیہ بقیہ کے طور پر کاذب ہے: اس لیے کہ بلاشبہ نفس الامر یعنی خارج یا ذہن میں بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں کوئی شیء کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے قطعاً مساوی نہیں ہے۔ یعنی یہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ بقیہ مطلقہ عامہ کاذب ہے تو اس کا عکس مستوی بھی کاذب ہے اور اس کی نقیض یعنی: "لا شیء من ممکن ذاتی بمساوی لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائماً" (کوئی بھی ممکن بالذات ہمارے سرکار محمد مصطفیٰ ﷺ کے کمالات میں کبھی بھی برابر نہیں) لا محالہ صادق ہے۔ اور جب یہ سالبہ کلیہ حقیقیہ بقیہ دائرہ

صادق ہے تو اس کا یہ عکس مستوی لا محالہ صادق ہے: "لا شیء من المساوی لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بممکن ذاتی بته فی نفس الأمر دائماً" (یعنی تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کوئی بھی شخص نفس الامر میں کبھی بھی قطعاً ممکن بالذات نہیں۔)

اور اگر حقیقیہ سے اس کی مراد حقیقیہ غیر بقیہ ہو تو اس شق پر بھی اس قائل کا کلام بے معنی ہے اس لیے کہ کسی قضیہ کے

موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہونے سے اس قضیہ کا حقیقیہ غیر بتیہ ہونا لازم نہیں ہے جیسا کہ اس قائل کا خیال ہے۔
نیز اس شق پر اس کا یہ قول بے معنی ہے:

"ہر عنقا بالفعل پرندہ ہے" اس کے اس قول تک: "اس کے لیے بالفعل پرواز کا حکم ثابت ہوگا"

اس لیے کہ "کل عنقاء طائر" خارجیہ غیر بتیہ ہے، حقیقیہ غیر بتیہ نہیں۔ اور اسی طرح اس کا یہ کہنا اس شق پر بالکل بے معنی ہے:

"منطق کے رسائل تہذیب و شمسہ وغیرہ پڑھنے والوں پر یہ معنی پوشیدہ نہیں"

اس لیے کہ تہذیب و شمسہ میں حقیقیہ غیر بتیہ مذکور ہی نہیں ہے، ان دونوں کتابوں میں خارجیہ غیر بتیہ کو حقیقیہ کہا ہے اور ان سب کے باوجود اس صورت میں نہ تو متدل کا کوئی نقصان ہے اور نہ ہی اس قائل کا کوئی فائدہ اس لیے کہ حقیقیہ غیر بتیہ شرطیہ کا مساوق (ہمیشہ ساتھ ساتھ) ہے۔ اور نفس الامر کی حکایت نہیں، عالم فرض کی حکایت ہے تو قائل کا یہ قول: "بعض الممكن مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الكمالات بالفعل ای فی أحد الأزمنة الثلاثة" یعنی بعض ممکن سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کے کمالات میں بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں برابر ہیں قائل کے اس قول کا مساوق ہے: "بعض ما لو وجد كان ممكنا ذاتيا فهو بحيث لو وجد كان مساو يالسیدنا ﷺ فی أحد الأزمنة الثلاثة المفروضة" یعنی بعض ممکن بالذات اگر موجود ہوں تو بالفعل ہیں) قائل کے اس قول کا مساوق ہے: "بعض ما لو وجد كان مساو يافهو بحيث لو وجد كان ممكنا فی أحد الأزمنة الثلاثة المفروضة" (بعض مساوی اگر موجود ہوں تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں مفروضہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کے برابر ہوں گے۔ اور اس کا عکس یعنی "بعض المساوی ممکن بالفعل" (بعض مساوی ممکن بالفعل ہیں) قائل کے اس قول کا مساوق ہے: "بعض ما لو وجد كان مساو يافهو بحيث لو وجد كان ممكنا فی أحد الأزمنة الثلاثة المفروضة" (بعض مساوی اگر موجود ہوں تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں مفروضہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ممکن ہوں گے) اور ان دونوں قضیہ حقیقیہ غیر بتیہ کو (جس میں عالم فرض کی حکایت ہے) صادق مان لینے کی صورت میں نفس الامر میں مساوی کا ممکن ہونا لازم نہیں آتا جس طرح "کل لا شئ لا ممکن" یعنی ہر لاشئ، لاممکن ہے جو قضیہ حقیقیہ غیر بتیہ ہے جس میں عالم فرض کی حکایت ہے اور اس قول کا مساوق ہے: "کل ما لو وجد كان لا شئنا فهو بحيث لو وجد كان لا ممكنا" اس کے صدق سے لاممکن کے ساتھ موضوع "لا شئ" کے حمل کا صدق نفس الامر میں بالفعل لازم نہیں آتا۔

حاصل یہ ہے کہ اس قائل کا کلام از اول تا آخر حقیقیہ کے اطلاقات میں سے کسی اطلاق پر کوئی معنی نہیں رکھتا چہ جائے کہ متدل کو کوئی نقصان یا اس قائل کا کوئی فائدہ ہو، یہ پیر نابالغ اپنے کلام میں غور و فکر نہیں کرتا اور بے سوچے سمجھے جو کچھ زبان پر آتا ہے بک دیتا ہے اور اس بے عقلی کے باوجود معقولات میں لب کشائی کرتا ہے۔

کلاغے تگ کبک در گوش کرد تگ خویشتن را فراموش کرد

(کو اچلا ہنس کی چال، اپنی چال بھول گیا۔)

اگر پختہ مغز جنون اپنا دیوانہ سر، پر شکوہ پہاڑ پر اس سودائے خام اور ناقص جنون میں مارے کہ اسے اکھاڑ کر پھینک دے گا تو اپنا دیوانہ سر توڑے گا اور اس پر شوکت پہاڑ کے مضبوط پتھر میں کوئی اثر نہ ہوگا۔

يَا نَاطِعَ الْجَبَلِ الرَّاسِي لِتَصَدَّعِهِ اَوْحَمَ عَلَى الرَّأْسِ لَا تَرْجَحُ عَلَى الْجَبَلِ

اے محکم پہاڑ کو توڑنے کی خاطر اس پر سر مارنے والے اپنے سر پر رحم کھا پہاڑ پر نہیں۔

اس شخص کا یہ کلام بے معنی ہے:

"تمام مسلمان اور جملہ اہل ایمان کے متفقہ عقیدہ کے برخلاف الخ"

تمام مسلمان اور جملہ اہل ایمان ان حدیثوں پر ایمان رکھتے ہیں جنہیں اس قائل نے ازراہ نفاق ملمع سازی کے

ارادے سے ذکر کیا ہے اس کی ان ذکر کردہ حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص فرض کرنا

اجتماع نقیضین کا مصداق فرض کرنا ہے اور ایک ایسی چیز فرض کرنا ہے جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ تو تمام مسلمان

اور جملہ اہل ایمان کا اس بات پر ایمان ہے کہ: حضور اقدس ﷺ تمام ممکنات سے برتر اور تمام ماسوی اللہ سے افضل

ہیں کسی مؤمن و مسلم کا یہ عقیدہ نہیں کہ: کوئی ممکن اور کوئی ماسوی اللہ حضور اقدس ﷺ کے کمالات میں برابر

ہے۔ اس قائل نے فہم و ایمان سے بے بہرہ، شیخ نجدی کی پاسداری میں اپنے باطل خیال کے اعتبار سے حضور

اقدس ﷺ کے مساوی کا مصداق تراشا جو ازل و ابد خارجاً و ذہناً کسی شئی پر صادق نہیں۔ ہزار ہا ہزار اختزائی

لا شئی کو بے ایمانی کے سبب حضور اقدس ﷺ کا مساوی قرار دے کر محال اور متمنع چیزوں کا امکان ثابت کرنے

کے منحصہ میں خود کو ڈال کر ارباب فہم اور اہل ایمان کی نظروں میں اپنے آپ کو ذلیل و رسوا کیا۔ اگر مٹھی بھر

عوام کا لانعام جو ممکن اور محال ہونے کے معنی نہیں سمجھتے اور محال بالذات چیزوں کو اللہ سبحانہ کا مقدور گمان کر لیتے

ہیں، شیخ نجدی کے دام تزویر میں گرفتار ہو کر محال بالذات چیزوں پر اللہ سبحانہ کو قادر گمان کریں تو ان عوام کا لانعام کے اوہام

و خیالات کو اجماع نہیں کہا جاسکتا۔ اور اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت متمنع بالذات کے داخل نہ ہونے کا قول جرأت و بے باکی

نہیں، جسارت و بے باکی اور الحاد و بے دینی وہ ہے جس کی طرف شیخ نجدی نے اقدام کر کے عیب و نقص پر اللہ سبحانہ کو قادر

گمان کیا اور اس کا فعل اور ترک فعل صحیح جان کر اپنے باطل خیال کے اعتبار سے اس کی دلیلوں کو ذکر کیا اور اس قائل نے اس

کی تقلید کے نتیجہ میں اپنی عقل اور اپنا دین و ایمان برباد کیا اور یہاں تک کہ ڈالاکہ: "تمام ممکنات و حوادث کے ساتھ اللہ

سبحانہ کا متحد ہونا اور ان تمام خسیس اور عیب دار چیزوں سے اس کا متصف ہونا ممکن بالذات ہے"، جو مرتبہ ذات احدیہ

مقدسہ میں اللہ سبحانہ کے تمام ممکنات و حوادث کے ساتھ متحد ہونے اور مرتبہ ذات میں عیب و نقص اور بے حیائی و برائی

کی تمام چیزوں سے متصف ہونے کو مستلزم ہے۔

مخالف نے کہا:

مدعی کو اتنی بھی سمجھ نہیں کہ عالم ربانی نے کب اور کہاں یہ فرمایا کہ: حضور کے برابر ممکن شخص اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہو کر موجود ہے یہاں تک کہ دو سالہ کلیہ دائمہ خارجیہ کے صدق اور ایک موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ خارجیہ کے کذب کے سبب اس کا دعویٰ باطل کرے۔ عالم ربانی نے یہ فرمایا ہے کہ: "اگر حق چاہے تو بہت سے امثال مذکور پیدا کر ڈالے" عالم ربانی کے اس کلام سے صاف صاف واضح ہے کہ: امثال مذکور موجود نہیں، مگر ممکن اور اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہیں۔ اور ارباب معرفت نے عالم ربانی کے اس کلام کے موافق تصریح بھی فرمائی ہے جیسا کہ انشاء اللہ آئے گا اور جو ممکن معدوم، شیء موجود بالفعل کے بالفعل مساوی ہوتا ہے، اور کوئی شخص اس مساوات و برابری کا حکم کرتا ہے تو یہ حکم مساوات و برابری اس معدوم ممکن کے موجود ہونے ہی کی صورت میں ہے اور یہی قضیہ حقیقیہ کا مدلول ہے، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ: "عمر و بالفعل زید کے برابر ہے" اور عمر و معدوم ہے تو اگر اس کی یہ مراد ہے کہ: اگر عمر و موجود ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں زید کے برابر ہے تو یہ صادق ہے، ورنہ کاذب۔ تو عالم ربانی نے جس برابری کا دعویٰ کیا ہے اس کا ابطال متصور نہیں یہاں تک کہ معترض کے ذکر کردہ قضایا خارجیہ کے مادہ میں دو سالہ کلیہ دائمہ حقیقیہ صادق اور ایک موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ کاذب نہ ہو گا حالاں کہ معاملہ بالکل برعکس ہے: اس لیے کہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ صادق ہے اور عکس بھی صادق، تو دونوں سالہ کلیہ دائمہ حقیقیہ (اصل اور اس کا عکس) تناقض کے قاعدہ کے رو سے کاذب ہوں گے۔ اور جب قائل کے قیاس کا صغریٰ کاذب و باطل ہے تو اس کے قیاس کی بنیاد ہی منہدم ہو گئی اور اس کے الحاد کی جڑ ہی کٹ گئی۔

اقول: ایسے بے علم و بے ایمان نجدی کو عالم ربانی کہنا الحاد و بے دینی اور سراسر زندیقی ہے جس کے علم و اعتقاد میں اللہ سبحانہ کا عیب و نقص سے متصف ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن ہے، جس نے اپنی کج فہمی اور بے ایمانی کے سبب بزعم خویش اس کی دلیلیں بھی ذکر کیں اور حضور افضل المخلوقین ﷺ کے استحقاف شان کی کوشش کر کے ایک مخلوق کو بے دین کیا، عوام اور بازاری لوگوں کو حضور اقدس ﷺ اور بزرگان دین کی تنقیص شان کا حوصلہ دیا، عام جاہلوں کو حضرات ائمہ مجتہدین کی تقلید سے برگشتہ کیا، علم فقہ کے عظیم الشان سرمایہ کو ان جاہلوں کی نظر میں بالکلیہ غیر معتبر اور غیر معتمد قرار دیا اور اس کی جہالت اس درجہ عروج پر تھی کہ وہ کذب، قدرت اور تکوین وغیرہ کے معنی نہ جان سکا اور شفاعت کا معنی مسخ کر کے بے ہودہ گوئی کی اور غایت بے ایمانی کے سبب سفر روضہ اطہر، زیارت اقدس اور امن بخشنے والے حرم مدینہ مقدسہ کی تعظیم و تکریم کو شرک فی العبادت گمان کیا جیسا کہ تقویت الایمان بنام تقویت الایمان میں ایسے باطل خیالات ذکر کیے۔

جب سالہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتیہ یعنی: "لا شیء من المساوی لسیدنا محمد ﷺ بممكن ذاتی فی نفس الأمر بته دائما" عکس سالہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتیہ یعنی: "لا شیء من الممكن الذاتی بمساو لسیدنا

نفس الامر في الأمر بته دائماً" کا صدق دلیل و برہان سے ثابت ہو چکا تو یہ بات بھی متحقق ہو گئی کہ: نفس الامر میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن بالذات نہیں، تو شیخ نجدی کا قول باطل ہے اور حقیقیہ تقدیر یہ میں نفس الامر کی حکایت نہیں ہوتی بلکہ عالم فرض و تقدیر کی حکایت ہوتی ہے اور عالم فرض و تقدیر میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا ممکن ہونا اگر مان لیا جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ: وہ نفس الامر میں بھی ممکن ہو۔ اور وہ معدوم جس کے موجود ہونے کی تقدیر پر کسی شیء موجود بالفعل سے اس کی مساوات کا حکم کیا جائے وہ معدوم ممکن ہوتا ہے تو یہ یہاں لازم نہیں آتا (اس لیے کہ جس معدوم کو حضور اقدس ﷺ کا مساوی فرض کیا جا رہا ہے وہ معدوم ممکن نہیں بلکہ معدوم محال ہے۔) اور کسی شخص کا یہ کہنا بہر حال کاذب ہے کہ: "جو عمرو از لا وابداً اور ذہنا و خارجاً معدوم ہے وہ زید کے باپ بکر کا بیٹا ہونے میں زید کے برابر ہے یا کسی ایسی دوسری صفت میں دونوں برابر ہیں جس میں اس معدوم ازلی ابدی کا زید کے ساتھ اشتراک متصور نہ ہو۔"

جب دونوں سالہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بقیہ کا صدق مبرہن ہو گیا تو نا فہم نجدی کا قول سرے سے باطل ہو گیا اور اس قائل کی کج عقلی اور نا فہمی بھی روشن ہو گئی اور اس افترا پر داز قائل کا جہلا و عوام کی فریب دہی کے لیے ارباب معرفت کی روشن تصریح کو بے ایمان نجدی کے موافق قرار دینا محض افترا پر دازی اور بہتان تراشی ہے۔ یہ جاہل نجدی ارباب معرفت کو بدعتی اور کافرو مشرک گمان کرتا تھا اور علی رؤس الاشهاد اپنے متبعین کو اولیائے کبار کی اتباع سے روکتا اور ان سے نفرت کی تاکید و تلقین کرتا۔ اس کا اور اس کے پیروکاروں کا اہل عرفان سے کیا علاقہ، تعجب خیز اور حیرت انگیز امر یہ ہے کہ: یہ قائل ہر باب میں خواہ وہ عقائد سے متعلق نہ ہو متکلمین کی اتباع پر جان دے دیتا ہے مگر اس مقام پر اس جاہل نجدی کی پیروی کی خاطر متکلمین کی پیروی کو بالائے طاق رکھ دیا؛ اس لیے کہ متکلمین قضیہ حقیقیہ کو مانتے ہی نہیں، نجدی کے کلام مذکور کی تائید و حمایت کی خاطر اس بے شعور و بے لگام شخص نے اشعریت کا شعار چھوڑنا بھی روار کھا تو بر تقدیر تنزل، متکلمین کے مسلمات کی بنیاد پر اس کی ساری گفتگو بے فائدہ ہو اس ہے۔

مخالف نے کہا:

اب یہ بات قابل سماعت ہے کہ علمائے کرام و اولیائے عظام کا قول و اعتقاد جیسا کہ آئے گا یہ ہے کہ: خیر البریہ و اکمل الخلیقہ علیہ و علی آلہ الف الف الصلوٰۃ والتحیۃ کا شریک و مساوی اور نظیر و مثل میدان وجود میں، لباس ہستی پہن کر، موجود نہ ہوا اور ساحت شہود میں مشہود و معبود نہ ہوا لیکن ملک قدرت الہی یعنی خدا کی غیر متناہی طاقت و قوت کی وسیع آبادی میں اس مماثل و مساوی کا موجود ہونا ممکن ہے اگرچہ دائمی طور پر ملک عدم میں خانہ نشین اور خلوت گزیر رہے؛ اس لیے کہ شریعت مطہرہ کی خبر سے یہی ثابت ہے کہ: "رب العالمین جلّت قدرتہ کی بارگاہ میں حضرت خاتم النبیین سید المرسلین، شفیع المذنبین علیہ الصلوٰۃ والتحیات تمام مخلوقات سے افضل و بہتر ہیں۔ اور اس کے لیے لازم ہے کہ: آپ سے افضل اور آپ کے برابر

کسی مخلوق کو پیدا نہ فرمائے، نہ یہ کہ آپ کے برابر شخص کا پیدا فرمانا ممکن بالذات ہی نہیں، تو خدائے قدیم کا علم و ارادہ قدیم اس سے متعلق ہوا کہ آپ کے برابر اور آپ سے افضل پیدا نہ فرمائے گا، جس کے سبب اس برابر و افضل شخص کا وجود محال ہوا، لیکن جو چیز اس بنا پر محال و ممتنع ہو کہ اللہ کا علم و ارادہ اس شئی کے عدم یا اس شئی کے خلاف سے متعلق ہو، وہ انسان کی طرف نسبت کرتے ہوئے بھی اس بات کو مستلزم نہیں کہ: اس کا وجود انسان کی قوت و قدرت میں نہ ہو، چہ جائے کہ حضرت واجب الوجود شانہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کا وجود اس کی قدرت میں نہ ہو۔

شرح عقائد نسفی میں ہے:

"ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعاً في نفسه كجمع الضدين أو ممكناً كخلق الجسم، وأما ما يمتنع بناء على أن الله تعالى علم خلافه أو أراد خلافه كإيمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به؛ لكونه مقدوراً للمكلف بالنظر إلى نفسه، ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه، بقوله تعالى: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" (البقرة: ۲۸۶) والأمر في قوله تعالى: "أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ" (البقرة: ۳۱) للتعجيز دون التكليف. وقوله حكاية: "رَبَّنَا وَلَا تُحِثْ عَلَيْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ" (البقرة: ۲۸۶) ليس المراد بالتحميل هو التكليف، بل إيصال ما لا يطاق من العوارض إليهم، وإنما النزاع في الجواز فمنعته المعتزلة بناء على القبح العقلي، وجوزها الأشعري؛ لأنه لا يقبح من الله تعالى شيء. وقد يستدل بقوله: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" (البقرة: ۲۸۶) على نفي الجواز. و تقريره: أنه لو كان جائزاً لما لزم من فرض وقوعه محال، ضرورة أن استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم تحقيقاً لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال. وهذه نكتة في بيان استحالة كل ما تعلق علم الله وإرادته واختياره بعدم وقوعه، وحلها: أننا لا نسلّم كل ما يكون ممكناً في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال، وإنما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير، وإلا لجاز أن يكون لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير، ألا ترى أن الله تعالى لمّا أوجد العالم بقدرته واختياره، فعدمه ممكن في نفسه مع أنه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال. والحاصل: أن الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته، وأما بالنظر إلى أمر زائد على نفسه فلا نسلّم أنه لا يستلزم المحال".^(۱)

(۱) شرح عقائد نسفی، ص: ۱۰۴-۱۰۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ.

"یعنی اللہ تعالیٰ بندہ کو ایسی چیز کی تکلیف نہیں دیتا جو اس کی وسعت سے باہر ہو چاہے وہ نفس الامر میں محال ہو جیسا کہ اجتماع ضدین یا ممکن ہو جیسا کہ جسم کا پیدا فرمانا، لیکن جو چیز اس بنا پر محال ہے کہ اللہ کا علم و ارادہ اس کے خلاف سے متعلق ہے مثلاً کافر کا ایمان لانا اور نافرمان شخص کا مطیع و فرمانبردار ہونا تو ایسی شئی کی تکلیف کے واقع ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، اس لیے کہ وہ شئی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے مکلف کی قدرت میں ہے۔ پھر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ: جو چیز بندہ کے بس میں نہیں واقع یہی ہے کہ اللہ نے بندہ کو اس کا مکلف نہ بنایا؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "جو چیز بندہ کے بس سے باہر ہے اسے اس کی تکلیف نہیں دیتا" اور اللہ سبحانہ کا اپنے اس ارشاد میں فرشتوں کو یہ حکم فرمانا کہ: "مجھے ان چیزوں کے نام بتاؤ" فرشتوں کی عاجزی اور بے بسی ظاہر کرنے کے لیے ہے، انہیں اس کا مکلف بنانے کے لیے نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے قول کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا کہ: "اے ہمارے رب! ہم پر وہ بار نہ رکھ جس کی ہم میں طاقت نہیں" اس آیت کریمہ میں "بار رکھنے سے" تکلیف دینا مراد نہیں بلکہ بندوں تک ایسے عوارض پہنچانا مقصود ہے جن کی وہ طاقت نہیں رکھتے۔ نزاع صرف جائز ممکن ہونے میں ہے۔ تو معتزلہ نے صرف اس بنیاد پر اسے ممنوع کہا کہ: وہ عقلاً قبیح ہے۔ اور امام ابو الحسن اشعری نے اسے اس لیے جائز رکھا کہ: اللہ سے کوئی شئی قبیح نہیں ہوتی۔

اور اس جواز کی نفی پر کبھی اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا جاتا ہے کہ: "اللہ" کسی جان کو اس کی طاقت و وسعت بھر ہی تکلیف دیتا ہے۔

اور اس استدلال کی تقریر یہ ہے کہ: اگر تکلیف جائز ہو تو اسے واقع مان لینے سے محال لازم نہ آئے گا؛ اس لیے کہ یہ چیز بدیہی ہے کہ لازم کا محال ہونا ملزوم کے محال ہونے کو مستلزم ہوتا ہے تاکہ لزوم کا معنی ثابت و قائم رہے لیکن اگر ایسی تکلیف واقع ہو تو اللہ عزوجل کے کلام کا کاذب ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔ یہ نکتہ ان تمام چیزوں کے محال ہونے میں جاری ہے جن کے واقع نہ ہونے سے اللہ عزوجل کا علم یا اس کا ارادہ یا اس کا اختیار متعلق ہے۔ اور اس کا حل یہ ہے کہ: ہم یہ نہیں مانتے کہ: "جو چیز فی نفسہ ممکن ہے اسے واقع مان لینے سے کوئی محال لازم نہ آئے گا" یہ صرف اس وقت لازم ہے جب کہ امتناع بالغیر عارض نہ ہو۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ: اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت و اختیار سے عالم کو وجود بخشا تو اس کا عدم فی نفسہ ممکن ہے حالاں کہ عدم ماننے سے معلول کا اپنی علت تامہ سے مؤخر ہونا لازم آتا ہے اور یہ محال ہے۔ حاصل یہ ہے کہ: ممکن کی نفس ذات کے اعتبار سے اسے واقع مان لینے سے محال لازم نہیں آتا، لیکن نفس ذات کے سوا دیگر چیزوں کے اعتبار سے اس کا محال کو مستلزم نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں۔"

متاخرین ارباب اصول و کلام کی دیگر کتابوں میں اس سے زیادہ تحقیق موجود ہے جیسا کہ علما پر پوشیدہ نہیں۔

اقول: بلکہ اب یہ بات قابل سماعت ہے کہ تمام علمائے کرام، اولیائے عظام اور جمیع اہل اسلام کا اعتقاد یہ ہے کہ:

حضور اقدس ﷺ تمام ممکنات اور اللہ سبحانہ کے سوا ساری چیزوں سے افضل ہیں اور آپ کا شریک و مثل جو اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے، محال بالذات ہے۔ اور آپ کا خاتم النبیین ہونا جو قرآن کریم کے روشن نص اور تمام مسلمانوں کے اجماع قطعی سے ثابت ہے اس بات کی محکم دلیل ہے کہ تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کا ہونا محال بالذات ہے، جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا، تو اس گمراہ بے وقوف کا کلام بکواس اور بے معنی ہے جو بحث سے بالکل خارج ہے۔ محال کی تکلیف کے جوازی عدم جواز کی بحث کا اس مقام سے کوئی ربط و تعلق ہی نہیں۔

اس برگشتہ راہ حق نے اپنے منتہائے علم شرح عقائد نسفی کی عبارت اس لیے نقل کی، تاکہ جاہل عوام اسے صفِ علما سے شمار کریں، ایسی بے ربط عبارت نقل کرنے سے ارباب فہم و بصیرت پر اس کی ذلت و خواری خود بخود ظاہر ہو جاتی ہے۔ اس کی نقل کردہ عبارت کے آخر میں یہ ہے کہ:

”وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمُمُمْكِنَ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وَقُوعِهِ مُحَالٌ بِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهِ، وَأَمَّا بِالنَّظَرِ إِلَى أَمْرِ زَائِدٍ عَلَى نَفْسِهِ فَلَا تُسَلِّمُ أَنَّهُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْمُحَالُ“^(۱)

”حاصل یہ ہے کہ ممکن کی نفس ذات کے اعتبار سے اسے واقع مان لینے سے محال لازم نہیں آتا، لیکن نفس ذات کے سوا دیگر چیزوں کے اعتبار سے اس کا محال کو مستلزم نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں۔“

یہ منقولہ عبارت خود اس بات کی روشن دلیل ہے کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ اسے واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے محال لازم آتا ہے، اس لیے کہ تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص اگر واقع ہو تو یا تو آپ کے تمام کمالات سے متصف ہو گا یا نہیں؟ اگر متصف نہ ہو تو تمام کمالات میں برابر مان لینے کی صورت میں برابر نہ ہونا لازم آتا ہے یہ مفروض کے خلاف ہے۔ اور اگر متصف ہو تو یہ لازم ہے کہ وہ مساوی تمام انسانوں کا سردار ہو، آدم اور آپ کے سوا تمام لوگ اس کے لواء الحمد کے نیچے ہوں، وہی سب سے پہلے زمین سے باہر آنے والا، سب سے پہلے شفاعت کرنے والا، سب سے پہلے دروازہ جنت کی زنجیر ہلانے والا ہو، سب سے پہلے اسی کی شفاعت مقبول ہو، اکرم الاولین والآخرین علی اللہ، خاتم النبیین، امام النبیین، ان سب کا شفیع اور ایسے مقام پر فائز ہو جس پر اس کے سوا کوئی دوسرا قائم نہ ہو گا، اسی کو وہ درجہ حاصل ہو جو ایک شخص کے سوا کسی کو حاصل نہ ہو گا۔

اور جب اس صورت میں حضور اقدس ﷺ کا ان خاص اوصاف و کمالات سے متصف ہونا مسلم ہے تو آپ کے برابر شخص کا ان سے متصف نہ ہونا لازم ہے تو اس صورت میں یہ لازم آیا کہ آپ کے برابر شخص آپ کے برابر ہو اور برابر نہ ہو، تو ان دونوں صورتوں میں اس مساوی کو واقع مان لینے سے اس مساوی کے نفس معنی کے اعتبار سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ

(۱) شرح عقائد نسفی، ص: ۱۰۴-۱۰۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ۔

برابر ہے اور برابر نہیں اور یہ اجتماع نقیضین کا مصداق اور محال بالذات ہے تو آپ کے برابر شخص ممکن نہیں ہو سکتا اس لیے کہ ممکن کو واقع مان لینے سے اس نفس ذات کے اعتبار سے محال لازم نہیں آتا (جب کہ سرکار کا مساوی ممکن مان لینے پر اس کی نفس ذات کے اعتبار سے محال لازم آرہا ہے) اور یہ "عقل اول" کے عدم کے برخلاف ہے جو فلاسفہ کے نزدیک اللہ سبحانہ کا معلول بالایجاب ہے اور جس کا عدم فلاسفہ کے نزدیک اللہ سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ عقل اول کا عدم اس کی نفس ذات کے اعتبار سے محال کو مستلزم نہیں، وہ اس لیے محال بالذات کو مستلزم ہے کہ معلول موجب کا اپنی علت موجبہ سے مؤخر ہونا لازم آتا ہے جو کہ محال ہے، اور ہمارے مسئلہ دائرہ میں تمام کمالات مذکورہ میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق خود اپنے برابر نہ ہونے کو مستلزم ہے اور جس شی کا وجود خود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔

مقام حیرت یہ ہے کہ اس سراپا نفاق شخص نے عوام اور بے عمول کو دھوکا دینے کے لیے حضور اقدس ﷺ کی یہ صفت ذکر کی: "حضرت خاتم النبیین، سید المرسلین اور شفیع المذنبین" تاکہ جاہل عوام اسے مؤمن مخلص جانیں، ورنہ یہ شخص یا تو خاتم النبیین، سید المرسلین اور شفیع المذنبین کے معنی سے جاہل وغافل ہے یا جاہل وغافل بن رہا ہے۔ اگر یہ شخص فہم و ایمان سے بہرہ رکھتا تو جانتا کہ آپ کا شریک و مثل ممکن اور واقع ماننے کی صورت میں یا تو وہ تمام انبیاء و مرسلین کے عموم میں داخل ہوگا، تو اس صورت میں یہ برابر شخص کم رتبہ اور مفضل علیہ ہوگا، نہ کہ خاتم النبیین اور سید المرسلین، تو برابر نہیں ہو سکتا۔ اور اگر تمام انبیاء اور مرسلین کے عموم میں داخل نہ ہو تو اسے واقع ماننے کی صورت میں تمام انبیاء اور مرسلین میں سے نہ ہوگا تو وہ مساوی مفروض الوقوع آپ کے برابر نہیں ہو سکتا، تو ان دونوں مذکورہ شقوں پر جس برابر شخص کو واقع مانا گیا، برابر نہ ہو سکا اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے، تو وہ متمنع بالذات ہے۔

نیز آپ کے برابر شخص ممکن اور واقع ماننے کی صورت میں یا تو وہ سید المرسلین ہوگا تو اس شق پر حضور اقدس ﷺ کا سید المرسلین نہ ہونا لازم آتا ہے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔ اس لیے کہ "المرسلین" جمع کا صیغہ معرف باللام ہے جس پر "لام استغراق" داخل ہے اور سید المرسلین کا معنی: "سب رسولوں سے بزرگ تر رسول ہے" سب رسولوں سے بزرگ تر رسول لا محالہ صرف ایک ہی رسول ہے۔ دو رسول "سید المرسلین" نہیں ہو سکتے۔ اس شق پر یا تو آپ اس مساوی مفروض الوقوع کے برابر نہ ہوں گے تو جس برابر شخص کو واقع مانا گیا تھا وہ برابر نہ ہوایا وہ شخص مساوی سید المرسلین نہ ہوگا تو وہ برابر نہ ہوا۔ تو ان دونوں صورتوں میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔

اور اسی طرح "النبیین" جمع معرف باللام ہے جس پر "لام استغراق" داخل ہے اور "خاتم النبیین" کا معنی: "تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی ہے۔ جو لا محالہ صرف ایک ہی نبی ہیں۔ دو شخص تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہیں ہو سکتے۔ تو حضور اقدس ﷺ کے جس شریک و مساوی کو واقع مانا گیا، یا تو وہ خاتم النبیین،

یعنی تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی ہوگا۔ تو اس صورت میں آپ کا خاتم النبیین نہ ہونا لازم ہے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔ تو آپ اس مساوی کے شریک و مساوی نہ ہوئے جسے واقع مانا گیا، تو جس مساوی کو واقع مانا گیا تھا وہ آپ کا شریک و مساوی نہ ہوا۔ یا وہ مساوی خاتم النبیین یعنی تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہ ہوگا، تو حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہوگا اور ان دونوں شقوں پر اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو، وہ ممتنع بالذات ہے۔ اگر یہ شخص فہم و ایمان سے بہرہ رکھتا تو اس بات پر ایمان لاتا کہ: "صرف حضور اقدس ﷺ ہی سید المرسلین اور خاتم النبیین ہیں۔ اور اس جاہل نجدی کی تقلید میں اس کے بے معنی خرافات کو صحیح قرار دینے کے لیے اس قدر عرق ریزیاں نہ کرتا، اس کی اتباع میں اپنا دین اور اپنی عقل برباد نہ کرتا اور ایسی سطحی اور غیر معقول بات سے طالبان علم کے درمیان خود کو ذلیل و خوار نہ کرتا۔

رہ گیا اس کا حضور اکرم ﷺ کی یہ صفت بیان کرنا کہ: "آپ شفیع المذنبین ہیں۔ واضح ہے کہ یہ بھی اس کے نفاق کی بنا پر ہے؛ اس لیے کہ باب شفعت میں اس کا وہی اعتقاد ہے جو اس کے مقتدا نے "تقویت الایمان" بنام "تقویت الایمان" میں بیان کیا، جس کی قباحت و شاعت محتاج بیان نہیں۔

استاذ نے فرمایا کہ: "دوسری وجہ یہ ہے کہ: ایسا شخص جو تمام کمالات میں حضور اکرم ﷺ کے برابر ہو اس کے ممکن ہونے کا قول، اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے کا قول ہے اور یہ باطل ہے۔"

مخالف نے کہا:

"دونوں قولوں کے درمیان اتحاد و عینیت کا قول کرنا بالبداہتہ باطل ہے چاہے قول بمعنی مصدری ہو یا بمعنی مقول؛ اس لیے کہ معنی مصدری کی تقدیر پر لفظ قول کے افراد ایسے افراد تھیں جو باہم متغائر و متباہن ہوتے ہیں، جیسا کہ اس کے مقام پر ثابت ہو چکا ہے۔ تو دونوں قول باہم متباہن ہوں گے، پھر حمل و اتحاد کہاں؟ اور دوسری صورت میں پہلے قول کا حاصل یہ ہوگا کہ: "تمام کمالات میں برابر شخص ممکن ہے" اور دوسرے قول کا حاصل یہ ہے کہ: "اجتماع نقیضین ممکن ہے" اس حاصل کلام کی بنا پر دونوں قولوں کے درمیان اتحاد کا نہ ہونا ظاہر ہے۔ اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ: "پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے" تو اگر قائل کی دلیل تام ہے تو استلزام ثابت ہوگا، لیکن یہ استلزام مدعی کے مطلوب کے لیے مفید و کارآمد نہیں؛ اس لیے کہ اجتماع نقیضین کا ملزوم، لازم نہیں ہے کہ محال بالذات ہو؛ اس لیے کہ ملزوم کبھی محال بالذات، اور کبھی محال بالغیر اور ممکن بالذات ہوتا ہے، جیسا کہ زید کا وجود اس کے معدوم ہونے کی صورت میں اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے اس کے باوجود ممکن بالذات ہے۔ اور انشاء اللہ اس کی مزید تفصیل آئے گی۔

اقول: تمام انسانوں یہاں تک کہ بے وقوفوں اور بچوں پر بھی یہ بات واضح و روشن ہے کہ: "ایسا شخص جو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہو محال بالذات نہیں" اس جملے کے الفاظ اور اسی طرح ان الفاظ کے معانی محال بالذات

نہیں، اس لیے کہ یہ الفاظ اپنے بولنے والوں کی زبانوں کے ساتھ قائم و موجود ہیں اور ان الفاظ کے معانی اذہان میں حاصل اور معقول و متصور ہیں اور اسی طرح اجتماع نقیضین کا لفظ جو زبانوں پر جاری اور جس کا معنی ذہنوں میں قائم ہے یہ لفظ اور اس کا معنی محال بالذات نہیں ہے، محال بالذات اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ یعنی جس شئی پر اجتماع نقیضین صادق ہے اور جو اجتماع نقیضین کا مصداق ہے وہ محال بالذات ہے تو ہمارے استاذ مدظلہ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ:

"جو شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق ہے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ یعنی اس برابر شخص پر یہ صادق ہے کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور برابر نہیں۔ اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص محال بالذات ہے۔ اور تمام کمالات میں آپ کے برابر کے مصداق کو ممکن ماننا، اجتماع نقیضین کے مصداق کو ممکن ماننا ہے؛ اس لیے کہ تمام کمالات میں آپ کے برابر کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، تو اس کا ممکن ہونا اجتماع نقیضین کے مصداق کا ممکن ہونا ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہونا اس برابر شخص کا محال بالذات ہونا ہے۔"

جب قول و عبارت اور قضیہ سے مقصود اس کا مضمون اور مفاد ہوتا ہے تو جہاں ایک قول کا مفاد دوسرے قول کا مفاد ہو وہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ: "یہ قول وہ قول ہے۔ اگرچہ ان دونوں قولوں کے الفاظ اور ذہن میں حاصل شدہ ان الفاظ کے معانی متغائر ہوں مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ: "زید انسان ہے" اور زید انسان نہیں" بیک وقت دونوں کا صدق ممکن ہونے کا قول کرنا اس بات کا قول کرنا ہے کہ: "اجتماع نقیضین" ممکن ہے تو کوئی عاقل اس شخص پر یہ اعتراض نہیں کر سکتا کہ: "پہلا قول دو قضیہ ملفوظہ پر مشتمل ہے اور دوسرا قول اس پر مشتمل نہیں ہے تو مذکورہ دونوں قول یکساں اور عین نہیں، خواہ قول بمعنی مصدری ہو یا بمعنی مقول؛ اس لیے کہ ہر عاقل کو معلوم ہے کہ قائل کا مقصود یہ ہے کہ: زید انسان ہے اور زید انسان نہیں۔ ان دونوں قضیوں کا صدق ممکن ماننے کا مفاد اجتماع نقیضین کو ممکن ماننے کا مفاد ہے۔ اس کا مفاد یہ نہیں کہ: قول بمعنی مصدری کے دونوں حصے یا اس مقولہ کے الفاظ یا ان الفاظ کے معانی ایک ہیں جیسا کہ یہ کہتے ہیں کہ: یہ کہنا کہ: "وجود عین ماہیات ہے۔ یہ کہنا ہے کہ: "وجود مشترک لفظی ہے" حالاں کہ قول بمعنی مصدری کے دونوں حصے اور ان دونوں قولوں کے مقولہ کے الفاظ متبائن و متغائر ہیں اور جیسے ابن تیمیہ کی ایک عبارت ایسی ہی ہے۔ ابن تیمیہ اس فرقہ نجدیہ کا معلم اول ہے۔ اسی کی تعلیم سے اس قائل کے مقتدا) مصنف تقویت الایمان (نے روضۃ فائض الانوار جناب سید الابرار علیہ ازکی صلوات الملک الخٹان الغفار کی زیارت کی نیت سے طیبہ طیبہ کا سفر کرنا، اس بارگاہ خلّاق پناہ کے آداب زیارت بجالانا اور حرم مکرم مدینہ منورہ کا احترام کرنا شرک فی العبادت میں شمار کیا ہے۔ ابن تیمیہ کی عبارت یہ ہے کہ:

"إِنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ بَدِئِهِ الْعَقْلِ بَيْنَ أَنْ يُقَالَ: هُوَ أَيْ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مَعْدُومٌ وَأَنْ يُقَالَ: طَلَبَتْهُ

فِي جَمِيعِ الْأُمُكِنَةِ فَلَمْ أَجِدْ"

"بداہت عقل کے نزدیک ان دونوں قولوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ: "وہ یعنی اللہ سبحانہ معدوم ہے" اور یہ کہ "میں نے اسے تمام جگہوں میں تلاش کیا تو نہ پایا"

حالاں کہ دونوں قول بمعنی مصدری اور مذکورہ دونوں قولوں کے ادا شدہ الفاظ کے درمیان کھلا ہوا فرق ہے مگر چوں کہ ابن تیمیہ مجسمہ میں سے تھا اس لیے اس کے علم و اعتقاد میں دونوں قولوں کا مفاد ایک ہے۔ عقل سے دور رفتہ اس نجدی نے اپنی حماقت و ضلالت کے سبب استاذ مدظلہ کے کلام پر جو اعتراض کیا ہے ٹھیک وہی اعتراض اس کے شیخ الشیوخ نجدی جماعت کے معلم ابن تیمیہ کے اس کلام پر بھی وارد ہے۔ یہ قائل اپنے شیخ الشیوخ کے کلام کا جو معنی بیان کرے گا اسی طریقہ پر ہمارے استاذ کے کلام کا معنی سمجھ لے اور اس قسم کی بے ہودہ باتیں جو ایسے کند ذہن نا فہموں کا منتہائے ہمت ہوتی ہیں، ان سے باز آئے۔ ظاہر ہے کہ الفاظ اور ان کے معانی ذہنیہ کے ممکن ہونے کی گفتگو نہیں ہے، اصل گفتگو یہ ہے کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق ممکن ہے یا نہیں؟ اور مقصود کلام یہ ہے کہ: اس مسوی کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ بلحاظ مفاد اس مصداق کا ممکن ماننا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا ہے۔ اس کم عقل نے اس کلام کو اس پر محمول کیا کہ: قول بمعنی مصدری کے دونوں حصے اور بولے ہوئے الفاظ دونوں متحد اور عین ہیں۔ اس کے بعد ایسی بے کار اور بے معنی باتیں کہیں۔ اس نے یہ نہ جانا کہ: اس کلام کے الفاظ اور ان کے معانی ذہنیہ کے ممکن ہونے کی گفتگو نہیں ہے۔ "و ما هو أول قارورة كسرت في الإسلام۔"

رہا یہ ثابت کرنا کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے"۔ تو انشاء اللہ العزیز عنقریب اس کی گفتگو آئے گی اور اس شخص کی اس بد عقلی اور کج فہمی کا علاج بھی آئے گا جس کی وجہ سے اس کی عقل میں بے معنی اوہام پیدا ہوئے۔

اور اسی سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ اس قائل کا سارا کلام بے معنی بکواس ہے۔ ہمارے ذکر کردہ کلام سے یہ روشن ہو گیا کہ: دونوں قولوں کے اتحاد کا اعتراض بے ہودہ پن ہے۔ آگے اس نے کہا ہے کہ:

اور اگر اس کی مراد ہے کہ: "یہ پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے اس کے اس کلام تک" کبھی محال بالغیر اور ممکن بالذات ہوتا ہے"

اس کا یہ کلام چند وجہوں سے بے معنی ہے:

(۱) یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: "اگر مدعی (یعنی ہمارے استاذ مدظلہم العالی) کی دلیل تام ہو تو پہلے قول کا دوسرے قول کو مستلزم ہونا ثابت ہوگا" اور اس کے فہم کے مطابق پہلا اور دوسرا قول یا تو بمعنی مصدری ہے یا بمعنی مقول؟ پہلی صورت میں اس کے کلام کا معنی یہ ہے کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن ہے" ان

الفاظ کو بولنا، یہ تین الفاظ - یعنی امکان، اجتماع، نقیضین - بولنے کو مستلزم ہے اور یہ واضح طور پر باطل ہے؛ اس لیے کہ کسی شخص کا چند مخصوص الفاظ کو بولنا اس شخص کے دوسرے مخصوص الفاظ بولنے کو مستلزم نہیں ہو سکتا، بولنا بولنے والے کے اختیار میں ہوتا ہے۔ ایک بولنا دوسرے بولنے کو لازم نہیں ہو سکتا۔ خواہ کوئی دلیل تام ہو یا نہ ہو۔

اور دوسری صورت میں اس کے کلام کا معنی یہ ہے کہ: "مقولہ اول کے الفاظ مقولہ دوم کے الفاظ کو مستلزم ہیں" اور اس کا بطلان بھی واضح ہے، اس لیے کہ کسی بولنے والے کے ساتھ ایک لفظ کا قائم و موجود ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس بولنے والے (لافظ) کے ساتھ دوسرا لفظ بھی قائم و موجود ہو خواہ کوئی دلیل تام ہو یا نہ ہو۔

اور اگر اس کے کلام: "پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے" میں پہلے اور دوسرے قول کا معنی قول بمعنی مصدری اور قول بمعنی مقول کے سوا اور کچھ ہے تو ہمارے استاذ کے کلام میں واقع دونوں لفظ قول کو قول بمعنی مصدری اور بمعنی مقول کے ساتھ خاص کرنا باطل ہے اور اس سے پہلے جو کچھ کہا ہے فائدہ ہے۔

(۲) اس کا یہ قول کہ:

"اجتماع نقیضین کا ملزوم لازم نہیں ہے کہ محال بالذات ہو اس لیے کہ ملزوم کبھی محال بالذات اور کبھی محال بالغیر اور ممکن بالذات ہوتا ہے"

اس کے فہم کے مطابق محض بے معنی ہے؛ اس لیے کہ اس کے فہم کے مطابق اس کے اس کلام کا یا تو یہ معنی ہے کہ: مقولہ اول کے الفاظ کا کہنا مقولہ ثانی کے الفاظ کہنے کو مستلزم ہے، یا یہ معنی ہے کہ: مقولہ اول کے الفاظ مقولہ ثانی کے الفاظ کو مستلزم ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تینوں الفاظ: امکان، اجتماع اور نقیضین اور ان کا کہنا محال بالذات نہیں ہے۔ اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ:

پہلے مقولہ کے مفہوم کا وجود ذہنی، مقولہ ثانی کے مفہوم کے وجود ذہنی کو مستلزم ہے۔ یعنی یہ کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کے امکان کے مفہوم کے معنی کا وجود ذہنی اور ذہن میں اس معنی و مفہوم کا حصول اجتماع نقیضین کے امکان کے مفہوم کے معنی کے وجود ذہنی اور ذہن میں اس کے حصول کو مستلزم ہے۔ تو اس تقدیر پر اس کی یہ گفتگو صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اجتماع نقیضین کا مفہوم محال نہیں ہے۔

اور اگر اس کی یہ مراد ہے کہ "اس قضیے کا مصداق کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق ممکن ہے" اس قضیے کے مصداق کو مستلزم ہے کہ: "اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہے" تو اس تقدیر پر بھی اس کا کلام بے معنی ہے "اس لیے کہ تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، اس لیے کہ اس کے موجود ہونے کی صورت میں اس پر یہ صادق آتا ہے کہ: "وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور برابر نہیں۔ اور اس مساوی کے مصداق کا ممکن ہونا اجتماع نقیضین کے مصداق کا ممکن ہونا ہے۔ تو پہلے قضیہ کا مصداق

دوسرے قضیہ کا مصداق ہے، نہ یہ کہ پہلے قضیہ کا مصداق دوسرے قضیہ کے مصداق کو مستلزم ہے۔ اور جب پہلے قضیہ کا مصداق دوسرے قضیہ کا مصداق ہے تو اس بنا پر یہ کہنا صحیح ہے کہ: ان دونوں قضیوں کا مفاد ایک ہے۔ اور عبارت کے فرق و تغایر سے اس پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا۔ استاذ کی ذکر کردہ دلیل کی تمامیت تسلیم کر لینے کے بعد اس قائل کو یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ: "پہلے اور دوسرے قضیہ کا مصداق ایک نہیں، بلکہ الگ الگ ہے اور پہلے قضیہ کا مصداق دوسرے قضیہ کے مصداق کو مستلزم ہے۔" یہاں تک کہ اس کا یہ کلام صحیح ہو جب کہ استاذ کی دلیل مذکور کا مقتضایہ ہے کہ: جس پر مساوی صادق ہے اس پر یہ صادق ہے کہ: وہ مساوی نہیں ہے، تو مساوی کے مصداق کا ممکن ہونا دو نقیضوں کے مصداق کا ممکن ہونا ہے۔ یعنی یہ کہ: "وہ مساوی ہے اور مساوی نہیں ہے" اور دو نقیضوں کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو مساوی کا مصداق محال بالذات ہے۔ پوری دلیل مان لینے کے بعد اس قائل کو اپنے کلام کی تصحیح کے لیے یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ: "جس پر مساوی صادق ہے اس پر مساوی نہ ہونا صادق نہیں بلکہ دو نقیضوں کا مصداق اور ہے، اور مساوی کا مصداق اور ہے۔ اور مساوی کا مصداق دو نقیضوں کے مصداق کو مستلزم ہے۔"

اور بر سبیل تنزیل یہ مان بھی لیا جائے کہ: مساوی کا مصداق اجتماع نقیضین کے مصداق کا ملزوم ہے تو یہ مان لینے کے بعد یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ: "مساوی کا مصداق واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین لازم نہیں" کیوں کہ اس مساوی کو واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین لازم آنے کی صورت میں مساوی کا مصداق ممکن بالذات نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ خود اس قائل نے شرح عقائد سے یہ نقل کیا ہے کہ:

"أَنَّ الْمُتَمَكِّنَ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وَقُوعِهِ مُحَالٌ بِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهِ" (۱)

یعنی ممکن کو واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے کوئی محال لازم نہیں آتا۔

اور اس مساوی کا اجتماع نقیضین کو مستلزم ہونا اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ: معلول اول کا عدم (جو کہ ممکن ہے) واجب سبحانہ کے عدم کو (جو کہ ممتنع بالذات ہے) مستلزم ہے، اس لیے کہ معلول اول کا عدم اپنی ذات کے اعتبار سے واجب سبحانہ کے عدم کو مستلزم نہیں بلکہ علاقہ علیت کی وجہ سے اور مساوی کے وقوع کا اجتماع نقیضین کو مستلزم ہونا تمام کمالات میں نفس مساوات کے اعتبار سے ہے۔ نفس مساوات کے سوا کسی دوسری وجہ سے نہیں ہے۔

اور اگر اس قائل کی کج فہمی کے مطابق بطور تنزیل ثانی یہ کہا جائے کہ: "اس دلیل کے تام ہونے کی تقدیر پر جس مساوی کا وقوع اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے وہ ممکن بالذات ہے۔" پھر بھی اس قائل کے مقتدا کا مدعا اور اس بے علم غافل کا یہ عقیدہ باطل ہے کہ: "تمام کمالات میں حضور ﷺ کا مساوی اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" اور اس کے اتناع ذاتی کی نفی کی کوشش بے

(۱) شرح عقائد نسفی، ص: ۱۰۴-۱۰۵، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ۔

فائدہ ہے اس لیے کہ یہ قائل اتنا مان لینے کے بعد کہ: "مساوی کا وقوع اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے جو کہ محال بالذات ہے" یہ مساوی کے عدم وقوع کو علت موجبہ کا معلول اور اس کی طرف مستند مانتا ہے یا نہیں؟ ثانی کی طرف کوئی راہ نہیں۔ ورنہ یہ عدم جو کہ ممکن ہے واقع نہ ہوتا اور پہلی تقدیر پر اس مساوی کا عدم وقوع یا تو علت موجبہ کی طرف بالاجاب مستند ہے یا بالاختیار؟ دوسری شق باطل ہے، اس لیے کہ اس تقدیر پر فاعل کے اختیار سے نفس الامر میں اس عدم کا رفع واقع ہو سکتا ہے۔ اور جب اس عدم کا رفع اجتماع نقیضین کا ملزوم ہے اور ملزوم، لازم کے بغیر نفس الامر میں واقع نہیں ہو سکتا تو اس تقدیر پر یہ کہنا لازم ہے کہ: فاعل کے اختیار سے نفس الامر میں اجتماع نقیضین واقع ہو سکتا ہے اور یہ لازم واضح طور پر باطل ہے تو پہلی شق متعین ہو گئی یعنی یہ کہ اس مساوی کا واقع نہ ہونا علت واجبہ کی طرف بالاجاب مستند ہے۔ اور جو چیز واجب کی طرف بالاجاب مستند ہوتی ہے وہ قدرت (صحت فعل و ترک) کا متعلق نہیں ہو سکتی (کہ اس کا ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن ہو کر نہ واجب کی طرف بالاجاب مستند نہ ہوگی۔ خود اس قائل نے مابقی میں واجب کی صفات کمالیہ کی بحث میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ: جو چیز واجب کی طرف بالاجاب مستند ہے وہ قدرت کے تحت داخل نہیں ہے۔ اور اگر اس قائل کے علم میں محال بالذات کا ملزوم واجب کی طرف بالاختیار مستند ہو سکتا ہے تو اسے یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی کہ: "اللہ سبحانہ کی صفات کمالیہ اس کی طرف بالاجاب مستند ہیں۔" تو ہماری طرف سے یہ دو تنزیل ہونے کے بعد بھی اس قائل کی کوشش بے کار اور رائیگاں ثابت ہوئی اور حق وہی رہا جو ہم نے پہلے بیان کیا کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مساوی کا مصداق، اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، جو محال ہے۔

اور سب سے زیادہ حیرت انگیز اس کا یہ کلام ہے کہ:

"جیسا کہ زید کا وجود اس کے معدوم ہونے کی صورت میں اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے اس کے باوجود ممکن بالذات ہے۔" ذرا بھی فہم رکھنے والے احمقوں، اور بچوں پر بھی یہ بات پوشیدہ نہیں کہ: "وجود زید بر تقدیر عدم زید" کا مفہوم یعنی ان الفاظ کے معانی ذہنیہ اور اجتماع نقیضین کا مفہوم، معانی موجودہ ذہنیہ سے ہیں جو نہ محال بالذات ہیں اور نہ محال بالذات کو مستلزم اور ان کی گفتگو بھی نہیں ہے۔ لیکن زید کے عدم کی تقدیر پر اس کے وجود کا مصداق اور "زید موجود ہے" کا صدق اس تقدیر پر کہ "زید موجود نہیں" اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو محال بالذات ہے۔ محال بالذات یہی ہے کہ: "زید موجود ہے" اور "زید موجود نہیں ہے" دونوں ایک ساتھ صادق ہوں۔

تو زید کے عدم کی تقدیر پر اس کے وجود کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور محال بالذات ہے اور زید کے اپنے عدم کی تقدیر پر موجود ہونے کا مفاد یہی ہے کہ: زید اپنے معدوم ہونے کی صورت میں موجود ہو اور اس کا وجود عدم دونوں ایک ساتھ پایا جائے اور یہی اجتماع نقیضین کا مفاد ہے اگرچہ الفاظ اور معانی ایک نہ ہوں۔ یہاں الفاظ اور الفاظ کے معانی کے ممکن و محال ہونے کی گفتگو بھی نہیں تو زید کے عدم کی تقدیر پر اس کا وجود اجتماع نقیضین کو "مستلزم" نہیں بلکہ زید کے عدم کی تقدیر پر اس کا وجود، مصداق کے اعتبار سے "عین اجتماع نقیضین" ہے جو کہ محال بالذات ہے، اس لیے کہ زید

کے عدم کی حالت میں اس کے وجود کا مصداق یہی ہے کہ: "زید موجود ہو" اور "زید موجود نہ ہو" یہ اجتماع نقیضین کے مغایر کوئی چیز نہیں بلکہ مصداق کے اعتبار سے عین اجتماع نقیضین ہی ہے۔ یہ قائل اپنے منہائے علم و فہم کے اعتبار سے الفاظ اور الفاظ کے معانی کے فرق باہمی کے اعتبار سے استلزام کا حکم کرتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ: مذکورہ الفاظ اور ان کے معانی، نہ محال بالذات ہیں اور نہ محال بالذات کو مستلزم۔ اور زید کا وجود جو کہ ممکن ہے اس کے ممکن ہونے کا معنی یہ ہے کہ: اگر اس کا عدم زائل ہو جائے تو وہ موجود ہوگا۔ اس کا یہ معنی نہیں کہ: زید کا وجود و عدم ایک ساتھ جمع ہو سکتا ہے؛ اس لیے کہ یہ محال بالذات ہے۔ خود اس قائل نے اس سے پہلے یہ کہا ہے کہ: اجتماع نقیضین کے ممتنع بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ: "ایک ساتھ دو مجتمع نقیضین محال بالذات ہیں" تو زید کے عدم کے ساتھ اس کے وجود کا اجتماع اور اسی طرح اس کے وجود کے ساتھ اس کے عدم کا اجتماع، محال بالذات ہے۔ زید کے عدم کی تقدیر پر زید کے عدم کے ساتھ اس کے وجود ہونے کا حاصل و مفاد اور زید کے وجود اور اس کے عدم کا اجتماع، اجتماع نقیضین ہے، اس کا حاصل و مفاد ایک ہے۔

اس قائل نے اب تک اجتماع نقیضین کے محال ہونے کا مطلب ہی نہیں سمجھا، دیگر مطالب علمیہ تک اس کی رسائی کیا ہوگی۔

استاذ مدظلہ نے فرمایا کہ: اس کا باطل ہونا ظاہر ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جب مذکورہ دونوں قولوں کا عین اور متحد ہونا صحیح نہ ہو تو اجتماع نقیضین کے امکان کا باطل ہونا، معترض کے لیے نفع بخش نہ ہوگا؛ اس لیے کہ کسی چیز کا باطل ہونا اس کے اس مغائر کے باطل ہونے کو مستلزم نہیں جب کہ دونوں مغایروں کے درمیان علاقہ لزوم نہ ہو۔ اور اگر ان دونوں کے درمیان علاقہ لزوم مان بھی لیا جائے تو اگرچہ اس کا باطل ہونا اس کے مغائر کے باطل ہونے کو مستلزم ہے لیکن لازم کا محال بالذات ہونا لزوم کے محال بالذات ہونے کو مستلزم نہیں جیسا کہ یہ حقیقت ثابت شدہ ہے اور استحالہ ذاتی کے بغیر شخص (مثل) مذکور اللہ عز و جل کی قدرت کاملہ سے خارج نہیں ہو سکتا جیسا کہ ظاہر و باہر ہے۔

اقول: جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے مساوی کا مصداق، اجتماع نقیضین (مساوی اور لا مساوی) کا مصداق ہے اور جس پر مساوی ہونا اور نہ ہونا صادق ہے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو مساوی کا مصداق لا محالہ محال و ممتنع بالذات ہوگا تو وہ لا محالہ محال بالذات ہے۔ تو اجتماع نقیضین کے مصداق کا امکان باطل ہونا، اس مساوی کے مصداق کا امکان باطل ہونا ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہونا، مساوی کا مصداق محال بالذات ہونا ہے۔ اس قائل نے گذشتہ سطور میں دونوں قولوں کے عین اور ایک ہونے پر جو بیہودہ گوئی کی ہے اس کا روشن رد گذر چکا جسے دوبارہ ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔

ہمارے استاذ نے افادہ فرمایا کہ:

اس بات کا قول کرنا کہ: (۱) تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن ہے اس بات کا قول کرنا ہے کہ: (۲) اجتماع نقیضین ممکن ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: گزشتہ کلام سے یہ روشن ہے کہ: دونوں قولوں کو عین اور متحد ماننا غلط ہے اور مدعی کی دلیل سے بھی دونوں قولوں کا متحد اور عین ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ ہاں اگر اس کی دلیل تام ہو تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ: دونوں قولوں میں سے ایک دوسرے کو مستلزم ہے نہ یہ کہ دونوں قول عین ہیں۔ لیکن معترض کے لیے یہ استلزام مفید نہیں۔

اقول: گزشتہ کلام سے یہ حقیقت روشن ہو گئی کہ: تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص ممکن ہونے اور اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے (ان دونوں قولوں) کا مفاد اور حاصل ایک ہے اس کا انکار حماقت و نا فہمی کے سبب ہے۔ اور دلیل سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ: مساوی کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اس سے یہ ثبوت فراہم نہیں ہوتا کہ: "مساوی کا مصداق، اجتماع نقیضین کے مصداق کو مستلزم ہے۔" اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ: مساوی کا مصداق، اپنی ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین کے مصداق کو مستلزم ہے تو اس سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ مساوی کا مصداق ممتنع بالذات ہے۔

میرے استاذ علام نے افادہ فرمایا کہ:

"اس کی توضیح یہ ہے کہ: اگر کسی شخص کو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر مان لیا جائے تو دو حال سے خالی نہیں: یا تو وہ خاتم الانبیاء ہو گا یا نہیں۔

مخالف نے کہا:

جب اس شخص کو تمام کمالات میں برابر مان لیا جائے اور خاتم الانبیاء ہونا بھی جملہ کمالات سے ہے اور جمیع کمالات میں داخل، تو اس برابر شخص کے خاتم الانبیاء نہ ہونے کا کیا معنی ہے؟ اس کا حاصل ایسا ہی ہو گا کہ: زید کو عالم فرض کر کے ہم یہ کہیں کہ: زید یا تو عالم ہو گا یا جاہل "اس کلام کا ضعف ظاہر ہے اور پہلی شق متعین ہے اور یہ تردیدی کلام: "خاتم الانبیاء ہو گا یا نہیں" قبیح ہے۔ اور دوسری شق کی بھی ضرورت نہیں: اس لیے کہ یہ خیال کہ: "محال لازم آتا ہے" شق اول پر بھی وارد ہو گا جیسا کہ خود قائل نے اسے ذکر کیا ہے۔

اقول: جب استاذ کا دعویٰ یہ ہے کہ:

"تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق ممکن ہونا، اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہونا ہے۔ اور اس دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ: اگر تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کا مصداق مانا جائے تو اس کی دو

ہی صورتیں ہو سکتی ہیں: (۱) یا تو وہ خاتم الانبیا ہوگا (۲) یا نہیں؟ اور ان دونوں صورتوں میں اس برابر شخص پر یہ صادق آتا ہے کہ: وہ آپ کے برابر نہیں ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں اس پر دونوں نقیضیں صادق ہیں اور وہ برابر شخص اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ یہ بیان اس وقت تک متصور ہی نہیں جب تک کہ یہ تردیدی کلام ذکر نہ کیا جائے کہ: "آپ کا وہ مساوی مفروض یا تو خاتم الانبیا ہوگا یا نہیں۔ اور دعویٰ یہ ہے کہ وہ مساوی مفروض اجتماع نقیضین کا مصداق ہے" اس دعویٰ کی دلیل پیش کرنے کے لیے یہ تردیدی کلام اور یہ شق ذکر کرنا ضروری ہے۔ اس شخص نے نہ دعویٰ سمجھا اور نہ اس کی دلیل۔ نہ دلیل کا حاصل۔ وہ یہ بھی نہ جان سکا کہ اس دلیل کی تقریر اسی تردیدی کلام سے ہوتی ہے۔

اس نے کہا کہ:

"جب اس شخص کو تمام کمالات میں برابر مان لیا جائے اور خاتم الانبیا ہونا بھی جملہ کمالات سے ہے اور جمیع کمالات میں داخل، تو اس برابر شخص کے خاتم الانبیا نہ ہونے کا کیا معنی؟"

اس کے اس کلام سے خود ہماری ہی دلیل کی تائید ہوتی ہے؛ اس لیے کہ جب یہ مان لیا گیا کہ: "وہ مساوی مفروض خاتم الانبیا نہیں ہے"۔ تو اس پر یہ صادق آیا کہ: "وہ برابر نہیں ہے" تو وہ اس صورت میں اجتماع نقیضین کا مصداق ہوگا جیسا کہ اس کے خاتم الانبیا ہونے کی صورت میں اس پر یہ صادق ہے کہ وہ مساوی نہیں تو وہ بہر صورت اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور اس کی نظیر یہ ہے کہ: مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ: "عمر و مثلاً تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا ہے۔ اور زید علم میں عمرو کے برابر نہیں۔ تو کوئی دوسرا شخص عمرو کو تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا تسلیم کر کے یہ کہے کہ: زید علم میں عمرو کے برابر ہے۔ تو اس شخص کے اس کلام کا بطلان ظاہر کرنے کے لیے یہ کہا جائے گا کہ: زید یا تو تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا ہے یا نہیں؟ اگر زید تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا نہیں تو عمرو کے برابر نہ ہو تو جس زید کو علم میں عمرو کے برابر مانا گیا تھا وہ عمرو کے برابر نہ ہوا۔ اور اگر زید تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا ہے تو عمرو تمام اہل علم کے عموم میں داخل رہا اور تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا نہ ہوا تو اس صورت میں بھی زید عمرو کے برابر نہ ہوا تو جسے برابر مانا گیا تھا وہ برابر نہ ہوا۔ مساوات و ہمسری کا دعویٰ کرنے میں اس شخص کا کلام باطل کرنے اور یہ ثابت کرنے کے لیے کہ: "اس کے کلام کے مفاد کا مصداق، متناقضین کے مفاد کا مصداق ہے" یہ تردیدی کلام قبیح نہیں ہے بلکہ اس کی حاجت ہے۔ اور دوسری شق کی اس لیے حاجت ہے کہ یہاں یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ جسے برابر مانا گیا ہے وہ بہر صورت اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اس قائل نے نہ متدل کا مقصود سمجھا اور نہ ہی اس کے استدلال کا حاصل اور اپنی کج فہمی کے سبب مذکورہ اعتراضات کر کے ارباب عقل و دانش کی نظر میں خود کو ذلیل و خوار کیا یہ حماقت و سطحیت کی آفت و بلا ہے۔

استاذ علام نے فرمایا کہ:

جسے حضور اقدس کے برابر مانا گیا تھا وہ دونوں صورتوں میں آپ کے برابر نہ ہوا اس لیے کہ اگر وہ شخص خاتم الانبیا ہو تو اس

صورت میں حضور اقدس ﷺ خاتم الانبیا نہ ہوں گے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔ تو اس برابر شخص میں ایک ایسا کمال (خاتم الانبیا ہونا) ہوگا، جو حضور میں نہ ہوگا تو حضور اقدس ﷺ اس شخص کے برابر نہ ہوں گے۔ اور اگر وہ شخص خاتم الانبیا نہ ہو اور آپ بلاشبہ خاتم الانبیا ہیں تو اس صورت میں آپ کے اندر ایک ایسا کمال یعنی خاتم الانبیا ہونا ہے جو اس تقدیر پر اس شخص میں نہیں تو وہ شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہوگا تو ان دونوں صورتوں میں اسے موجود ماننے پر یہ لازم آیا کہ: وہ برابر نہیں تو یہ بات اچھی طرح ثابت ہوگئی کہ: ایسے شخص کا وجود جو تمام کمالات میں آپ کے برابر ہو اس کو مستلزم ہے کہ وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر نہ ہو۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں: پہلی شق اس صورت میں ہے کہ آں حضرت ﷺ کے برابر شخص آپ کے زمانہ نبوت کے بعد ہو تو وہی شخص خاتم الانبیا ہوگا۔ اور دوسری شق اس صورت میں ہے کہ اس برابر شخص کی نبوت کا زمانہ پہلے ہو جیسا کہ ظاہر ہے۔ تو گویا اس طرح کہا کہ: اگر مساوی مذکور زمانہ رسالت کے بعد ہو تو صرف وہی مساوی خاتم ہوگا۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ: یہاں ایک تیسرا احتمال یہ ہے کہ: "دونوں کی نبوت کا زمانہ ایک ہو" تو اس صورت میں دونوں برابر خاتم الانبیا ہوں گے؛ اس لیے کہ ایک زمانہ میں دو شخصوں کا نبی ہونا اور ان پر نبوت کا ختم ہونا ممکن ہے۔ تو اس کمال ختم نبوت میں دونوں برابر ہوں گے اور اسی پر دوسرے کمالات کو تیس کر لیجیے تو کوئی خرابی لازم نہیں آتی مگر یہ کہ تیسرا احتمال واقع نہیں اور اس کا واقع نہ ہونا اس کے ممکن ہونے کے منافی نہیں۔ جیسا کہ ظاہر ہے تو یہ احتمال ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اگر یہ قضیہ: "اگر وہ شخص خاتم الانبیا ہو" کلمہ ہو۔ یعنی اس کا یہ معنی ہو کہ وہ برابر شخص جب جب خاتم الانبیا ہوگا تو حضور اقدس ﷺ خاتم الانبیا نہ ہوں گے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔ تو یہ قضیہ کاذب ہے؛ اس لیے کہ تمام صورتوں میں سے ایک صورت یہ ہے کہ: دونوں کی نبوت کا زمانہ ایک ہو اور اس صورت میں دونوں خاتم الانبیا ہوں گے تو یہ مقدمہ ممنوع ہے کہ: "جب جب وہ شخص خاتم الانبیا ہوگا"۔

اور اگر قضیہ مذکورہ کلمہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو (یعنی اس کا یہ معنی ہو کہ: کبھی ایسا ہوگا کہ اگر وہ شخص خاتم الانبیا ہو تو حضور خاتم الانبیا نہ ہوں گے) تو اس خاص صورت میں محال لازم آئے گا۔ تو یہ خاص صورت جو مستلزم محال ہے وہ محال ہوگی نہ کہ مقدم کی طبیعت جو اس شخص کا خاتم الانبیا ہونا ہے اور شرطیہ کلیہ کی تمام صورتیں؛ اس لیے کہ جس بعض صورت میں دونوں مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہوگا اس خاص صورت میں دونوں مساوی برابر خاتم الانبیا ہوں گے۔ اور دوسرا جزئیہ کہ اگر وہ شخص خاتم الانبیا ہو اور بعض تقدیر پر آں حضرت بھی خاتم الانبیا ہوں نیز صادق ہوگا تو مدعی کا قضیہ شرطیہ کلیہ صادق نہ ہو بلکہ کاذب ہو؛ اس

لیے کہ جس بعض صورت میں وہ برابر شخص اور حضور اقدس خاتم الانبیا ہوں گے ایک قضیہ موجبہ جزئیہ صادق ہوگا تو اس قضیہ موجبہ جزئیہ کے صادق ہوتے ہوئے یہ قضیہ شرطیہ کلیہ کیوں کر صادق ہوگا کہ: "جب جب وہ شخص خاتم الانبیا ہوگا حضور اقدس ﷺ خاتم الانبیا نہ ہوں گے"۔ تو محال جو خاص وضع اور خاص صورت ہے وہ یہ ہے کہ: دونوں کی نبوت کا زمانہ ایک نہ ہو اور ایک خاص وضع اور خاص صورت کا محال ہونا، نہ کہ تمام صورتوں کا، ممکن بالذات کے لیے ممتنع بالغیر ہونے کا موجب ہے اور یہی اہل حق کا دعویٰ ہے کہ: "حضور ﷺ کا مساوی ممتنع بالغیر اور ممکن بالذات ہے تو یہ مساوی اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہوگا جو موجود و متحقق نہ ہوگا اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ: ہم نے دو قوموں کو مانا ان میں سے ایک کو قوم کریم اور دوسری کو قوم شریف سے موسوم کیا، قوم کریم میں علم، حفظ قرآن، خوش نویسی، انشا پردازی اور شاعری وغیرہ اوصاف و کمالات موجود تھے زید کے وجود میں آنے اور مذکورہ کمالات سے مشصف ہونے پر تمام مذکورہ کمالات ختم ہو گئے تو زید خاتم کمالات ہو گیا۔ اور قوم شریف میں بھی مذکورہ کمالات موجود تھے اس قوم کے دو شخص: عمرو اور بکر پر وہ تمام کمالات ختم ہو گئے اور یہ دونوں ایک ساتھ موجود ہوئے، کسی کو کسی پر تقدم حاصل نہ ہوا۔

میں کہتا ہوں کہ: قوم کریم میں زید کے مساوی خالد میں مستدل کی دلیل کے مقدمات ناموں کے قدرے تغیر و تبدل کے ساتھ جاری ہیں۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ: تمام کمالات میں زید کا مساوی ممتنع بالذات ہے؛ اس لیے کہ اگر ممتنع بالذات نہ ہو بلکہ ممکن ہو تو اس صورت میں خاص وجود کی تقدیر پر اگر خاتم کمالات کا وصف اس مساوی میں موجود ہو تو زید میں موجود نہ ہو گا۔ اور اگر اس مساوی میں وہ مذکورہ صفت (خاتم کمالات) موجود نہ ہو اور زید میں بلاشبہ موجود ہے تو ان دونوں صورتوں میں ختم کمالات کا کمال ایک میں پایا گیا دوسرے میں نہیں تو دونوں اس وصف (ختم کمالات) میں مساوی نہ ہوئے جب کہ دونوں کو برابر مانا گیا تھا الی آخر ماقال۔

اس کلام کا ضعف ظاہر و باہر ہے؛ اس لیے کہ ہم نے اس برابر شخص میں خاتم کی صفت کا ہونا اختیار کیا اور اس صورت میں زید کے اندر خاتم کی صفت کا نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں بلکہ مساوی کے موجود ہونے کی صورت میں وہ وصف کمال دونوں میں موجود ہوگا۔ جیسا کہ قوم شریف میں عمرو کے برابر "بکر" میں وہ وصف کمال موجود ہے اس لیے کہ عمرو و بکر دونوں ایک زمانہ میں موجود تھے اور فرق صرف اتنا ہے کہ عمرو و بکر دونوں قضیہ خارجیہ کے اعتبار سے وصف خاتم میں برابر ہیں اور زید و خالد قضیہ حقیقیہ کے اعتبار سے وصف خاتمیت میں برابر ہیں اور زید خارج میں خاتم بالفعل ہے اور خالد اس تقدیر پر کہ زید کے زمانہ میں موجود ہو اور یہ معنی قضیہ حقیقیہ کے مفہوم کے منافی نہیں ہے۔ جیسا کہ "ہر مثلث ایسا ہے" ہاں خاتم کا زمانہ مؤخر ہونا اور مختوم کا زمانہ مقدم ہونا لازم ہے۔ تو اگر خاتم کے مساوی کو جو کہ خاتم اور مختوم کے بعد ہوگا زید خاتم کے بعد یا اس سے پہلے مانیں تو اس صورت میں وہ محال لازم آتا ہے جو مستدل کے کلام میں مذکور ہے اس لیے کہ پہلے احتمال میں "زید" اور دوسرے احتمال

میں مساوی یعنی "خالد" میں بعد میں ہونے کی صفت نہ پائی گئی جب کہ خاتم کا بعد میں ہونا لازم ہے۔ تو لازم مفروض کے بغیر ملزوم کا وجود ہوا اور یہ محال ہے۔ لہذا اجتماع نقیضین کے محال کو مستلزم ہوا لیکن لازم کے بغیر ملزوم کا وجود جو کہ مفروض ہے خود محال فی نفسہ ہے اور لازم یعنی اجتماع نقیضین کے استحالہ کی طرف نظر کرتے ہوئے، نہ کہ زید کے مساوی (خالد) کے وجود کی طرف نظر کرتے ہوئے، اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ دونوں مساوی ایک زمانہ میں ہوں جیسا کہ قوم شریف کے اندر عمرو و بکر ایک زمانہ میں موجود ہیں اور ان دونوں میں وہ وصف کمال (خاتمیت) ایک زمانہ میں موجود ہے اور کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

اقول: جب اس شخص کی ناہمی اس مقام پر حد سے بڑھ گئی ہے تو ہم پر سب سے پہلے تفصیلی دلیل ذکر کرنا پھر اس کی کج

فہمی کا علاج کرنا ضروری ہے۔ سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ: "اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کو تمام ممکنات

سے افضل و اعلیٰ بنا کر آپ کو بعض ایسے اوصاف و کمالات سے سرفراز فرمایا ہے جن میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے آپ کی ذات اقدس سے ان صفات کا سلب کیے بغیر کسی دوسرے ممکن کے لیے ان کا ثابت کرنا ممکن ہی نہیں۔ اسی طرح آپ کے سوا دیگر ممکنات سے ان کا سلب کیے بغیر آپ کے لیے انہیں ثابت کرنا ممکن نہیں، جب یہ حقیقت مسلم ہے کہ: "آپ ان صفات کمالیہ سے متصف ہیں تو ان صفات کمال سے دوسرے ممکن کا اتصاف ممکن ماننا، یہ ممکن ماننا ہے کہ: "حضور اقدس ﷺ ان صفات کمال سے متصف ہیں اور متصف نہیں ہیں اور آپ کے سوا دوسرے

ممکنات ان صفات سے متصف ہیں اور متصف نہیں۔" تو یہ اجتماع نقیضین (ثبوت اور سلب ثبوت) کو ممکن ماننا ہے تو ان صفات کمال میں جس شخص کو بھی حضور اقدس ﷺ کے برابر مانا جائے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع

نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے وہ مصداق جو بھی ہو۔ مثلاً جو جسم سفید ہے اور سفید نہیں، جو انسان کاتب ہے اور کاتب نہیں اور جو شخص عالم ہے اور عالم نہیں کا مصداق ہے، وہ ممتنع بالذات ہے؛ تو جو شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق ہے اس پر یہ صادق ہے کہ: وہ تمام کمالات میں حضور کے برابر ہے اور برابر نہیں

تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، تو وہ محال بالذات ہے۔ اور جو اوصاف کمال دو شخصوں میں شرکت کا احتمال نہیں رکھتے اور جنہیں اللہ سبحانہ نے صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو عطا فرمایا ہے، ان میں سے آپ کا ایک وصف کمال آپ کا

خاتم النبیین ہونا ہے، جس میں دو شخصوں کے شریک ہونے کا احتمال نہیں؛ اس لیے کہ "النبیین" جمع معرف باللام ہے، جو عموم اور استغراق کا صیغہ ہے، تو خاتم النبیین ہونے کا معنی ہے: تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی یعنی جو نبی تمام

انبیاء کے بعد مبعوث ہو۔ یہ وصف کمال دو نبی پر صادق نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر اس وصف کمال کا صدق اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ دوسرا، مضاف الیہ یعنی "النبیین" (تمام انبیاء) کے عموم میں داخل ہو، اور تمام نبیوں میں

سب سے آخری نبی نہ ہو اور دوسرے پر اس وصف کمال کے صدق کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ ایک مضاف الیہ یعنی "النبیین" (تمام انبیاء) کے عموم میں داخل ہو، اور تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہ ہو؛ تو دو شخصوں پر "خاتم

النبیین "کی صفت صادق ماننا، دو متناقض چیزوں کو صادق ماننا ہے؛ اس لیے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر "خاتم النبیین" کا صدق اس وقت تک محتمل نہیں جب تک کہ دوسرے سے "خاتم النبیین" کا صدق، سلب نہ کیا جائے؛ اس لیے کہ "خاتم النبیین" یعنی تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہونے والی ذات کا مصداق صرف وہی ایک ذات ہو سکتی ہے جس کا دین ہمیشہ قائم رہے، اور تمام انبیاء و رسل کے ادیان و مذاہب کو منسوخ کر دے اور جو لوگ اس کے زمانے میں ہوں یا اس کے زمانے کے بعد ہوں اس کی امت میں شامل ہوں۔ اس ایک ذات کے سوا کسی دوسرے پر یہ وصف کمال (خاتم النبیین) صادق ہی نہیں ہو سکتا۔

حاصل یہ ہے کہ دو نبیوں میں سے ہر ایک پر صادق نہیں ہو سکتا کہ: وہ تمام انبیاء کے بعد میں مبعوث ہوا، اس کا دین ہمیشہ قائم رہنے والا، تمام ادیان کو منسوخ کرنے والا ہے اور اس کے عہد میں یا اس کے عہد کے بعد جتنے لوگ ہوں سب اس کی امت ہوں، ورنہ ان دو نبیوں میں سے ہر ایک، ان دونوں میں سے ہر ایک کے بعد مبعوث ہو گا اور ان میں سے ہر ایک کا دین، ان میں سے ہر ایک کے دین کا نسخ ہو گا، اور ان دونوں میں سے ہر ایک، ان میں سے ہر ایک کی امت ہو گا اور اس لازم کا محال ہونا ظاہر ہے۔

اور یہ بات قطعی طور پر ثابت ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے وصف خاتم النبیین سے متصف ہونے کا معنی یہ ہے کہ: "آپ تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہوئے ہیں۔ اور آپ کے عہد سعادت مہد میں جتنے جنات و انسان تھے یا آپ کے عہد کے بعد ہوئے اور ہیں اور ہوں گے، سب آپ کی امت ہیں، آپ کا دین ہمیشہ قائم رہنے والا ہے، جو تمام دینوں کا نسخ ہے جو دلیل قطعی و یقینی سے ثابت ہے۔ اللہ عز و جل کا ارشاد ہے:

"مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَكِنْ رُّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ" (۱)

محمد تمہارے مردوں میں کسی کے باپ نہیں ہاں اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں میں پچھلے۔

اور فرمایا:

"وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا" (۲)

اور اے محبوب! ہم نے تم کو نہ بھیجا مگر ایسی رسالت سے جو تمام آدمیوں کو گھیرنے والی ہے۔

ان دونوں آیتوں میں "النبیین" کا لفظ جمع معرف باللام، عموم و استغراق کا صیغہ ہے؛ تو "خاتم النبیین"

کا معنی: تمام انبیاء میں سب سے آخری نبی ہے۔ اور اللہ عز و جل کا ارشاد: "كَافَّةً لِّلنَّاسِ" (تمام لوگوں) اس بات پر روشن نص ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی رسالت ان تمام لوگوں کے لیے عام ہے جو آپ کے عہد میں تھے، اور آپ کے

(۱) پ: ۲۲ الاحزاب، آیت: ۴۴: ۲

(۲) پ: ۲۲ سبا، ۲۸: ۹

عہد کے بعد ہوں گے۔ آپ کی معراج شریف کی حدیث پاک میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے فرمایا:

"سَلْ فَقَالَ: إِنَّكَ اتَّخَذْتَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا وَأَعْطَيْتَهُ مَلَكًا عَظِيمًا وَكَلَّمْتَ مُوسَى تَكْلِيمًا وَأَعْطَيْتَ دَاوُدَ مَلَكًا عَظِيمًا وَأَلَنْتَ لَهُ الْحَدِيدَ وَسَخَّرْتَ لَهُ الْجِبَالَ وَأَعْطَيْتَ سُلَيْمَانَ مَلَكًا عَظِيمًا وَسَخَّرْتَ لَهُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ وَالشَّيَاطِينَ وَأَعْطَيْتَهُ مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَّمْتَ عِيسَى التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَجَعَلْتَهُ يَبْرئ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأَعَذْتَهُ وَأَمَّهُ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ فَلَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَيْهِمَا سَبِيلٌ فَقَالَ لَهُ رَبِّهِ: قَدْ اتَّخَذْتُكَ حَبِيبًا فَهُوَ مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ: مُحَمَّدٌ حَبِيبُ الرَّحْمَنِ وَأَرْسَلْنَاكَ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً وَجَعَلْتُ أَمَّتَكَ هُمْ الْأَوَّلُونَ وَهُمْ الْآخِرُونَ وَجَعَلْتُ أَمَّتَكَ لَا يَجُوزُ لَهُمْ خُطْبَةٌ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّكَ عَبْدِي وَرَسُولِي وَجَعَلْتُكَ أَوَّلَ النَّبِيِّينَ خَلْقًا وَآخِرَهُمْ بَعَثْنَا وَأَعْطَيْتَكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَلَمْ أَعْطِهَا نَبِيًّا قَبْلَكَ وَأَعْطَيْتَكَ خَوَاتِيمَ سُورَةِ الْبَقَرَةِ مِنْ كَنْزٍ تَحْتَ عَرْشِي لَمْ أَعْطِهَا نَبِيًّا قَبْلَكَ وَجَعَلْتُكَ فَاتِحًا وَخَاتِمًا."^(۱)

"ما لگو تو آپ نے عرض کیا: بے شک تو نے ابراہیم کو خلیل بنایا، انہیں عظیم بادشاہت بخشی، تو نے موسیٰ سے بلا واسطہ کلام فرمایا، داود کو عظیم بادشاہت سے نوازا، ان کے لیے لوہے کو نرم فرمایا اور پہاڑوں کو مسخر کیا، سلیمان کو عظیم بادشاہت عطا فرمائی اور جنات و انسان اور شیاطین ان کے زیر نگین کیے اور تو نے انہیں ایسی بادشاہت عطا کی جو ان کے بعد کسی کے لیے زیب نہیں دیتی، تو نے عیسیٰ کو توریت و انجیل کا علم بخشی، انہیں مادرزاد اندھوں اور سفید داغ والوں کو شفا دینے والا بنایا، اور انہیں اور ان کی ماں کو شیطان رجیم سے پناہ بخشی، تو شیطان کو ان دونوں پر راہ نہ ملی تو آپ سے آپ کے رب عزوجل نے فرمایا: میں نے تم کو اپنا حبیب بنایا ہے؛ اس لیے توریت میں یہ لکھا ہوا ہے: "محمد رحمن کے حبیب ہیں" اور ہم نے تمہیں تمام انسانوں کا رسول بنا کر مبعوث فرمایا اور تمہاری امت کو اولین و آخرین بنایا اور ان کے لیے کوئی خطبہ اس وقت تک روانہ رکھا جب تک کہ وہ اس بات کی گواہی نہ دیں کہ تم میرے خاص بندے اور رسول ہو۔ اور میں نے تم کو تمام نبیوں سے پہلے پیدا فرمایا اور سب سے آخر میں مبعوث کیا۔ اور تمہیں سب مثنیٰ عطا کی جنہیں تم سے پہلے کسی نبی کو نہ دیا اور اپنے زیر عرش کے خزانے سے سورہ بقرہ کی آخری آیتیں عطا کیں جنہیں تم سے پہلے کسی نبی کو نہ دیں اور تمہیں فاتح باب رسالت اور خاتم دور نبوت کیا۔"

اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ:

"كُنْتُ أَوَّلَ الْأَنْبِيَاءِ فِي الْخَلْقِ وَآخِرَهُمْ فِي الْمَعِثِ"۔

(۱) شفا مع نسیم الریاض ج: ۳، ص: ۸۲ تا ۸۷ الباب الثالث، فصل فی تفضیلہ ﷺ بما تضمنہ کرامۃ الإسراء من المناجاة والرق یا و إمامۃ الأنبیاء و العروج به إلى سدرۃ المنتهی، مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر، گجرات

میں تمام انبیاء سے پہلے پیدا ہوا اور سب سے آخر میں مبعوث ہوا۔

عقائد کی کتابیں اس سے مالا مال ہیں کہ آپ خاتم النبیین اور آخر الانبیاء ہیں اور آپ تمام انسانوں بلکہ تمام جن وانس بلکہ ساری مخلوق کی طرف مبعوث فرمائے گئے ہیں، آپ کا دین ہمیشہ باقی رہنے والا اور تمام ادیان و مذاہب کا ناسخ ہے۔ مخالف کو بھی بظاہر اس سے انکار نہیں؛ لہذا اس باب میں وارد آیات و آثار کے نقل کی حاجت نہیں۔

ان تمہیدی کلمات کے بعد ہم کہتے ہیں کہ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ: تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کا مصداق ممتنع بالذات ہے اور آپ کی ذات قدسی صفات میں جتنے اوصاف کمال ہیں ان سے آپ کو متصف مان کر یہ کہنا باطل ہے کہ: تمام اوصاف کمالات میں آپ کے برابر شخص ہو سکتا ہے، اس کے باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ: تمام کمالات میں برابر شخص اگر ممکن ہو تا تو اسے واقع مان لینے سے اس کی نفس ذات کے اعتبار سے محال لازم نہ آتا حالانکہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے کیوں کہ اگر کوئی شخص تمام کمالات میں آپ کے برابر ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو خاتم النبیین ہو گا یا نہ ہو گا؟ دوسری صورت میں، جسے برابر مانا ہے وہ برابر نہ ہو تا تو اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور برابر نہیں تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ اور پہلی صورت میں حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ خاتم النبیین نہ ہوں گے؛ اس لیے کہ گزشتہ سطور میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: خاتم النبیین کی صفت دو شخصوں کے درمیان شرکت کا احتمال نہیں رکھتی، اس شق پر بھی وہ مساوی مفروض برابر نہ ہوا؛ اس لیے کہ اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور نہیں ہے۔ تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو محال بالذات ہے۔ نیز مساوی کا مصداق موجود ماننے کی صورت میں جب اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ مساوی نہیں تو خود اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوا اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ ممتنع ہے۔

اور بلفظ دیگر: تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص اگر ممکن ہو تو اسے موجود ماننے کی صورت میں یا تو وہ "النبیین" یعنی تمام انبیاء میں داخل ہو گا یا نہیں؟ اگر داخل ہو تو وہ ان تمام انبیاء میں سے ہو گا، جن کے آخر میں حضور اقدس ﷺ مبعوث ہوئے تو لا محالہ آپ ہی ان سب سے آخر میں مبعوث ہوئے تو مساوی مفروض آخری نبی نہ ہو گا تو وہ آپ کے برابر ہو گا اور برابر نہ ہو گا اور اگر "النبیین" یعنی تمام انبیاء کے عموم میں داخل نہ ہو تو وہ نبی نہ ہو گا تو وہ برابر شخص آپ کے برابر بھی ہو گا اور برابر نہ بھی ہو گا۔

اور بلفظ دیگر: اگر تمام کمالات میں آپ کے برابر کا مصداق ممکن ہو تو اسے موجود ماننے کی صورت میں یا تو وہ تمام انسانوں کا رسول ہو گا یا نہیں یعنی اس کے وجود کے زمانے میں اور اس کے وجود کے زمانہ کے بعد جتنے لوگ ہیں اور ہوں گے ان سب کا رسول ہو گا یا نہیں؟ اگر نہ ہو تو آپ کے برابر نہ ہوا اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ ان سب کے رسول ہیں جو آپ کے زمانے میں موجود تھے یا آپ کے عہد کے بعد موجود ہوں گے اور اس صورت میں مساوی مفروض میں

یہ صفت نہ پائی گئی تو وہ آپ کے برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا۔

اور پہلی صورت میں یا تو حضور اقدس ﷺ اور آپ کی امت "الناس" یعنی تمام انسانوں کے عموم میں داخل ہیں یا نہیں؟ اگر داخل ہیں تو وہ مساوی مفروض آپ کے برابر نہ ہو اس لیے کہ مرسل اور مرسل الیہ کا برابر نہ ہونا بدیہی ہے اور اگر داخل نہیں تو حضور اقدس کا عہد رسالت، مساوی مفروض کے عہد کے بعد ہوگا تو وہ برابر شخص خاتم النبیین ہوگا اور نہ ہوگا تو وہ برابر شخص برابر نہ ہوگا۔

اور بلفظ دیگر: اگر آپ کے برابر شخص کا مصداق ممکن ہو تو اسے موجود مان لینے کے بعد اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا" (پ: ۲۲ س: ۲۸ ع: ۹) میں "الناس" یعنی تمام انسانوں کے عموم میں داخل ہوگا یا نہیں؟ اگر داخل ہو تو وہ حضور اقدس ﷺ کا امتی ہوگا تو آپ کے برابر نہ ہوگا تو برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا۔ اور اگر داخل نہ ہو تو اس کا وجود مفروض حضور اقدس ﷺ کے عہد کے پہلے ہوگا تو وہ خاتم النبیین نہ ہوگا تو وہ آپ کے برابر نہ ہوگا تو وہ برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا تو بہر صورت وہ مساوی مفروض اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو آپ کے برابر شخص محال بالذات ہے اور یہی مطلوب ہے۔

اور بلفظ دیگر: اگر تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق ممکن ہو تو اسے موجود اور واقع مان لینے کے بعد یا تو وہ صاحب دین و کتاب ہوگا یا نہیں؟ اگر صاحب دین اور صاحب کتاب نہ ہو تو آپ کے برابر نہ ہوگا تو برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا۔ اور اگر صاحب دین و کتاب ہو اور اس کی کتاب اور دین آپ کی کتاب اور دین کے مخالف ہو تو یا تو اس کی کتاب اور اس کا دین آپ کی کتاب اور دین سے منسوخ ہوگا تو وہ خاتم النبیین نہ ہوگا تو وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر نہ ہوگا تو وہ برابر ہوگا اور نہ ہوگا، یا حضور اقدس ﷺ کی کتاب اور آپ کا دین معاذ اللہ اس مساوی کی کتاب اور دین سے منسوخ ہوگا تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ خاتم النبیین نہ ہوں گے۔ اور یہ مسلمہ حقیقت کے خلاف ہے اور اس کے باوجود اس شق پر وہ آپ کے برابر نہ ہوگا تو وہ مساوی مفروض آپ کے برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو مساوی مفروض محال بالذات ہے۔

یہ دلیل کی مفصل تقریر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ: کوئی بھی دو شخص خاتم النبیین کی صفت سے متصف نہیں ہو سکتے۔ ان دونوں میں سے کسی ایک کا اس صفت سے موصوف ہونا اس وقت تک محتمل نہیں جب تک کہ یہ نہ مان لیا جائے کہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا اس صفت سے متصف نہیں۔ اس نا فہم نے دلیل کا حاصل نہ سمجھا اور یہ وہم کر بیٹھا کہ: دلیل کا حاصل یہ ہے کہ: اگر مساوی مذکور کا زمانہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ کے بعد ہو تو صرف وہی مساوی خاتم النبیین ہوگا اور اگر اس برابر شخص کا زمانہ آپ کے زمانہ سے پہلے ہو تو وہ برابر شخص خاتم النبیین نہ ہوگا تو اس پر یہ اعتراض کیا کہ:

"یہاں ایک تیسرا احتمال یہ ہے کہ: "حضور ﷺ اور وہ مساوی دونوں ایک ہی زمانہ میں ہوں تو اس صورت میں آپ اور وہ مساوی دونوں برابر خاتم النبیین ہوں گے"

اس شخص نے نہ جانا کہ آپ کے خاتم النبیین ہونے کا معنی یہ ہے کہ: آپ تمام انبیاء میں سب سے آخری نبی ہیں، تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہوئے ہیں۔ اور "النبیین" کا صیغہ عموم واستغراق کا صیغہ ہے "خاتم" کا لفظ "النبیین" کی طرف مضاف ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ خاتم النبیین وہی شخص ہو سکتا ہے: جس کی بعثت تمام انبیاء کے بعد ہو، جس کا دین تمام دینوں کا نسخ اور جس کی نبوت عام ہو اور جس کے زمانہ میں اور جس کے زمانہ کے بعد موجود سارے لوگ اس کی امت ہوں۔ اگر ایک زمانہ میں دو نبی ہوں تو ان دونوں میں سے کسی پر یہ صادق نہیں آئے گا کہ: وہ تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہوا ہے، اس کا دین تمام دینوں کا نسخ ہے، اس کی نبوت تمام انسانوں کی طرف عام ہے اور اس کے زمانہ میں اور اس کے زمانہ کے بعد موجود سارے لوگ اس کے امتی ہیں۔ تو اس صورت میں ان دونوں میں سے کوئی بھی خاتم النبیین نہ ہوا۔ تو خود اس کے کلام سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ اس پیر نابالغ کو اب تک خاتم النبیین کا معنی معلوم نہیں۔ اس نے یہ نہیں سمجھا کہ: کسی شخص کا خاتم النبیین ہونا اس وقت تک متصور ہی نہیں جب تک کہ اس کے عہد نبوت میں یا اس کے عہد نبوت کے بعد کسی اور نبی کے ہونے کا بالکل احتمال ہی نہ ہو۔ یہ شخص یہ بھی نہ جان سکا کہ: حضور اقدس ﷺ کے عہد سعادت مہد میں دوسرا نبی مبعوث مانا جائے تو یا تو وہ آپ کی شریعت اور آپ کے دین پر ہوگا تو وہ سب سے آخری نبی اور صاحب دین و کتاب نہ ہوگا تو آپ کے برابر نہ ہو یا آپ اس برابر شخص کے دین و شریعت پر ہوں گے تو آپ آخر انبیاء اور صاحب دین و کتاب نہ ہوں گے اور یہ امر مسلم کے خلاف ہے۔ اس کے باوجود اس تقدیر پر وہ برابر شخص برابر نہ ہو یا اس مساوی کا دین اور اس کی شریعت آپ کے دین اور آپ کی شریعت کے مغایر ہوگی تو یا تو اس کا دین اور اس کی شریعت دائمی ہوگی تو حضور اقدس ﷺ کی شریعت اور آپ کا دین دائمی نہ ہوگا تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ اس کے برابر نہ ہوئے تو وہ شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہوگا یا اس کا دین اور اس کی شریعت دائمی نہ ہوگی تو وہ برابر شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہوگا اور بہر صورت وہ برابر شخص اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

نیز اگر بالفرض دوسرا نبی حضور اقدس ﷺ کے عہد نبوت میں مبعوث ہو تو وہ تمام لوگوں کا رسول ہوگا یا نہ ہوگا؟ اگر نہ ہو تو وہ آپ کے برابر نہ ہوگا؛ اس لیے کہ آپ تمام انسانوں کے رسول ہیں اور اگر تمام انسانوں کا رسول ہو تو حضور اقدس ﷺ اس کی امت سے ہوں گے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔ اور یہ امر مسلم کے خلاف ہے اس کے باوجود اس صورت میں حضور اقدس ﷺ اس کے برابر نہ ہوں گے تو وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا بہر صورت وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین محال بالذات ہے تو وہ برابر شخص ہمیشہ محال بالذات ہے۔ اس سرکردہ جہال نے اپنی نادانی و بے ایمانی کے سبب یہ احتمال ظاہر کیا۔

اور اس کا یہ کہنا مستدل کے لیے مضر نہیں کہ:

"پہلی شق اس صورت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت کا زمانہ پہلے ہو اور دوسری شق اس صورت میں ہے کہ: آپ کے مساوی مفروض کی نبوت کا زمانہ پہلے ہو۔"

بلکہ اس سے مستدل کی دلیل کے ارکان کو استحکام حاصل ہوتا ہے اس لیے کہ جب قطعی و یقینی دلیل سے یہ ثابت ہو چکا کہ: خاتم النبیین کی صفت دو شخصوں کے درمیان شرکت کا احتمال نہیں رکھتی اور ایک ساتھ دو شخصوں کے خاتم النبیین ہونے کا احتمال ہی نہیں تو اگر آپ کے برابر شخص مانا جائے اور وہ خاتم النبیین ہو تو اس کی نبوت کا زمانہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے زمانہ کے بعد ہوگا اور حضور اقدس ﷺ خاتم النبیین ہیں تو آپ کی نبوت کا زمانہ اس برابر شخص کے زمانہ نبوت کے بعد ہوگا تو اس برابر شخص کی نبوت کا زمانہ آپ کے زمانہ نبوت کے بعد ہوگا اور بعد میں نہ ہوگا۔ نیز اس کا زمانہ نبوت آپ کے زمانہ نبوت سے پہلے ہوگا اور پہلے نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے تو جس برابر شخص کا وجود اجتماع نقیضین کا مصداق ہے وہ محال بالذات ہے اور یہی دعویٰ ہے۔

اس نے یہ کہا کہ:

"تو گویا اس طرح کہا کہ: اگر مساوی مذکور زمانہ رسالت کے بعد ہو تو صرف وہی خاتم ہوگا" الخ

اس کے اس کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ اس نے دلیل کا حاصل سمجھے بغیر یہ دو شقیں قائم کیں: مساوی کا خاتم الانبیا ہونا جو حضور اقدس ﷺ کے خاتم الانبیا نہ ہونے کے درجہ میں ہے اور حضور اقدس ﷺ کا خاتم الانبیا ہونا جو اس مساوی کے خاتم الانبیا نہ ہونے کے درجہ میں ہے۔ اور اس شق کی بنا پر تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص فرض کرنا اجتماع نقیضین کا مصداق فرض کرنا ہے اور جب مساوی مفروض کا خاتم الانبیا ہونا اس وقت تک محتمل نہیں جب تک کہ اس کی نبوت کا زمانہ آپ کی نبوت کے زمانہ کے بعد نہ ہو اور حضور اقدس ﷺ کا خاتم الانبیا ہونا اس وقت تک محتمل ہی نہیں جب تک کہ آپ کا زمانہ نبوت اس مساوی مفروض کے زمانہ کے بعد نہ ہو تو آپ کے وجود سے اس مساوی کا وجود مؤخر ہونا اور نہ ہونا دونوں لازم آیا تو اس مساوی کا وجود اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے تو خود اس کے کلام سے ایک دوسری دلیل کی تقریر مستنبط ہوئی تو اس شق کے ذکر کرنے میں اس قائل کی مثال اس بکری کی طرح ہے جس نے اپنے گھر کے ذریعہ اپنی موت کا سبب فراہم کیا۔

اس کا یہ کلام اس کی کمال لاعلمی کی دلیل ہے کہ:

"یہاں ایک تیسرا احتمال یہ ہے کہ: ان دونوں کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو اس صورت میں دونوں برابر خاتم الانبیا ہوں گے"

اس لیے کہ "الأنبياء" جمع معرف باللام ہے جس کا معنی: تمام انبیا ہے۔ تو خاتم الانبیا: تمام انبیا میں سب سے آخری

نبی ہے۔ تو اگر دو نبی ایک ہی زمانہ میں ہوں تو ان دونوں میں سے کوئی بھی خاتم الانبیا نہ ہوگا: اس لیے کہ ان دونوں میں سے

کوئی بھی آخری نبی نہیں ہے جس کی تفصیل ابھی گزر چکی۔

اس سے اس قضیہ کلیہ کا صدق بھی روشن ہو گیا کہ:

"اگر وہ شخص خاتم الانبیاء ہو تو حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ خاتم الانبیاء نہ ہوں گے۔"

اس لیے کہ اگر وہ شخص خاتم الانبیاء ہو تو اس کی نبوت کا زمانہ آپ کی نبوت کے زمانہ کے بعد ہونا ضروری ہے۔ اگر آپ اور آپ کے اس مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو کوئی بھی خاتم الانبیاء نہیں ہو سکتا۔ اس کا یہ کہنا کہ: "اس صورت میں دونوں خاتم الانبیاء ہوں گے" اس بات کی روشن دلیل ہے کہ: وہ خاتم الانبیاء کا معنی ہی نہیں جانتا۔ تو مذکورہ قضیہ کلیہ صادقہ کے صدق کا انکار انتہائی حماقت کے سبب ہے تو اس قضیہ شرطیہ کا مقدم بہر صورت تالی کو مستلزم ہے۔ اور اسی طرح یہ دوسرا قضیہ شرطیہ بھی مقدم کی تمام تقادیر پر صادق ہے کہ: "اگر حضور اقدس ﷺ خاتم الانبیاء ہیں تو کوئی دوسرا خاتم الانبیاء نہیں ہو سکتا" تو خاتم الانبیاء کے معنی سے ناواقفی کے سبب اس قائل کا اعتراض اس کی نادانی و بے ایمانی کے سبب ہے۔ صحیحین میں سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"مَثَلِي وَ مَثَلُ الْأَنْبِيَاءِ كَمَثَلِ قَصْرِ أَحْسَنَ بُنْيَانُهُ تَرِكَ مِنْهُ مَوْضِعَ لَبَنَةٍ فَطَافَ بِهِ النَّظَّارُ يَتَعَجَّبُونَ مِنْ حُسْنِ بُنْيَانِهِ إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّبَنَةِ فَكُنْتُ أَنَا سَدَدْتُ مَوْضِعَ اللَّبَنَةِ خُتِمَ بِنِ الْبُنْيَانِ وَ خُتِمَ بِنِ الرُّسُلِ".^(۱)

ترجمہ: میری اور تمام انبیاء کی مثال اس خوبصورت محل کی ہے جس میں ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی گئی تو ناظرین اور مشاہدین نے اس کی سیر کی تو وہ اس کی عمارت کی دلکشی سے محو حیرت ہو رہے تھے بجز اس اینٹ کی جگہ کے۔ تو میں نے ہی اس ایک اینٹ کی جگہ کو پُر کیا اس قصر نبوت کی تکمیل مجھی سے کی گئی اور مجھے سب سے آخری نبی و رسول بنایا گیا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

"وَأَنَا اللَّبَنَةُ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ"^(۲)

اور میں ہی وہ آخری اینٹ ہوں اور میں ہی سب سے آخری نبی ہوں۔

اس کو رباطن کی نظر میں اس قصر نبوت و رسالت سے دو اینٹ (خشت رسالت) کی جگہ باقی رہ گئی تھی اور صرف حضور اقدس ﷺ کے وجود باجود سے وہ خالی جگہ پر نہ ہوئی اس لیے کہ ایک اینٹ (خشت رسالت) سے دو اینٹ

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۰ باب بدء الخلق و ذکر الانبیاء علیہم السلام مجلس برکات جا معہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکوٰۃ المصابیح، ص: ۵۱۰، باب بدء الخلق و ذکر الانبیاء □ مجلس برکات جا معہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ۔

(خشت رسالت) کی جگہ پر ہونا متصور نہیں۔ اس حدیث سے واضح ہے کہ: اس قصر نبوت سے صرف ایک ہی اینٹ (خشت رسالت) کی جگہ باقی رہ گئی تھی اس میں دوسری اینٹ کی قطعاً گنجائش نہ تھی، اللہ سبحانہ نے آپ کے وجود باوجود سے اس خالی جگہ کو پر فرما کر قصر رسالت کو کامل و تام فرمایا اگر وہ دوسری خشت رسالت بھی فرض کی جائے تو حضور اقدس ﷺ وہ خشت رسالت نہیں ہو سکتے۔ اور جب وہ خشت رسالت حضور اقدس ﷺ ہی ہیں جیسا کہ خود ارشاد فرمایا:

"وَ أَنَا اللَّيْنَةُ" اور میں ہی وہ خشت رسالت ہوں۔

تو دوسری خشت رسالت ممکن ہی نہیں۔ جب شیخ نجدی اور اس بے علم کی طرح اس کے متبعین اس بات کے قائل ہیں کہ: "کروڑوں انسان آپ کے تمام کمالات میں برابر ہو سکتے ہیں" تو ان کے علم میں قصر نبوت و رسالت میں کروڑوں بلکہ بے شمار اینٹیں باقی ہیں تو ان بے ایمانوں کے اعتقاد میں یہ حدیث چند جھوٹ پر مشتمل ہے:

۱۔ ان کے عقیدے میں حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد: "إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّيْنَةِ" (ایک خشت رسالت و نبوت کی جگہ کے سوا) بھی جھوٹا ہے؛ اس لیے کہ ان کے اعتقاد میں اس قصر نبوت و رسالت میں کروڑوں بلکہ بے شمار خشت نبوت و رسالت ابھی تک باقی ہیں اور ہمیشہ ہمیش باقی رہیں گی۔

اور ان کے اعتقاد میں آپ کا یہ ارشاد پاک بھی جھوٹا ہے:

"فَكُنْتُ أَنَا سَدَدُ مَوْضِعِ اللَّيْنَةِ" تو میں نے ہی اس خشت رسالت کی خالی جگہ پر فرمادی۔

اس لیے کہ جس قصر نبوت و رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں خالی ہوں محض ایک خشت رسالت و نبوت سے اس میں کیا ہوگا۔

اور ان ملحدوں کے اعتقاد میں آپ کا یہ ارشاد پاک بھی جھوٹا ہے:

"فَطَافَ بِهِ النَّظَارُ يَتَعَجَّبُونَ مِنْ حُسْنِ بُنْيَانِهِ إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّيْنَةِ" تو ناظرین و مشاہدین نے بجز اس ایک اینٹ کی جگہ کے۔ یعنی وہ خالی جگہ انھیں پسند نہ آرہی تھی۔ اس قصر نبوت و رسالت کی سیر کی تو وہ اس کی تعمیر کی دلکشی سے محو حیرت ہو رہے تھے۔

اس لیے کہ ان کے عقیدہ میں اس قصر نبوت و رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں باقی ہیں تو اس محل میں بے شمار اینٹوں کے باقی رہتے ہوئے یہ کہنا جھوٹ ہے کہ:

"اس قصر رسالت میں صرف ایک ہی خشت رسالت کی جگہ باقی تھی"

اور جس قصر رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں باقی ہوں اس کی تعمیر کی دلکشی سے ناظرین و مشاہدین کا محو حیرت ہونا بھی بے معنی ہے۔ یہ ان بے دینوں کی انتہائی مکر سازی ہے کہ: "تمام صفات کمالیہ میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ شخص کے متمنع بالذات ہونے سے اللہ سبحانہ کی قدرت کا انکار لازم آتا ہے" اس لیے کہ خود ان بے دینوں کو اس لازم

(انکار قدرت باری) کے التزام سے مفر نہیں اس لیے کہ یہاں دو صورتیں ہیں:

۱۔ یا تو ان کے نزدیک منصب نبوت رسالت کو کامل و تام فرمانا، اسے اس کے آخری درجہ تک پہنچانا اور قصر نبوت کو اس طرح مکمل فرمانا کہ اس میں ایک بھی خشت نبوت کی جگہ باقی نہ رہے، اللہ سبحانہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے یا نہیں؟ اگر اللہ سبحانہ اس پر قادر نہ ہو تو انہیں بھی اللہ سبحانہ کی قدرت کے انکار سے قطعاً مفر نہیں۔ اور اگر اللہ سبحانہ اس پر قادر ہو تو جب اس نے قصر نبوت و رسالت کو اس کے سب سے بلند و بالا اور آخری درجہ تک پہنچا دیا ہے تو اب اس کے برابر یا اس سے کوئی بلند درجہ ممکن ہی نہیں ورنہ سب سے بلند و بالا درجہ، سب سے بلند و بالا درجہ نہ رہے گا اور یہ محال ہے تو اس سب سے بلند و بالا اور آخری درجہ کے برابر یا اس سے اعلیٰ پر اللہ تعالیٰ قادر نہ ہو تو اس صورت میں ان منافہوں کو اس التزام سے کسی طرح مفر نہیں کہ: "اللہ سبحانہ اس خاتم الانبیاء و الرسل کے برابر یا اس سے اعلیٰ پر قادر نہیں جو نبوت و رسالت کو کامل و تام فرمانے والے ہیں۔"

اور نبی پاک ﷺ نے اپنی اور دیگر انبیائے کرام کی صفت ذکر کرتے ہوئے حدیث شریف میں جو ارشاد فرمایا اس میں بھی یہی گفتگو جاری ہوگی کہ: کیا اللہ تعالیٰ اس قصر نبوت و رسالت کو اس طرح مکمل فرمانے پر قادر ہے کہ: اس میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہ رہے یا قادر نہیں؟ اگر قادر نہ ہو تو اس قصر رسالت کو مکمل فرمانے پر اللہ سبحانہ تعالیٰ کا قادر نہ ہونا لازم آیا۔ اور اگر قادر ہو تو جب اللہ سبحانہ تعالیٰ کے اس قصر رسالت کو کامل و تام فرما دینے کے بعد اس میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہیں تو جس کامل قصر رسالت میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہیں اس میں کسی دوسری اینٹ کا رکھنا محال ہے تو وہ قدرت کے تحت داخل ہی نہیں۔ اس اشتباہ کا سبب یہ ہے کہ: یہ لوگ محال بالذات کو ممکن بالذات ثابت کر کے اللہ رب العزت کی قدرت کے عموم و شمول کا بہانہ بنا کر اپنی ملحدانہ فکر کو رائج کرنا چاہتے ہیں (وَاللّٰهُ مُتِمِّمٌ تُوْرِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ)۔

اور اس نے اپنے کلام کی توضیح کرتے ہوئے ایسی تعجب خیز بات کہی ہے جسے کوئی پاگل ہی کہے گا؟ اس لیے کہ اگر اس نے اپنی مفروضہ قوم کریم میں زید کو خاتم العلماء و الحفاظ و الشعراء و الکتاب قرار دیا ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ: زید اس مفروضہ کریم قوم میں تمام علماء، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم و حافظ و شاعر و انشا پرداز ہے۔ اور اگر آئندہ زمانہ میں اس کریم قوم کے اندر خالد موجود ہو اور علم، حفظ، کتابت و انشا پردازی اور شاعری کے اوصاف سے موصوف ہو تو اس صورت میں زید کو اس کریم قوم کا خاتم العلماء و الحفاظ و الشعراء و الکتاب کہنا محض جھوٹ ہوگا۔ درحقیقت اس قوم میں خاتم العلماء و الحفاظ و الشعراء و الکتاب خالد ہے نہ کہ زید۔ اس کریم قوم کے اندر زید کو خاتم العلماء و الحفاظ و الشعراء و الکتاب مان لینے کے بعد خالد کو اس کریم قوم کا خاتم العلماء و الحفاظ و الشعراء و الکتاب نہیں کہا جاسکتا؛ اس لیے کہ زید کو اس کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر مان لینے کے بعد کسی دوسرے کو اس کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر کہنا اس تسلیم شدہ امر کی مخالفت اور اس کا انکار ہے، اس لیے کہ اسے مان لینے کا معنی یہ ہے کہ: اس

کریم قوم میں زید سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہے۔ اس قوم میں جو شخص اس صفت علم، حفظ، کتابت و شاعری وغیرہ سے متصف ہو وہ زید کے بعد یا زید کے ساتھ اس صفت سے متصف نہیں ہے؛ اس لیے کہ اگر زید کے بعد یا اس کے ساتھ (زمانہ میں) اس قوم میں کوئی شخص عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہو تو یہ کہنا صحیح نہیں کہ: زید اس کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہے۔

اور اس کا یہ کہنا بے معنی ہے کہ: "تو زید خاتم کمالات ہو گیا" خاتم مختوم کی جنس سے ہوتا ہے۔ صحیح عبارت یہ ہے: زید خاتم موصوفین بایں کمالات ہو گیا، یعنی اس کریم قوم میں جتنے لوگ ان کمالات سے موصوف تھے زید ان سب کے بعد ان کمالات سے موصوف ہو گیا اس صورت میں کسی دوسرے کو ان کمالات سے سب سے آخر میں متصف ماننا زید کو ان کمالات سے سب سے آخر میں موصوف ماننے کے منافی ہے۔

اس نے یہ کہا کہ:

"اور قوم شریف میں بھی مذکورہ کمالات موجود تھے، اس قوم کے دو شخص عمر اور بکر پر وہ تمام کمالات ختم ہو گئے اور یہ دونوں ایک ساتھ موجود ہوئے کسی کو کسی پر تقدم حاصل نہ ہوا۔"

اگر اس سے اس کی مراد یہ ہے کہ: اس مفروضہ قوم شریف میں عمرو و بکر جو ایک زمانہ میں علم، حفظ، کتابت و انشا پردازی اور شاعری سے متصف ہیں اس قوم کے سب سے آخری عالم، حافظ، انشا پرداز و شاعر ہیں تو یہ محض غلط ہے؛ اس لیے کہ قوم مذکور کا سب سے آخری عالم، حافظ، انشا پرداز و شاعر وہی شخص ہے جو ان صفات مسطورہ: علم، حفظ، کتابت و شاعری سے سب سے بعد میں متصف ہو اور مذکورہ صورت میں نہ تو عمرو اس قوم کے تمام علماء، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں میں سب سے بعد میں ان صفات مسطورہ سے متصف ہے اور نہ ہی بکر۔ بلکہ عمرو اس قوم کے بعض علماء، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں کے بعد اس صفت سے متصف نہیں کیوں کہ بکر اس قوم کا ایک فرد ہے جس کے بعد عمرو اس صفت سے متصف نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ متصف ہے تو اس قوم کے تمام افراد کے بعد عمرو کا ان صفات سے متصف ہونا کہاں صادق ہوا؟ اور اسی طرح بکر بھی اس قوم کے تمام علماء، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں کے بعد ان صفات سے متصف نہیں کیوں کہ عمرو اس قوم کا ایک فرد ہے جس کے ساتھ بکر ان صفات سے متصف ہو تو بکر اس قوم کے تمام افراد کے بعد ان صفات سے کہاں متصف ہوا؟

اور اگر یہ مراد ہے کہ: عمرو و بکر کے بعد اس قوم میں مسطورہ کمالات باقی نہ رہے بلکہ ختم ہو گئے تو ہماری بحث اس سے متعلق نہیں، ہماری گفتگو خاتم النبیین کی صفت کے بارے میں ہے۔ اگر ایک زمانہ میں دو نبی فرض کیے جائیں اور ان دونوں کے بعد نبوت ختم ہو جائے تو ان دونوں میں سے کوئی بھی خاتم النبیین نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہیں۔ اس کا یہ کلام سراسر مکر سازی یا اس کی نا فہمی کے سبب ہے۔

اس کا یہ کلام اس کی نا فہمی کی دلیل ہے کہ:

"میں کہتا ہوں "اس کے اس کلام تک: "اس کلام کا ضعف ظاہر ہے۔"

اس لیے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ: زید قوم کریم کے تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہے تو تمام صفات میں زید کا مساوی بلاشبہ ممتنع بالذات ہے، اس لیے کہ زید کے برابر شخص موجود مان لینے کے بعد اگر اس قوم کے اندر تمام صفات میں زید کے برابر شخص ممکن ہو تو یا تو وہ اس کریم قوم کے تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہو گا یا نہیں؟ اگر نہ ہو تو وہ برابر شخص برابر نہ ہو تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

اور اگر اس قوم کے تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہو تو زید اس قوم کے تمام عالموں، حافظوں، شاعروں اور انشا پردازوں کے عموم میں داخل ہو گا اور تمام مختومین میں سے ہو گا، خاتم نہ ہو گا تو وہ خاتم کی صفت سے متصف نہ ہو گا تو اس مساوی مفروض کے برابر نہ ہو گا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور اس ضعیف الرائے کا اس کلام کا ضعف بیان کرتے ہوئے یہ کہنا اس کی کم عقلی کے سبب ہے:

"ہم نے اس برابر شخص میں خاتم کی صفت کا ہونا اختیار کیا اور اس صورت میں زید کے اندر خاتم کی صفت کا نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں۔"

اس لیے کہ اس صورت میں جب زید تمام مختومین (جن کا خاتم اور جن کے آخر میں اسے مانا گیا ہے) میں داخل ہے تو وہ کیسے خاتم ہو سکتا ہے؟ اور اگر زید تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں کے عموم میں داخل نہیں ہے تو وہ علم، حفظ، کتابت و شاعری سے متصف نہیں تو اس صورت میں بھی وہ مساوی زید کا مساوی نہیں ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو مساوی مفروض کے موجود ہونے اور اس کے خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعراء ہونے کی صورت میں زید سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر نہیں ہو سکتا، اس صورت میں بھی وہ برابر شخص برابر نہیں ہے اور مفروضہ شریف قوم میں جب عمرو و بکرو دونوں ایک زمانہ میں ہیں اور تمام علما، حفاظ و شعرا کے عموم میں داخل ہیں تو ان دونوں میں سے کسی پر بھی یہ صادق نہیں ہے کہ: "وہ شریف قوم کے تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم، حافظ، شاعر و کاتب ہیں" اس لیے کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی اس قوم کے تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر نہیں تو عمرو اور بکر کو شریف قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر کہنا خاتم مذکور کا معنی نہ سمجھنے کی بنا پر ہے۔

اور کریم قوم کے اندر خالد کے موجود ہونے اور اس کے سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہونے کی صورت میں زید کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر نہیں ہو سکتا۔ اور اس کریم قوم کے اندر زید کے خاتم العلماء و الحفاظ و الشعراء و الکتاب ہونے کی صورت میں خالد اس کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر نہیں ہو سکتا بہر صورت زید و خالد اس صفت میں شریک و برابر نہیں ہو سکتے بلکہ ایک صورت میں صرف زید اور دوسری صورت میں

صرف خالد اس صفت سے متصف ہوگا۔ یہ احتمال ممکن ماننا کہ: "دونوں ایک ساتھ اس صفت سے متصف ہوں" کسی عاقل و ذی فہم سے متصور نہیں، تو ہماری اس بحث میں حضور اقدس ﷺ کو خاتم الانبیاء مان لینے کی صورت میں یہ کہنا کہ: "آپ کے برابر شخص ممکن ہے" یہ کہنا ہے کہ: "اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہے"۔ اس لیے کہ اس صورت میں وہ برابر شخص اس صفت سے متصف نہیں ہو سکتا تو وہ مساوی نہیں ہو سکتا اور مساوی کے موجود ہونے اور اس صفت سے اس کے متصف ہونے کی صورت میں حضور اقدس ﷺ اس صفت سے متصف نہیں ہو سکتے، اس صورت میں وہ مساوی مفروض مساوی نہیں ہو سکتا تو دونوں صورتوں میں اس پر یہ صادق ہے کہ: "وہ مساوی ہے اور مساوی نہیں" تو ان دونوں صورتوں میں وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

اور اس کی ان خرافات آمیز بحثوں سے زیادہ تعجب خیز اس کا یہ کلام ہے:

"ہاں خاتم کا زمانہ مؤخر ہونا اور مختوم کا زمانہ مقدم ہونا لازم ہے"

یہ خط و جنون اس کی اسی بکواس کا ثمرہ ہے:

اولاً: اس لیے کہ خاتم اسے کہتے ہیں: جو آخر میں ہو اور مختوم وہ ہے: جس کے بعد کوئی ہو۔ یہ دونوں اضافی مفہوم ہیں خاتم کے معنی میں یہ ماخوذ ہے کہ: اس کا زمانہ مختوم کے زمانہ کے بعد ہو، "آخری زمانہ میں ہونا" خاتم کے معنی کے لیے "لازم" نہیں ہے۔ لازم ملزوم کے معنی میں ماخوذ نہیں ہوتا۔

ثانیاً: اس لیے کہ: اس قائل نے اس جگہ یہ اعتراف کیا ہے کہ: "خاتم کا زمانہ مؤخر ہونا اور مختوم کا زمانہ پہلے ہونا لازم ہے"۔

اب مجھ سے سنیں کہ: خاتم النبیین کا معنی کیا ہے؟ شاید اب معلوم ہو جائے کہ: خاتم النبیین وہی ہے: جس کا زمانہ تمام انبیاء کے زمانہ کے بعد ہو۔ تو اگر بالفرض ایک زمانہ میں دو نبی ہوں اور ان کے بعد نبوت کا زمانہ منقطع ہو جائے تو ان دونوں میں سے ہر ایک "النبیین" (مضاف الیہ) کے عموم میں داخل ہیں تو اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک خاتم النبیین کی صفت سے متصف ہو تو دوسرا "النبیین" (تمام انبیاء) کے عموم میں داخل ہوگا اور اس خاتم کا مختوم ہوگا تو اس دوسرے (مختوم) سے وہ ایک (خاتم) مؤخر ہوگا تو اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ "مؤخر ہے" اور "مؤخر نہیں" تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہوا۔

اور اسی طرح دوسرا اگر خاتم النبیین کی صفت سے موصوف ہو، تو جو شخص اس کے ساتھ نبی ہوا ہے وہ "النبیین" کے عموم میں داخل ہوگا اور وہ اس خاتم کا مختوم اور اس (خاتم) سے پہلے ہوگا تو اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ مقدم ہے اور مقدم نہیں ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہوا۔

اس قائل کو اس بات کا اعتراف ہے کہ: خاتم کا زمانہ مؤخر ہونا اور مختوم کا زمانہ مقدم ہونا لازم ہے۔ اس کے باوجود ایک زمانے میں دو نبیوں کا خاتم الانبیاء ہونا ممکن مانتا ہے۔ اور یہ ممکن مانتا ہے کہ: اس کے مفروضہ شریف قوم میں عمرو و بکر

دونوں ایک زمانے میں سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہوں۔

اور اگر غایت حماقت کے سبب اس نے یہ سمجھا ہے کہ: زید، کریم قوم میں خاتم کمالات ہے اور عمرو و بکر، شریف قوم میں خاتم کمالات ہیں تو اس نے زید کو کریم قوم اور عمرو و بکر کو شریف قوم کا خاتم العلماء و الحفاظ و الشعرا و الکتاب نہیں کہا ہے پھر بھی اس کا یہ کلام، محض بے ہودہ پن ہے؛ کیوں کہ اگر کمالات کو مختوم اور زید کو کریم قوم کا خاتم اور عمرو و بکر کو شریف قوم کا خاتم قرار دیا ہے تو یہ دوسری حماقت ہے؛ کیوں کہ خاتم، مختوم کی جنس سے ہوتا ہے اور زید و عمرو و بکر کمالات کی جنس سے نہیں ہیں تو لامحالہ اسے یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ: تمام علماء، حفاظ، شعرا اور انشا پرداز مختوم ہیں اور عمرو و بکر کو شریف قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ممکن ماننے سے اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا لازم آئے گا۔ اور زید کو کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر مان لینے کے بعد زید کے برابر شخص ممکن ماننے سے اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا لازم آئے گا، اس کا تفصیلی بیان گذر گیا۔

اور ایک زمانے میں دونوں کے ہونے سے کوئی فائدہ حاصل نہیں بلکہ دونوں کو ایک زمانے میں موجود ماننے کی صورت میں چند وجوہ سے دونوں کا اجتماع نقیضین کا مصداق ہونا لازم آتا ہے یعنی یہ لازم آتا ہے کہ: دونوں مقدم ہوں اور مقدم نہ ہوں، مؤخر ہوں اور مؤخر نہ ہوں، ایک ساتھ ہوں اور ایک ساتھ نہ ہوں۔

اس شخص کا یہ کلام عجب بکواس ہے:

"تو اگر خاتم کے مساوی جو کہ خاتم اور مختوم کے بعد ہو گا زید خاتم کے بعد یا اس سے پہلے مانیں الخ"

کیوں کہ جب اس نے زید کو کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر مانا تو یہ لازم ہے کہ زید اس قوم کے تمام عالموں، حافظوں، شاعروں اور انشا پردازوں کے بعد ہو، ورنہ وہ اس قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، شاعر و انشا پرداز نہیں ہو سکتا۔

اور جب خالد کو اس صفت سے متصف مانا تو اس کا اس قوم کے تمام عالموں، حافظوں، شاعروں اور انشا پردازوں کے بعد ہونا ضروری ہے۔ تو اگر زید تمام علماء، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں کے عموم میں داخل نہیں ہے تو خالد کا مساوی نہیں ہے۔ اور اگر داخل ہے تو انہیں مختومین میں سے ہے، نہ کہ ان مختومین کا خاتم تو وہ خالد کا مساوی نہیں ہے؛ اس لیے کہ وہ اس صفت سے موصوف نہ ہوا۔ اور اسی طرح اگر خالد مذکورہ عموم میں داخل نہیں ہے تو وہ اس صفت سے موصوف نہیں ہے۔ اور اگر داخل ہے تو ان مختومین کے زمرے سے ہے، نہ کہ ان کا خاتم تو وہ زید کے برابر نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ: اگر زید خالد سے پہلے ہے تو زید اس صفت سے متصف نہیں ہے۔ اور اگر خالد زید سے پہلے ہے تو خالد اس صفت (خاتم) سے متصف نہیں ہے۔ اور اگر وہ دونوں ایک زمانہ میں ہیں تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اس صفت سے متصف نہیں۔

اور اسی طرح عمرو و بکر جنھیں شریف قوم کے اندر ایک زمانے میں مانا گیا ہے ان میں سے کوئی بھی اس قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر نہیں، ورنہ ہر ایک خاتم اور ہر ایک مختوم ہوگا، ہر ایک مؤخر ہوگا اور مؤخر نہ ہوگا، ہر ایک مقدم ہوگا اور مقدم نہ ہوگا، دونوں ایک ساتھ ہوں گے اور ایک ساتھ نہ ہوں گے اور ہر ایک چند طریقوں سے اجتماع نقیضین کا مصداق ہوں گے۔ نیز جو شخص عقل سے عاری نہیں اس کے نزدیک اجتماع نقیضین لازم آنا بہت بڑی خرابی ہے، تو یہ کہنا کہ: "کوئی خرابی لازم نہیں آتی" اس کے جنون کا ایک حصہ ہے۔

اور اس کا یہ کہنا بھی جنون کی علامت ہے:

"لیکن لازم کے بغیر ملزوم کا وجود جو کہ مفروض ہے خود محال فی نفسہ ہے الخ"

کیوں کہ نفس الامر میں جو صفت دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کا احتمال نہ رکھے اس میں مساوی کا وجود اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جیسا کہ بار بار تفصیل سے ہم نے ذکر کیا ہے۔ حد درجہ بے وقوف سے سابقہ پڑا ہے اس لیے مجبوراً اس طویل گفتگو کی ضرورت پیش آئی "وَاللّٰهُ وَرَیُّ السَّدَادِ"۔

مخالف نے کہا:

"تو جس خاتم کے لیے مؤخر ہونا لازم ہے اس کا حال اول الانبیاء علیہم السلام کا حال ہے یہاں تک کہ مثلاً اول البشر کی صفت میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہے لیکن اس صفت میں دوسرا شریک بلاشبہ ممکن ہے، محال بالذات نہیں، مثلاً اگر حق تعالیٰ حضرت حوا کو حضرت آدم علیہ السلام کی طرح پیدا فرماتا تو دونوں سب سے پہلے انسان ہوتے۔

اسی طرح اگر دو شخصوں کو نبی بنا کر ان پر نبوت ختم فرماتا تو وہ دونوں سب سے آخری نبی اور تمام انبیاء کے خاتم ہوتے تو اشتراک کا ممکن ہونا ثابت ہے۔ اصول فقہ میں اس کی مثال یہ ہے کہ: اگر امیر یہ کہے کہ: "أَوَّلُ مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ كَذَا" (سب سے پہلے جو اس قلعے میں داخل ہوگا اسے اتنا مال غنیمت ملے گا)۔

تو اگر صرف ایک شخص اس قلعہ میں سب سے پہلے داخل ہوا تو وہ اس مال غنیمت کا حق دار ہوگا۔ اور اگر دو شخص ایک ساتھ داخل ہوئے تو وہ دونوں اس مال غنیمت کے حق دار ہوں گے تو اس تعدد کے باوجود ان دونوں شخصوں میں سے ہر ایک سب سے پہلے داخل ہونے والا ہوا اور یہی حال خاتم کا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ممکن بالذات موجود ہو یا معدوم دونوں حالتوں میں ہمیشہ ممکن ہے جیسا کہ ظاہر ہے، تو اگر یہ ممکن واقع میں موجود نہ ہو کر کسی وجہ سے متمنع ہو تو متمنع بالذات نہیں۔ اور متمنع بالذات بالذات کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے جیسا کہ ابولہب کا ایمان لانا۔ اس قیاس کی بنا پر خاتم النبیین ﷺ کے برابر شخص کے متمنع بالذات ہونے پر معترض مستدل کی دلیل بلاشبہ باطل ہوگی۔

اقول: اس بے ایمان نادان نے اس حماقت آمیز کلام کے ذریعہ خود اپنے پیر پر کلہاڑی ماری اور اپنا شوریدہ سراپے

ہاتھ سے توڑا۔ اس کلام کی تفصیل اور اجمال کی توضیح یہ ہے کہ: لفظ (اول) اسم تفصیل کا صیغہ ہے جو کبھی "پہلے" کے معنی

میں مستعمل ہوتا ہے۔ اور اسم تفضیل کا صیغہ جب کسی اسم کی طرف مضاف ہو کر مستعمل ہو اور اس کے ذریعے مضاف الیہ پر اس کے موصوف کی فضیلت ظاہر کرنا مقصود ہو تو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ جن کی طرف اس اسم کی اضافت کی گئی ہے وہ ان سب سے افضل و برتر ہے مثلاً حضور اقدس ﷺ کو افضل الانبیاء کہنے کا مفاد یہ ہے کہ: آپ کو تمام انبیاء پر فضیلت و برتری حاصل ہے۔ اسے نحو کے مبتدی طلبہ بھی جانتے ہیں تو اول الانبیاء صرف ایک ہی ذات کا ہونا ضروری ہے۔ اور اگر دیگر انبیاء سے پہلے ایک ساتھ دو نبی کو مبعوث مانا جائے تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اول الانبیاء نہیں ہو سکتا کیوں کہ اول الانبیاء کا معنی ہے: "تمام انبیاء میں سب سے پہلا نبی" اور ان دونوں میں سے کوئی تمام انبیاء سے پہلے نہیں بلکہ بعض انبیاء سے پہلے ہیں تو اگر یہ صفت کسی ایک کی شان میں صادق ہے تو اس پر اس صفت کو صادق مان لینے کے بعد کسی دوسرے پر اس صفت کا صدق ممکن ماننا ایک شئی پر دو نقیضوں کو صادق ماننا ہے۔ مثلاً اللہ جل شانہ نے حضور اقدس ﷺ کی شان اقدس میں یہ ارشاد فرمایا کہ:

"جَعَلْتُكَ أَوَّلَ النَّبِيِّينَ خَلْقًا وَآخِرَهُمْ بَعْثًا" میں نے تمہیں تمام انبیاء سے پہلے پیدا فرمایا اور ان سب سے بعد میں مبعوث فرمایا۔^(۱)

تو آپ تمام انبیاء سے پہلے پیدا ہوئے۔ اس صفت سے آپ کو متصف مان لینے کے بعد اس سے کسی دوسرے کا اتصاف ممکن ماننا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا ہے کیوں کہ اگر اس صفت سے کسی دوسرے کا متصف ہونا ممکن ہو تو اسے واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے محال لازم نہ آتا۔ حالاں کہ اس کے واقع ہونے سے اس کی ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین کے مصداق کا تحقق ہونا لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ اگر کوئی دوسرا اس صفت سے موصوف ہو تو وہ دوسرا "النبيين" (تمام انبیاء) کے عموم میں داخل ہو گا یا نہیں؟ اگر داخل نہ ہو تو تخلیق میں اس کا تمام انبیاء سے پہلے ہونا ممکن نہ ہو گا۔ اور اگر داخل ہو تو ان تمام انبیاء کے زمرے میں داخل ہو گا جن پر فضیلت دی گئی تو تمام انبیاء سے پہلے نہ ہو گا، تو وہ تمام انبیاء سے پہلے ہو گا اور نہ ہو گا۔ نیز آپ کے برابر شخص اگر موجود ہو تو اس کے موجود ہونے کی صورت میں حضور اقدس ﷺ یا تو تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہوں گے یا نہیں؟ اور دونوں صورتوں میں آپ اس مساوی کے برابر نہ ہوں گے تو وہ آپ کے برابر ہو گا اور نہ ہو گا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور اسی طرح جب حضور اقدس ﷺ سب سے آخری نبی ہیں تو کوئی دوسرا اس صفت سے موصوف نہیں ہو سکتا کیوں کہ اگر کوئی دوسرا اس صفت سے موصوف ہو تو اگر تمام انبیاء کے عموم میں داخل نہ ہو تو وہ سب سے آخری

(۱) شفا مع نسیم الریاض ج: ۳، ص: ۸۲ تا ۸۷ الباب الثالث، فصل فی تفضیلہ ﷺ بما تضمنہ کرامة الإسراء من المناجاة والروایا وإمامة الأنبياء والعروج به إلى سدرة المنتهى، مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر، گجرات

البشر" (ظہور کے اعتبار سے سب سے پہلا نبی اور سب سے پہلا انسان) نہ ہوا تو اس صفت میں وہ حضرت آدم علیہ السلام کا شریک نہیں تو وہ شریک ہے اور شریک نہیں ہے تو وہ اجتماع تفضیلین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

نیز اگر اس صفت میں حضرت آدم علیہ السلام کا شریک ممکن ہو اور اسے موجود مان لیا جائے تو حضرت آدم علیہ السلام اگر تمام انبیا اور تمام انسانوں کے عموم میں داخل نہ ہوں تو وہ "أول الأنبياء" اور "أول البشر" نہ ہوں گے۔ اور اگر آپ تمام انبیا اور تمام انسانوں کے عموم میں داخل ہوں تو وہ شریک مذکور حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے ہو گا اس لیے کہ وہ "أول الأنبياء" اور "أول البشر" کی صفت سے موصوف ہے اور اس استعمال میں اسم تفضیل کا معنی یہ ہے کہ وہ شریک تمام انبیا اور تمام انسانوں سے پہلے ہے تو وہ لا محالہ حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے ہو گا تو حضرت آدم علیہ السلام سب سے پہلے نبی اور سب سے پہلے انسان نہ ہوئے تو وہ شریک شریک نہ ہوا تو وہ اجتماع تفضیلین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اس قائل کے اس کلام سے:

"مثلاً اگر حق تعالیٰ حضرت حوا کو حضرت آدم علیہ السلام کی طرح پیدا فرماتا تو دونوں سب سے پہلے انسان ہوتے"

یہ انکشاف ہوتا ہے کہ: اسے "أول البشر" کا معنی معلوم نہیں۔ اسے یہ معلوم نہیں کہ اس استعمال میں اسم تفضیل کا مفاد یہ ہے کہ اس کا موصوف اپنے سوا ان تمام لوگوں سے افضل ہے جس کی طرف اس اسم کی اضافت کی گئی ہے تو اللہ سبحانہ اگر حضرت حوا کو حضرت آدم علیہ السلام کی طرح پیدا فرماتا تو نہ حضرت آدم علیہ السلام اول البشر ہوتے اور نہ حضرت حوا۔ اور اگر دو شخصوں کو ایک ساتھ نبی بنا دیتا اور اس کے بعد نبوت کا سلسلہ منقطع ہو جاتا تو ان دو شخصوں میں سے کوئی بھی بعثت کے اعتبار سے خاتم الانبیا، خاتم النبیین، آخر النبیین، نہ ہوتا۔ اس کے اس بیہودہ کلام سے معلوم ہوا کہ یہ شخص عمر کی آخری حد تک پہنچنے کے باوجود اول و آخر کا معنی، صیغوں کا عموم و استغراق اور صیغہ اسم تفضیل کا استعمال نہیں جانتا اور صرف و نحو کی معمولی کتابوں کو بھی نہیں سمجھتا تو اس شخص کا دیگر علوم کے مطالب کا نہ سمجھنا مقام حیرت نہیں۔ اس شخص کا یہ کلام کہ: "تواشتراک کا ممکن ہونا ثابت ہو گیا" اس کی اسی بکواس پر متفرع ہے تو وہ بھی بکواس ہی ہے۔

اور اس نے یہ کہا کہ:

"اصول فقہ میں اس کی مثال یہ ہے "اس کے اس کلام تک: "تو اس تعدد کے باوجود ان دو شخصوں میں سے ہر ایک

سب سے پہلے داخل ہونے والا ہے۔"

اس سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ یہ شخص فقہ اور اصول فقہ سے بالکل بے بہرہ ہے توضیح میں ہے کہ:

"و منها أي من صيغ العموم "كل و جميع" وهما محكمان في عموم ما دخلا عليه بخلاف سائر أدوات العموم فإن دخل الكل على النكرة فلعوم الأفراد و إن دخل على المعرفة فللمجموع قالوا: عمومہ على سبيل الانفراد أي يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره. و

هذا إن دخل على النكرة فإن قال: "كل من دخل هذا الحصن أولا فله كذا من النفل" فدخل عشرة معا يستحق كل واحد نفلا تاما إذ في كل فرد أولية مع قطع النظر عن غيره فكل أول بالنسبة إلى المتخلف بخلاف من دخل.

و ههنا فرق آخر: و هو إن من دخل أولا عام على سبيل البدل فإن هناك إذا دخل خمسة معا لم يكن لهم شيء فإذا أضاف الكل إليه اقتضى عموما آخر لئلا يلغو فيقتضى العموم في الأول فيتعدد الأول وهذا الفرق قد تفردت به أيضا.

و تحقيقه: أن الأول عبارة عن الفرد السابق بالنسبة إلى كل واحد ممن هو غيره ففي قوله: "من دخل هذا الحصن أولا" يمكن حمل الأول على هذا المعنى وهو معناه الحقيقي. و أما في قوله: "كل من دخل أولا" فلفظ "كل" دخل على قوله: "من دخل أولا" فاقتضى التعدد في المضاف إليه و هو "من دخل أولا" فلا يمكن حمل الأول على معناه الحقيقي لأن الأول الحقيقي لا يكون متعددافراد معناه المجازي وهو السابق بالنسبة إلى المتخلف^(۱)

"کل" (ہر) اور "جميع" (تمام) عموم کے صیغے ہیں یہ دونوں کلمے جس پر داخل ہوتے ہیں عموم کے دوسرے کلمات کے برخلاف اس کا عام ہونا محکم طریقہ پر بتاتے ہیں تو اگر "کل" کا کلمہ نکرہ پر داخل ہو تو اس نکرہ کے تمام افراد کے عموم کو بتائے گا اور اگر معرفہ پر داخل ہو تو مجموعہ کے لیے ہوگا۔ اہل اصول نے کہا ہے کہ: یہ لفظ انفرادی طور پر عموم کا معنی بتاتا ہے یعنی دوسرے افراد سے قطع نظر کرتے ہوئے ہر فرد مراد ہوگا۔ اور یہ اس وقت ہے جب کہ نکرہ پر داخل ہو تو اگر یہ کہا کہ: "كُلُّ مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ كَذَا" ہر وہ جو اس قلعہ میں پہلے داخل ہو اس کے لیے اتنا مال غنیمت ہے تو اس افراد داخل ہوئے تو ہر فرد کامل مال غنیمت کا حق دار ہوگا: اس لیے کہ دوسرے افراد سے صرف نظر کرتے ہوئے ہر فرد پہلے داخل ہونے والا ہے تو جو لوگ پہلے داخل نہ ہوئے ان کے اعتبار سے ہر فرد پہلے داخل ہونے والا ہے یہ اس کے برخلاف ہے جب کہ یہ کہا: "مَنْ دَخَلَ" یعنی جو شخص پہلے داخل ہوگا۔

اس مقام پر ایک دوسرا فرق یہ ہے کہ: "مَنْ دَخَلَ أَوَّلًا" (جو شخص پہلے داخل ہو) عام ہے علی سبیل البدلیت (یکے بعد دیگرے) کیوں کہ جب وہاں ایک ساتھ پانچ افراد داخل ہوئے تو انہیں کچھ نہ ملے گا تو جب لفظ "کل" "من" کی طرف مضاف ہوا تو اس اضافت نے ایک دوسرے عموم کا اقتضا کیا تاکہ "کل" کی اضافت لغو اور بے کار نہ ہو تو "کل" کی اضافت نے "اول" میں عموم کا اقتضا کیا تو "اول" کئی ایک افراد ہوں گے یہ فرق صرف میں نے ہی بیان کیا ہے۔

اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ: "اول" اس فرد کو کہتے ہیں جو اپنے سوا ہر فرد سے پہلے ہو تو اس کے قول: "مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ أَوَّلًا" میں "اول" کو اس معنی پر محمول کیا جاسکتا ہے اور یہی "اول" کا حقیقی معنی ہے لیکن قائل کے

قول: "كُلُّ مَنْ دَخَلَ أَوَّلًا" میں تولفظ "كُلُّ" "مَنْ دَخَلَ أَوَّلًا" پر داخل ہے تو اس نے اس بات کا اقتضا کیا کہ مضاف الیہ متعدد افراد ہوں اور مضاف الیہ "مَنْ دَخَلَ أَوَّلًا" ہے تو اس کلام میں "اول" کو اس کے حقیقی معنی پر نہیں محمول کیا جاسکتا اس لیے کہ جو حقیقتاً "اول" ہوتا ہے اس کے متعدد افراد نہیں ہوتے تو اس کا مجازی معنی مراد ہے یعنی بعد میں آنے والوں سے جو پہلے ہو۔

اور تلویح میں ہے:

"إِنَّ الْأَوَّلَ هُوَ السَّابِقُ عَلَى جَمِيعٍ مِنْ عَدَائِهِ وَهُوَ بِهَذَا الْمَعْنَى لَا يَتَعَدَّدُ فَلِهَذَا فَسُرُوهُ بِالْفَرْدِ السَّابِقِ ثُمَّ قَالَ: إِنْ كَانَ الدَّخَلُ مُتَعَدِّدًا فَإِنْ دَخَلُوا مَعًا فَلَا شَيْءَ لَهُمْ فِي صُورَةٍ مِنْ دَخَلِ أَوَّلًا وَلِكُلِّ وَاحِدٍ نَفْلٌ تَامٌ فِي صُورَةٍ كُلِّ مِنْ دَخَلِ" (۱)

یعنی "اول" وہ ہے: جو تمام لوگوں سے پہلے ہو۔ اور وہ اس معنی کے اعتبار سے کئی ایک نہیں ہوتے۔ اسی لیے اہل اصول نے "اول" کی یہ تفسیر کی کہ: سب سے پہلا فرد۔ پھر فرمایا کہ: اگر چند لوگ قلعہ میں داخل ہوئے تو اگر ایک ساتھ داخل ہوئے تو انہیں اس صورت میں کچھ نہ ملے گا جب کہ یہ کہا کہ: جو اس قلعہ میں پہلے داخل ہوگا اسے اتنا مال غنیمت ملے گا۔ اور اگر یہ کہا کہ: ہر وہ جو اس قلعہ میں پہلے داخل ہو تو ہر فرد کو اتنا مال غنیمت ملے گا اور چند لوگ قلعہ میں داخل ہوئے تو اس صورت میں ہر فرد کا مل مال غنیمت کا مستحق ہوگا۔

اور منار اور اس کی شرح میں ہے:

"وَفِي كَلِمَةٍ مِنْ "يَبْطُلُ النَّفْلُ أَيُّ إِنْ قَالَ: مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحَصْنِ أَوَّلًا فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ كَذَا فَدَخَلَ عَشْرَةٌ مَعًا لَا يَسْتَحِقُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ لِأَنَّ الْأَوَّلَ اسْمٌ لِفَرْدٍ سَابِقٍ دَخَلَ أَوَّلًا وَلَمْ يَوْجَدْ" (۲)

اور کلمہ "من" میں کسی کو مال غنیمت نہ ملے گا یعنی اگر یہ کہا کہ: اس قلعہ میں جو شخص سب سے پہلے داخل ہوگا اسے اتنا مال غنیمت ملے گا تو قلعہ میں دس افراد داخل ہوئے تو ان میں سے کسی کو کچھ نہ ملے گا: اس لیے کہ "اول" سب سے پہلے داخل ہونے والے فرد کو کہتے ہیں اور یہاں ایسا نہ ہوا۔

علم سے دور رفتہ اس قائل نے اول و آخر، فاتح (مقدم) و خاتم اور کلمہ اول کا معنی نہ جانا اور اسم تفضیل کے صیغہ کا استعمال سمجھے بوجھے بغیر علم اصول سے ایک مثال جڑی۔ اس سے صرف و نحو، فقہ و اصول اور لسان و لغت میں اس کے فہم کا حال ظاہر ہے۔ عقائد و کلام اور علوم عقلیہ کے مسائل کے فہم کا حال گذشتہ سطور میں ہم نے واضح گاف کر دیا۔ اس قائل نے ان نامعقول باتوں کو لکھ کر اپنے آپ کو ناحق ذلیل و خوار کیا یہ ساری چیزیں نجدیت کا وبال ہیں۔

(۱) تلویح، ص: ۱۷۱-۱۷۳

(۲) نور الانوار، ص: ۸۱ مباحث العام مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

اس شخص نے یہ کہا کہ:

"ممکن بالذات موجود ہو کہ معدوم بہر حال ممکن ہے" الخ

اس میں کوئی شک نہیں کہ جو چیز واقع میں ممکن بالذات ہے ہمیشہ ممکن بالذات ہے لیکن کوئی مفہوم اپنی نقیض کے ساتھ ممکن بالذات نہیں بلکہ متمنع بالذات ہے مثلاً زید کا وجود ممکن بالذات ہے یعنی زید کے عدم کے ارتقاع کے ذریعہ اس کا موجود ہونا ممکن ہے اور زید کا وجود اس کے عدم (نقیض و ضد) کے ساتھ ممکن نہیں، کیوں کہ یہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور اسی طرح ابو لہب کا مؤمن ہونا ممکن بالذات ہے کیوں کہ صفحہ واقع سے اس کے کفر کے ارتقاع کے ذریعہ اس کا مؤمن ہونا ممکن ہے اور ابو لہب کا ایمان اس کے عدم ایمان (نقیض) کے ساتھ متمنع بالذات ہے کیوں کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ نقیضین کا امکان ہو سکتا ہے مگر ان کا اجتماع نہیں ہو سکتا مثلاً زید کا وجود اس طرح تو ممکن ہے کہ اس کا عدم نہ ہو اور زید کا عدم بھی اسی طرح ممکن ہے کہ اس کا وجود نہ ہو اور ابو لہب کا مؤمن ہونا اس طرح ممکن ہے کہ صفحہ واقع سے اس کا مؤمن نہ ہونا مرتفع ہو اور اس کا بے ایمان ہونا اس طرح ممکن ہے کہ صفحہ واقع سے اس کا مؤمن ہونا مرتفع ہو لیکن ایک ساتھ یہ ممکن نہیں کہ: زید موجود ہو اور موجود نہ ہو اور ابو لہب مؤمن ہو اور مؤمن نہ ہو اور ہماری اس بحث میں تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق اس کا مصداق ہے کہ تمام کمالات میں وہ آپ کے برابر نہیں تو وہ متمنع بالذات ہے جیسا کہ ایک ہی زمانہ میں زید کا موجود و معدوم ہونا اور ابو لہب کا مؤمن ہونا اور نہ ہونا متمنع بالذات ہے تو علم سے دور رفتہ اس قائل کی ساری بکواسیں باطل و بے فائدہ ہیں۔

استاذ علامہ نے فرمایا کہ: یہ بات ثابت و متحقق ہو گئی کہ: ۱۔ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کا قول کرنا، اس بات کا قول کرنا ہے کہ: ۲۔ اجتماع نقیضین ممکن ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: یہ بات ثابت ہو گئی کہ "پہلا قول (مقدم) اصلاً اور مطلقاً دو سراقول (تالی) نہیں ہے۔ اور پہلا قول دوسرے قول کو اس صورت میں مستلزم بھی نہیں ہے جب کہ دونوں مساوی ایک زمانہ میں ہوں، ہاں بعض صورتوں میں مستلزم ہے لیکن اس استلزام سے صرف بعض صورتوں کا باطل ہونا لازم آتا ہے، نہ کہ مطلقاً مساوات کا امکان باطل ہونا لازم آتا ہے۔ نیز مقدم کا تالی محال بالذات کو مستلزم ہونا، مقدم کے محال بالذات ہونے کو مستلزم نہیں تو معترض کا استدلال بے فائدہ ہے جو اہل حق کے لیے مضر نہیں۔

اقول: "گذشتہ سطور میں یہ بات تفصیل سے گذر چکی کہ: جو شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق ہوگا، اجتماع نقیضین کا مصداق ہوگا۔ تو یہ بات مدلل و مبرہن ہو گئی کہ: ۱۔ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر و مساوی شخص کے ممکن ہونے کا قول کرنا، ۲۔ اس بات کا قول کرنا ہے کہ: اجتماع نقیضین ممکن ہے۔

اس قائل نے اپنی غایت درجہ حماقت کے سبب دو قولوں کا اتحاد اس پر محمول کیا کہ: ان دونوں کا معنی مصدری یا ان کے الفاظ یا ان الفاظ کے معانی ایک ہیں اور اپنی اس نا فہمی کے سبب خود کو ذلیل و خوار کیا۔
اس شخص نے یہ کہا کہ:

"پہلا قول (مقدم) دوسرے قول (تالی) کو اس صورت میں مستلزم بھی نہیں ہے جب کہ دونوں مساوی ایک زمانہ میں ہوں"

اس سے یہ ظاہر ہے کہ یہ شخص خاتم الانبیا اور خاتم النبیین کا معنی نہیں جانتا جیسا کہ اس کی تفصیل گذری اور اس سے پہلے یہ بات قطعی و یقینی دلیل سے ثابت ہو چکی ہے کہ: مساوی کا مصداق اس بات کا مصداق ہے کہ: وہ مساوی نہیں۔ اسی سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن نہیں۔ اور اس شخص کا اپنی بے وقوفی کے سبب یہ کہنا کہ: "ایک زمانہ میں دو خاتم النبیین ہو سکتے ہیں" اس کی جہالت و نادانی کی قوی و روشن دلیل ہے۔ اور اتحاد زمانہ (ایک زمانہ) کے بجائے اس کا تساوی زمانہ کہنا سبقت لسانی ہے۔ ماسبق میں مختلف طریقوں سے یہ مبرہن ہو چکا کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص بہر صورت مطلقاً محال بالذات ہے۔
اس شخص کا یہ کہنا کہ:

"مقدم کا تالی محال بالذات کو مستلزم ہونا، مقدم کے محال بالذات ہونے کو مستلزم نہیں"

یہ اس وقت صادق ہے جب کہ مقدم اپنی نفس ذات کے اعتبار سے محال بالذات تالی کو مستلزم نہ ہو جیسا کہ فلاسفہ کے مذہب پر معلول اول کا عدم واجب سبحانہ تعالیٰ کے عدم کو مستلزم ہے اور جیسا کہ متکلمین کے مذہب پر صفات کمالیہ کا عدم اللہ سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہے کیوں کہ یہاں استلزام مذکور، علاقہ علیت کے سبب اور اس وجہ سے ہے کہ معلول موجب کاملت موجبہ سے مؤخر ہونا محال ہے اور ہماری بحث میں مساوی اور لامساوی دونوں کا مصداق ایک ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو محال بالذات ہے۔ یہ محال ہونا اس وجہ سے نہیں کہ کوئی دوسرا محال لازم آرہا ہے۔ اور ہماری اس بحث میں لفظ استلزام کا استعمال ان دو تعبیروں اور دو عنوانوں کی وجہ سے ہے یعنی تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا (۱) مساوی اور (۲) اجتماع نقیضین دو تعبیریں اور دو عنوان ہیں جن کا معنوں ایک ہے، الگ الگ نہیں؛ اس لیے کہ مساوی مذکور اور اجتماع نقیضین دونوں کا مصداق ایک ہے جو محال بالذات ہے۔ اور بر سبیل تنزیل تمام کمالات کے اعتبار سے حضور اقدس ﷺ کا مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے محال بالذات کو مستلزم ہے تو بھی وہ محال بالذات ہے جیسا کہ اس قائل نے ماسبق میں شرح عقائد کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور ہم نے بھی اس سے پہلے اسے ذکر کیا ہے۔

استاذ علامہ نے فرمایا کہ: "وہ محال بالذات ہے"

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: "وہ" کے لفظ سے بظاہر قول بامکان شخص مذکور کی طرف اشارہ ہے لیکن یہ غلط اور جھوٹ ہے۔ اور اگر اس سے قول بامکان اجتماع نقیضین کی طرف اشارہ ہو تو مسلم ہے لیکن یہ نہ اس کے لیے مفید ہے اور نہ ہمارے لیے ضرر رساں ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا۔

اقول: اس سے پہلے قطعی و یقینی دلیل سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق محال بالذات ہے اسے غلط اور جھوٹ کہنا غلط فہمی اور دروغ گوئی کے سبب ہے۔

استاذ علامہ نے فرمایا کہ: تو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا موجود ہونا محال بالذات ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: مستدل نے شخص مذکور کا متمنع بالذات ہونا ثابت نہ کیا جیسا کہ بار بار معلوم ہوا تو شخص مذکور ممکن بالذات اور متمتع بالغیر ہے جیسا کہ ابولہب کا مؤمن ہونا۔ اور ایسا ممکن اللہ کی کامل قدرت کے تحت داخل ہے جیسا کہ گذرا اور یہی مطلوب ہے۔

اقول: مختلف طریقوں سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: مثل مذکور محال بالذات ہے جیسا کہ بار بار گذرا اور یہ گزر چکا کہ:

ابولہب کے ایمان پر اس کا قیاس سراسر حماقت ہے۔

استاذ علامہ نے افادہ فرمایا کہ: یہاں یہ کہا جائے کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا موجود ہونا

اس شخص کے عدم کو مستلزم ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ سے پہلے یا آپ کے زمانہ کے بعد اگر اس برابر شخص کو موجود مانا جائے تو ان دونوں صورتوں میں اجتماع نقیضین لازم آتا ہے، اس لیے کہ لازم کے بغیر ملزوم کا وجود لازم آتا ہے جو کہ محال ہے تو میں کہتا ہوں کہ: ان دو صورتوں میں اس شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور وہ محال ہے لیکن اگر حضور ﷺ اور آپ کا مساوی دونوں ایک زمانہ میں موجود ہوں تو اس صورت میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی تو بعض زمانے میں اس برابر شخص کا وجود ممکن اور بعض زمانہ میں محال ہوگا تو محال بالغیر ہوگا نہ کہ محال بالذات جیسا کہ دو نقیضوں میں سے کسی ایک نقیض کا دوسری نقیض کے زمانے میں موجود ہونا اس لیے محال ہے کہ اجتماع نقیضین لازم آتا ہے لیکن اگر دوسری نقیض کے زمانہ میں موجود نہ ہو بلکہ دوسرے زمانہ میں موجود ہو تو اس زمانہ میں اس کا موجود ہونا ممکن بلکہ واجب ہے؛ اس لیے کہ اس زمانہ میں دوسری نقیض موجود نہیں تو اگر وہ بھی موجود نہ ہو تو

ارتقاء نقیضین لازم آتا ہے۔ اسے بغور سمجھیں۔ تو مستدل کے اس قیاس دوم کا صغریٰ باطل و کاذب ہے۔
اقول: اس سے پہلے معلوم ہو چکا کہ: صرف حضور اقدس ﷺ ہی خاتم النبیین اور آخر النبیین بنا کر بھیجے گئے، اس صفت سے صرف آپ ہی کی ذات اقدس موصوف ہے، اس میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے، یہ صفت کسی کے لیے اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کے سوا تمام افراد سے مسلوب نہ ہو اور اگر حضور اقدس ﷺ کے وجود با جود کے زمانہ میں تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص موجود ہو تو چند خرابیاں لازم آتی ہیں:

(۱) یہ بات مسلم و مفروض ہے کہ: حضور اقدس ﷺ سب سے آخری نبی بنا کر بھیجے گئے۔ آپ خاتم النبیین اور آخر النبیین کی صفت سے موصوف ہیں اس صورت میں بعثت کے اعتبار سے اس نبی کا خاتم النبیین اور آخر الانبیاء ہونا ممکن ہی نہیں جو آپ کے سوا تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہو۔ اور اس صورت میں حضور اقدس ﷺ پر تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہونا صادق ہی نہیں آسکتا تو تسلیم شدہ حقیقت کے خلاف لازم آئے گا۔

(۲) تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کو اگر موجود مان لیا جائے تو یا تو وہ تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہو گیا یا نہیں؟ اگر داخل نہ ہو تو وہ برابر شخص نبی نہ ہو گا چہ جائے کہ خاتم النبیین (آخری نبی) ہو۔ اور اگر تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہو تو اس کی نبوت کا زمانہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ وسلم کی نبوت کے زمانے سے پہلے ہو گا؛ کیوں کہ خاتم النبیین جو حضور اقدس کی صفت ہے اس کا معنی یہ ہے کہ: آپ سب سے آخری نبی ہیں، آپ کے بعد کوئی نبی نہیں جیسا کہ اللہ سبحانہ نے آپ کے بارے میں ارشاد فرمایا:

"جَعَلْنَاكَ أَوَّلَ النَّبِيِّينَ خَلْقًا وَآخِرَهُمْ بَعْثًا" (۱)

میں نے تخلیق میں تمہیں تمام نبیوں سے اول اور بعثت میں سب سے آخر کیا۔

تو اس مساوی کی نبوت کا زمانہ آپ کی نبوت کا زمانہ نہ ہو تو خلاف مفروض لازم آئے گا؛ اس لیے کہ اس صورت میں یہ ماننا جا چکا ہے کہ: اس مساوی اور آپ کی نبوت کا زمانہ ایک ہے۔

(۳) اگر اس مساوی اور آپ کی نبوت کا زمانہ ایک مان لیا جائے تو حضور اقدس ﷺ یا تو تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہوں گے یا نہیں؟ اگر داخل نہ ہوں تو حضور اقدس ﷺ نبی نہ ہوں گے تو آپ معاذ اللہ خاتم النبیین نہ ہوں گے جب کہ اس کے برخلاف یہ ماننا جا چکا ہے کہ: آپ سب سے آخری نبی ہیں۔ اور اگر داخل ہوں تو آپ ان انبیاء مختومین میں داخل ہوں گے، نہ کہ خاتم النبیین ہوں گے تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔

(۱) شفاعع نسیم الرياض ج: ۳، ص: ۸۲ تا ۸۷ الباب الثالث، فصل فی تفضیلہ ﷺ بما تضمنہ کرامۃ الإسراء من المناجاة والرؤیا وإمامة الأنبياء والعروج به إلى سدرۃ المنتهی، مرکز اہل سنت برکات رضاپور بندر، گجرات

نیز اس صورت میں جب آپ ان انبیائے مختومین سے ہوں گے اور وہ مساوی خاتم النبیین ہوگا تو لامحالہ آپ کی نبوت کا زمانہ اس مساوی کی نبوت کے زمانہ نبوت سے پہلے ہوگا تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا کیوں کہ اس مساوی اور آپ کی نبوت کا زمانہ ایک مانا گیا ہے۔

(۴) اگر آپ اور آپ کے برابر شخص کی نبوت کا زمانہ ایک مان لیا جائے تو نہ تو آپ کی ذات پاک پر خاتم النبیین کا یہ معنی صادق آئے گا کہ: آپ تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں بھیجے گئے۔ اور نہ ہی آپ کے مساوی پر خاتم النبیین کا یہ معنی صادق آئے گا کہ: وہ تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں بھیجا گیا، تو مسلم و مفروض امر کے خلاف لازم آیا: اس لیے کہ اس صورت میں مسلم و مفروض یہ ہے کہ: وہ مساوی اور آپ دونوں خاتم النبیین ہیں یعنی تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہوئے ہیں۔

(۵) خاتم النبیین یعنی تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہونے والی ذات تمام لوگوں کی طرف مبعوث ہوتی ہے تو اگر آپ اور اس مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو اس صورت میں اگر حضور اقدس ﷺ تمام لوگوں کی طرف مبعوث نہ ہوں، تو آپ اپنی اس صفت سے موصوف نہ ہوں گے، جب کہ یہ مسلم و مفروض کے بالکل برخلاف ہے۔ اور اگر تمام لوگوں کی طرف مبعوث ہوں، تو آپ کا وہ مساوی آپ کی امت اور آپ کے متبعین سے ہوگا تو وہ برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا۔

(۶) اگر آپ اور آپ کے برابر شخص کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو اس صورت میں وہ مساوی یا تو بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی اور تمام لوگوں کی طرف مبعوث ہوگا یا نہیں؟ دوسری صورت میں اس مساوی پر یہ صادق آیا کہ: وہ برابر ہے اور برابر نہیں تو اجتماع نقیضین اور مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔ اور پہلی صورت میں حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ اس کے امتی ہوں گے اور تمام لوگوں کی طرف مبعوث نہ ہوں گے، تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔ نیز آپ اس کے برابر نہ ہوں گے تو وہ برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ: اگر حضور اقدس ﷺ اور آپ کے اس برابر شخص کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو مختلف وجوہ سے مختلف خرابیاں لازم آئیں گی۔ یہ مخالف کمال غبات کے سبب یہ کہتا ہے کہ: اگر آپ اور آپ کے برابر شخص دونوں ایک زمانے میں موجود ہوں تو کوئی خرابی لازم نہیں آتی اور یہ نہیں جانتا کہ اگر آپ کے زمانہ نبوت میں کوئی دوسرا شخص خاتم النبیین اور آخر النبیین ہو اور تمام لوگوں کی طرف مبعوث ہو تو مختلف وجوہ سے اس کا اجتماع نقیضین کا مصداق ہونا لازم آتا ہے اور تمام کمالات میں آپ کے برابر ایک ایسے شخص کا وجود لازم آتا ہے جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اس کی اس جہالت کا سبب یہ ہے کہ وہ اپنی عمر کی آخری حد تک پہنچنے کے بعد بھی یہ نہیں سمجھا کہ: بعثت کے اعتبار سے خاتم النبیین اور آخر النبیین اور تمام لوگوں کی طرف مبعوث ذات کا معنی کیا ہے؟ وہ اس بات پر ایمان نہیں رکھتا کہ: حضور اقدس ﷺ ہی اس خاص صفت سے متصف ہیں کیوں کہ اس بات کی تصدیق کہ: آپ بعثت کے اعتبار سے خاتم النبیین

اور آخری نبی ہیں آپ کے بعد کوئی نبی نہیں "اس علم پر موقوف ہے کہ: بعثت کے اعتبار سے خاتم النبیین اور آخری نبی ہونے کا معنی کیا ہے؟ اس قائل نے جب اس کا معنی ہی نہیں سمجھا ہے تو اس سے اس بات کی تصدیق کیوں کر حاصل ہوگی کہ: آپ خاتم النبیین کی صفت سے متصف ہیں اور سب سے آخری نبی بنا کر بھیجے گئے کیوں کہ کسی عقیدے کی تصدیق اس وقت تک حاصل نہ ہوگی جب تک کہ اس کے محمول کا معنی معلوم نہ ہو۔ اس کی اس گفتگو سے اس کا بے ایمان ہونا ثابت ہے اگر وہ بعثت کے اعتبار سے خاتم النبیین اور آخری نبی کا معنی جانتا اور اس بات کی تصدیق کرتا کہ حضور اقدس ﷺ ہی اس صفت سے متصف ہیں اور سب سے آخری نبی ہو کر مبعوث ہوئے ہیں تو اس کی زبان ضلالت ترجمان سے ایسی بیہودہ باتیں سرزد نہ ہوتیں۔

ہماری اس توضیح سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا موجود ہونا بہر صورت اس کے عدم کو مستلزم ہے کیوں کہ اگر اسے موجود مان لیا جائے تو اگر وہ خاتم النبیین نہ ہو تو وہ مساوی نہ ہوگا اور اگر خاتم النبیین ہو اور تمام انبیاء کے عموم میں داخل نہ ہو تو خاتم النبیین نہ ہوگا تو مساوی نہ ہوگا، اور اگر تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہو تو مختومین سے ہوگا خاتم النبیین نہ ہوگا تو وہ برابر نہ ہوگا تو ان دونوں صورتوں میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔ گذشتہ سطور میں اس قائل کا یہ کہنا سراسر بکواس ہے کہ:

"یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ آپ کے زمانے سے پہلے یا آپ کے زمانہ کے بعد اگر اس برابر شخص کو موجود مانا جائے تو ان دونوں صورتوں میں اجتماع نقیضین لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ لازم کے بغیر ملزوم کا وجود لازم آتا ہے جو کہ محال ہے۔ اس کے اس کلام تک کہ: "کوئی خرابی لازم نہیں آتی"

اس لیے کہ خاتم النبیین: بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی کو کہتے ہیں جسے تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہونا ضروری ہے اور جس نبی کے زمانہ میں دوسرا نبی مبعوث ہوگا وہ تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث نہ ہوگا، تو خاتم النبیین یعنی بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی نہیں ہو سکتا تو بہر صورت اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے، چاہے حضور اقدس ﷺ کے عہد رسالت سے قبل یا اس کے بعد یا آپ کے زمانہ رسالت میں موجود مانا جائے۔

آپ کا مساوی اگر آپ کے عہد رسالت سے قبل موجود ہو تو اس کا وجود اس کے عدم کو اس لیے مستلزم ہے کہ وہ مساوی اس صورت میں بعض انبیاء سے پہلے ہوا تو خاتم النبیین نہ ہوا تو اس صورت میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔

اور اگر آپ کا مساوی آپ کے عہد رسالت کے بعد موجود ہو تو اس کا وجود اس کے عدم کو اس لیے مستلزم ہے کہ اس صورت میں حضور اقدس ﷺ بعض انبیاء سے پہلے موجود ہوئے تو آپ خاتم النبیین نہ ہوئے، تو وہ مساوی آپ کا مساوی نہ ہوا تو اس صورت میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوا۔

لیکن اگر حضور اقدس ﷺ اور وہ مساوی دونوں ایک زمانہ میں موجود ہوں تو اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو اس لیے مستلزم ہے کہ اس صورت میں وہ مساوی یا تو مضاف الیہ (النبیین) کے عموم میں داخل ہوگا یا نہیں؟ اگر مضاف الیہ کے عموم میں داخل نہ ہو تو نبی نہ ہوگا تو وہ مساوی نبی نہ ہوگا تو آپ کا مساوی نہ ہوگا تو اس صورت میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔

اور اگر مضاف الیہ کے عموم میں داخل ہو تو وہ مساوی تمام انبیائے مختومین کے گروہ میں سے ہوگا تو اس مساوی کی نبوت کا زمانہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے زمانے سے پہلے ہوگا تو وہ خاتم النبیین اور بعثت کے اعتبار سے آخری نبی نہ ہوگا تو وہ آپ کے برابر نہ ہوگا تو اس صورت میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔

نیز اس صورت میں جب اس مساوی کو خاتم النبیین مانا گیا ہے تو یا تو حضور اقدس ﷺ تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہوں گے یا نہیں؟ دوسری صورت میں معاذ اللہ تعالیٰ حضور اقدس ﷺ نبی نہ ہوں گے تو آپ اس کے مساوی نہ ہوں گے تو وہ مساوی، مساوی نہ ہوگا، تو اس صورت میں بھی اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اور اگر آپ داخل ہوں تو ان تمام انبیائے مختومین سے ہوں گے تو لا محالہ آپ کی نبوت کا زمانہ اس مساوی کی نبوت کے زمانے سے پہلے ہوگا اس لیے کہ مختوم کا خاتم سے پہلے ہونا ضروری ہے تو اس صورت میں آپ "العیاذ باللہ تعالیٰ" خاتم النبیین نہ ہوں گے تو آپ اس مساوی کے مساوی نہ ہوں گے تو اس صورت میں بھی اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ تو یہ بات محقق ہوگئی کہ: تمام کمالات میں آپ کے مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اور آپ کے مساوی کو آپ کے زمانے میں موجود ماننے کی صورت میں اس کے سوا دوسرے محالات بھی لازم آتے ہیں۔ یہ تمام مطالب اگرچہ شرح و بسط کے ساتھ مابقی میں گزر چکے مگر مخاطب کی انتہائی غباوت پر مہر کرنے کے لیے انہیں از سر نو ذکر کرنے کی ضرورت پیش آئی ناظرین راقم کو معذور رکھیں اور اس طویل کلام سے تنگ دل ہو کر راقم الحروف کی عیب گیری نہ فرمائیں۔

مقام حیرت یہ ہے کہ: اس قائل نے خود یہ کہا ہے کہ: خاتم کے لیے مؤخر ہونا اور مختوم کا مقدم ہونا لازم و ضروری ہے۔ اور اس کے باوجود ایک زمانہ میں دو نبی کا خاتم النبیین ہونا ممکن مانتا ہے۔ اس نے یہ نہ جانا کہ "النبیین" جمع کا صیغہ ہے جس پر لام استغراق داخل ہے جو خاتم کا مضاف الیہ اور مختوم ہے اور خاتم النبیین وہی نبی ہے: جو تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہو۔ تو خاتم کا تمام انبیاء کے بعد ہونا اور خاتم النبیین کا اپنے سوا تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہونا اور اس کے سوا تمام انبیاء کا اس سے پہلے مبعوث ہونا اور خاتم کا تمام مختومین کے بعد ہونا ضروری ہے۔ حدیث پاک: "و ختم بی النبیین" (مجھے سب سے آخری نبی بنا کر بھیجا گیا) میں اس بات کی روشن تصریح ہے کہ: حضور اقدس ﷺ تمام انبیاء کے خاتم اور تمام انبیاء آپ کے مختوم ہیں۔ اس قائل نے عوام کو فریب دینے کے لیے مابقی میں اسے نقل نہ کیا تو اگر حضور اقدس ﷺ کے

زمانہ میں دوسرا نبی موجود مانا جائے تو اس صورت میں آپ پر "خاتم النبیین" اور "ختم بی النبیین" معاذ اللہ صادق نہیں ہو سکتا۔ اور اسی طرح اس نبی مفروض پر تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہونا اور سب سے آخری نبی ہونا صادق نہیں ہو سکتا تو اگر حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں اس برابر شخص کو موجود مانا جائے تو کیا اس صورت میں خاتم کا مؤخر ہونا اور مختوم کا مقدم ہونا لازم نہیں؟ بلکہ مذکورہ صورت میں اور بھی چند وجوہ سے اجتماع نقیضین لازم آتا ہے:

۱۔ اگر وہ مساوی "النبیین" یعنی تمام انبیاء کے عموم میں داخل ہے تو اس کی نبوت کا زمانہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے زمانہ سے پہلے ہونا ضروری ہے؛ اس لیے کہ اس صورت میں وہ جملہ مختومین میں سے ہے اور مخالف کو اس بات کا اعتراف بھی ہے کہ: مختوم کا خاتم سے پہلے ہونا لازم ہے اور مفروضہ صورت میں آپ اور آپ کے مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہے تو وہ مساوی آپ سے پہلے مبعوث ہوگا اور پہلے مبعوث نہ ہوگا تو اجتماع نقیضین کا مصداق ہوگا۔

اور اگر تمام انبیاء (مضاف الیہ) کے عموم میں داخل نہیں ہے تو نبی نہ ہوگا جب کہ اسے خاتم النبیین مانا گیا ہے تو وہ نبی ہوگا اور نبی نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

۲۔ جب وہ مساوی شخص خاتم النبیین ہوگا اور آپ کے مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہوگا تو آپ یا تو "النبیین" یعنی تمام انبیاء (مضاف الیہ) کے عموم میں داخل ہوں گے یا نہیں؟ دوسری صورت میں العیاذ باللہ تعالیٰ آپ نبی نہ ہوں گے جب کہ یہ مانا جا چکا ہے کہ: آپ خاتم النبیین ہیں تو آپ نبی ہوں گے اور نبی نہ ہوں گے اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔

اور پہلی صورت میں آپ جملہ مختومین میں سے ہوں گے اور قائل کے اعتراف کے مطابق مختوم کا خاتم سے پہلے اور خاتم کا مختوم کے بعد ہونا لازم ہے تو آپ اس مساوی سے پہلے مبعوث ہوں گے اس لیے کہ آپ مختوم ہیں اور وہ مساوی آپ کا خاتم ہے اور آپ اس مساوی سے پہلے مبعوث نہ ہوں گے اس لیے کہ آپ اور آپ کے مساوی کا زمانہ ایک مانا گیا ہے اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔

۳۔ جب وہ مساوی خاتم النبیین ہوگا تو اس کا تمام انبیاء کے بعد ہونا ضروری ہوگا اس لیے کہ خود اس قائل کے اعتراف کے مطابق خاتم کا مختوم کے بعد ہونا ضروری ہے اور جب آپ اور آپ کے مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک مانا گیا تو وہ مساوی بعض انبیاء کے بعد ہوگا تو اس پر یہ صادق آئے گا کہ: وہ تمام انبیاء کے بعد ہے اور تمام انبیاء کے بعد نہیں ہے اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔

۴۔ جب حضور اقدس ﷺ خاتم النبیین ہیں تو آپ تمام انبیاء کے بعد ہیں اس لیے کہ اس قائل کے اعتراف کے مطابق خاتم کا مختوم کے بعد ہونا لازم و ضروری ہے اور جب اس نے آپ کے زمانے میں دوسرا نبی مبعوث مان لیا ہے تو آپ تمام انبیاء کے بعد نہ ہوں گے بلکہ بعض کے بعد ہوں گے تو آپ پر یہ صادق آیا کہ: آپ تمام انبیاء کے بعد ہیں اور تمام انبیاء کے بعد نہیں ہے اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔ ان تمام محالات اور ان دوسرے محالات کے روشن ہونے کے باوجود جن کی مذکورہ شقوں میں ہر شق میں خلاف مفروض لازم آتا ہے عقل سے بے بہرہ یہ شخص ان سب سے غفلت و بے

خبری میں یہ کہتا ہے کہ:

"اگر وہ مساوی آپ کے زمانہ میں موجود ہو تو کوئی خرابی لازم نہیں آتی"

اس قائل کے اس ناقص کلام میں اس کے علاوہ دوسرے طریقوں سے بھی خلل پایا جاتا ہے:

۱- اس کے زعم کے مطابق خاتم کے لیے مؤخر ہونا لازم ہے حالانکہ خاتم کا معنی آخری ہے اور یہ معنی خاتم کے معنی کا خارج لازم نہیں کہ یہ کہا جائے کہ: خاتم کے لیے مؤخر ہونا لازم ہے۔ لازم: ایسے معنی خارج کو کہتے ہیں جو ملزوم سے جدا نہ ہو۔ اسے یہ کہنا چاہیے تھا کہ: خاتم کا معنی آخری ہے۔ تاخر کے بغیر خاتم کا موجود ہونا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شئی اپنی ذات کے بغیر موجود ہو، نہ یہ کہ لازم کے بغیر ملزوم کا وجود ہو، اس کا یہ کلام شدت غباوت کے سبب ہے۔

۲- جب اسے اس بات کا اعتراف ہے کہ: خاتم کا مؤخر ہونا اور مختوم کا مقدم ہونا لازم و ضروری ہے تو خاتم النبیین کا تمام انبیاء کے بعد ہونا لازم و ضروری ہوا۔ اس لزوم میں کسی بھی زمانہ میں اسے موجود ماننے کا دخل نہیں، خاتم النبیین جس زمانہ میں بھی موجود ہو اس کا وجود اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ وہ تمام انبیاء (جو مختوم ہیں) کے بعد نہ ہو، ورنہ خاتم النبیین، خاتم النبیین نہیں، تو خاتم النبیین کی صفت میں آپ کے برابر شخص جس زمانہ میں بھی مانا جائے اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے کیوں کہ جب اسے خاتم النبیین مان لیا گیا تو اس صورت میں اس کا حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے زمانے سے مؤخر ہونا ضروری ہے اور اس صورت میں حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ خاتم النبیین نہیں ہو سکتے تو وہ مساوی مساوی نہ ہوا۔ اور جب حضور اقدس ﷺ کا خاتم النبیین ہونا مفروض و مسلم ہے تو آپ کا اس مساوی کے بعد ہونا لازم و ضروری ہے جو "النبیین" یعنی تمام انبیاء (مضاف الیہ) کے عموم میں داخل ہے تو وہ مساوی خاتم النبیین نہیں ہو سکتا تو وہ مساوی مساوی نہ ہوا۔ یہ قائل اس بات کا اعتراف کرتے ہوئے کہ: "خاتم کا مؤخر ہونا اور مختوم کا مقدم ہونا لازم ہے" آپ اور آپ کے مساوی کو ایک زمانہ میں موجود ماننے کی صورت میں مختوم کے لیے تاخر کو لازم نہیں جانتا اور صورت مفروضہ مذکورہ میں اپنے اعتراف و اقرار سے اعراض و انحراف کرتا ہے، یہ ساری چیزیں اس کی کم عقلی و ناہنجی کا نتیجہ ہیں۔

۳- اس کا یہ کہنا اس کی شدت غباوت کی دلیل ہے کہ: "کوئی خرابی لازم نہیں آتی" کیوں کہ خاتم النبیین کی صفت میں آپ کے برابر شخص محض موجود مان لینے ہی سے یہ محال لازم آیا کہ: "اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے" اس لیے کہ اس کا وجود اس وقت تک ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ وہ اپنے سوا تمام انبیاء سے مؤخر نہ ہو، اس لیے کہ وہ اس صفت میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہونے کی وجہ سے اپنے سوا تمام انبیاء سے مؤخر ہے اور اس مساوی کا اپنے سوا تمام انبیاء کے بعد ہونا اسی وقت ممکن ہے جب کہ وہ حضور اقدس ﷺ کے بھی بعد ہو۔ اور حضور اقدس ﷺ کا اپنے سوا تمام انبیاء سے مؤخر ہونا صرف اسی وقت ممکن ہے جب کہ آپ اپنے مساوی مفروض الوجود کے بھی بعد ہوں تو اس مساوی کا خاتم النبیین ہونا اس وقت تک ممکن ہی نہیں جب تک کہ آپ خاتم النبیین نہ ہوں اور آپ کا خاتم النبیین ہونا اس

وقت تک ممکن ہی نہیں جب تک کہ وہ مساوی خاتم النبیین نہ ہو اور اس مساوی مفروض کا صفت خاتم النبیین میں آپ کے برابر ہونا اس کے بغیر ممکن نہیں کہ: آپ خاتم النبیین ہوں اور نہ ہوں اور وہ مساوی خاتم النبیین ہو اور نہ ہو، تو اس مساوی کا وجود اپنے عدم کو مستلزم ہے اور اپنی نقیض کو مستلزم ہے اور دو نقیضوں کو مستلزم ہے اس سے بڑھ کر اور کیا استحاحہ ہو سکتا ہے۔

اس قائل نے آپ اور آپ کے مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک مانا ہے جس سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ مساوی آپ کے ساتھ ہو اور نہ ہو؛ کیوں کہ اس مساوی کا آپ سے مؤخر ہونا لازم ضروری ہے، اس لیے کہ اس نے اس مساوی کو خاتم النبیین مانا ہے۔ نیز اس مساوی کی نبوت کا زمانہ آپ کی نبوت کے زمانہ سے پہلے ہونا لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ تمام انبیاء کے عموم میں اس کا داخل ہونا ضروری ہے اور اس کے ساتھ اس کی نبوت کا زمانہ آپ کی نبوت کے زمانہ کے بعد ہونا بھی لازم آتا ہے؛ باوجودیکہ اس نے اس مساوی اور آپ کی نبوت کا زمانہ ایک مانا ہے اس صورت میں یہ مذکورہ محالات ان دوسرے محالات کے علاوہ لازم آتے ہیں جن کی طرف ماسبق میں اشارہ گزرا۔

تو اس قائل کا یہ کہنا اس کی غایت درجہ غباوت ہے کہ: "تو بعض زمانہ میں اس مساوی شخص کا وجود ممکن ہوگا"؛ کیوں کہ خاتم النبیین کی صفت میں آپ کے اس مساوی کا وجود تمام صورتوں اور تمام زمانوں میں محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ وہ اپنے عدم، اپنی نقیض اور دو نقیضوں کو مستلزم ہے اور اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

اس کا یہ کہنا بھی اس کی حماقت کا ایک حصہ ہے:

"دو نقیضوں میں سے کسی ایک نقیض کا دوسری نقیض کے زمانہ میں موجود ہونا محال ہے؛ اس لیے کہ اجتماع نقیضین لازم آتا ہے" الخ

کیوں کہ: دو نقیضوں میں سے کسی ایک نقیض کا دوسری نقیض کے زمانہ میں موجود ہونا محال نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس زمانہ میں دوسری نقیض کا وجود واجب نہیں ہے، اس زمانہ میں اس نقیض کا موجود نہ ہونا ممکن ہے۔ تو اس زمانہ میں اس نقیض کا وجود اس طرح ممکن ہے کہ اس زمانہ میں وہ دوسری نقیض موجود نہ ہو۔ ہاں دو نقیضوں میں سے کسی ایک نقیض کا اپنی دوسری نقیض کے ساتھ موجود ہونا متمنع بالذات ہے؛ اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس جگہ اس نظیر کو ذکر کرنا بے جاوے کل ہے کیوں کہ ہماری اس بحث میں مساوی کا وجود اپنے عدم، اپنی نقیض اور دو نقیضوں کو مستلزم ہے جسے مایخولیا کا مریض یا اعلیٰ درجہ کا بے وقوف ہی ممکن مان سکتا ہے تو قطعی و یقینی دلیلوں سے خوب خوب روشن ہو گیا کہ: قیاس کا صغریٰ صادق ہے۔ "وَلٰكِنْ مَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهُ نُوْرًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّوْرٍ" (اور جسے اللہ نور نہ دے اس کے لیے کوئی نور نہیں) [پ: ۱۸، النور، ۴۰]

استاذ علام نے فرمایا کہ: "جس شے کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔"

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جس شے کا وجود مطلقاً اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے لیکن اگر اس کا وجود بعض صورتوں میں

اس کے عدم کو مستلزم ہو اور بعض صورتوں میں اس کے عدم کو مستلزم نہ ہو تو بعض صورتوں میں جو امتناع ہے وہ امتناع بالغیر ہوگا؛ اس لیے کہ جس صورت میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہیں اس کا وجود ممکن ہے بلکہ کبھی واجب ہوتا ہے جیسا کہ صفری کے ابطال کے بیان میں ابھی معلوم ہوا۔ اور ہری گفتگو اسی قبیل سے ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں اس مساوی کا وجود ممکن ہے اور ممکن بالذات ہمیشہ ممکن بالذات ہے اگرچہ بعض زمانہ میں محال بالغیر ہو؛ اس لیے کہ انقلاب یعنی ممکن بالذات کا ممتنع بالذات ہونا محال ہے۔ تو مدعی متدل کے قیاس مذکور کا کلیہ کبریٰ باطل ہو گیا۔

اقول: جب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خاتم النبیین کے وصف کمال میں اگر آپ کا مساوی موجود ہو تو اس مساوی کا وجود اپنی نفس ذات کے اعتبار سے (یعنی اس مساوی کے ساتھ کوئی دوسری شئی ملے بغیر) اس کے عدم کو مستلزم ہے؛ کیوں کہ خاتم النبیین وہ ہے: "جو تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہو" تو اس صفت میں اگر آپ کا مساوی کسی زمانہ میں موجود ہو تو اس کا تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہونا اور بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی ہونا ضروری ہے تو یہ لازم ہے کہ وہ مساوی آپ کے بعد مبعوث ہو اور آپ اس سے پہلے مبعوث ہوں تو معاذ اللہ آپ خاتم النبیین نہ ہوں گے تو وہ آپ کا مساوی نہ ہوگا تو مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ مساوی نہ ہو۔

نیز جب حضور اقدس ﷺ "خاتم النبیین" یعنی بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی ہیں تو یہ لازم و ضروری ہے کہ: آپ تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہوں۔ اور وہ مساوی اگر نبی نہ ہو تو حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہ ہوگا اور اگر نبی ہو تو یہ ضروری ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے پہلے مبعوث ہو ورنہ "العیاذ باللہ تعالیٰ" حضور اقدس ﷺ بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی نہ ہوں گے تو خاتم النبیین نہ ہوں گے اور باوجودیکہ یہ مفروض و مسلم کے برخلاف ہے اس صورت میں حضور اقدس ﷺ اس کے مساوی نہ ہوں گے تو وہ مساوی، صفت خاتم النبیین میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہ ہوگا تو اس صورت میں بھی اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ حاصل یہ ہے کہ: تمام صورتوں میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو اس کا وجود مطلقاً اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود مطلقاً اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے جیسا کہ خود اس قائل کو اس کا اعتراف ہے۔

اس قائل نے یہ گمان کیا کہ:

"حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہیں۔"

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ: اسے خاتم النبیین کا معنی معلوم نہیں اور خاتم النبیین کے معنی سے کسی جاہل کی ناواقفیت کے سبب بعض صورتوں میں حضور اقدس ﷺ کے مساوی کا ممکن ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور جب یہ حقیقت اظہر من الشمس ہو گئی کہ اس مساوی کا وجود تمام صورتوں میں اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اور حضور اقدس ﷺ کے زمانہ نبوت میں اس مساوی کے موجود ہونے کی صورت میں اس کا وجود مختلف طریقوں سے اس کے عدم کو مستلزم ہے تو اس

قائل کی ساری بکواسیں باطل و بے ہودہ ثابت ہوئیں اور ان صورتوں میں اس مساوی کو ممکن ماننا دیوانہ پن ہے۔ اور جب اس مساوی کا وجود کسی صورت میں ممکن نہیں بلکہ محال بالذات ہے تو تمام صورتوں میں محال بالذات ہے۔ علاوہ ازیں اس قائل کے کلام میں ایک دوسرا نقص یہ ہے کہ: خاتم النبیین کے معنی سے ناواقفیت کی بنا پر اس نے قیاس کے صغریٰ کو منع کر کے یہ کہا کہ: "بعض صورتوں میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور بعض صورتوں میں مستلزم نہیں"

اسے یہ نہیں معلوم کہ: اگر بعض صورتوں میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہ ہو تو اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہ ہوا۔ اس قائل کو اس قیاس کا یہ کبریٰ تسلیم ہے: "جس شئی کا وجود مطلقاً اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے"

اس کے باوجود حماقت ظاہر کرتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ: "اس قیاس کا صغریٰ و کبریٰ دونوں باطل ہو گیا" جب کہ اس کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ: صرف صغریٰ اسے تسلیم نہیں۔ یہ بھی اسی کا حصہ ہے کہ وہ "خاتم النبیین" کا معنی نہیں جانتا یہ کوئی پہلا قارورہ نہیں جسے اسلام میں توڑا گیا (مَا هُوَ أَوَّلُ قَارُورَةٍ كَسَمَتْ فِي الْإِسْلَامِ)

استاذ علم نے فرمایا کہ: تو ایسے شخص کا وجود جو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہو محال بالذات ہے اور یہی مدعا ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جب اس قیاس کا صغریٰ و کبریٰ دونوں باطل ہو گیا تو نتیجہ یعنی متدل کے مدعا کا بطلان خود بخود ظاہر ہو گیا تو مساوی مذکور کا وجود ممکن ہوا اور اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل رہا اگرچہ متمنع بالغیر ہونے کے سبب واقع نہ ہو گا اور یہی اہل حق کا دعویٰ ہے تو یہ بات ظاہر و آشکارا ہو گئی کہ: معترض متدل نے جو یہ کہا کہ:

"تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کا قول کرنا اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے کا قول کرنا ہے۔"

اگر اس سے یہ مراد لیا ہے کہ: پہلا اور دوسرا قول دونوں بعینہ ایک ہیں تو محض غلط، جھوٹ اور بدیہی طور پر باطل ہے جس کے بیان کی حاجت نہیں۔ اور اگر مجازاً یہ مراد لیا ہے کہ: پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے جیسا کہ خود اس نے چند سطروں کے بعد یہ کہا ہے کہ:

"تو تحقیق سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ: تمام کمالات میں حضور ﷺ کے برابر شخص کا وجود خود اس کے برابر نہ ہونے کو مستلزم ہے"

تو خود متدل نے یہ اعتراف و اقرار کیا کہ: "پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے" اس بنا پر میں یہ کہتا ہوں کہ: اس نے محض عقلی گھوڑا دوڑایا۔ اس کی فلسفیت کی آخری سرحد بس یہ ہے کہ "یہ اس کو مستلزم ہے" اسے یہ نہیں معلوم کہ خود

منطق و فلسفہ سے خطا کا الزام اس پر لازم ہے؛ اس لیے کہ مذکورہ دونوں فنوں سے یہ بات ثابت ہے کہ: "یہ لازم و ضروری نہیں کہ محال بالذات کا ملزوم و مستلزم بھی محال بالذات ہو۔" بلکہ کبھی ممکن بالذات محال بالغیر ہوتا ہے جیسا کہ فلاسفہ نے جہاں عقول عشرہ کا ازلی اور ابدی ہونا ثابت کیا وہاں اپنے زعم کے مطابق یہ کہا کہ:

"إن واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في تأثيره في معلوله، وإلا لكان له حالة منتظرة هذا خلف إلى آخر ما قالوا." (۱)

معلول میں موثر ہونے کے لیے جو چیزیں لازم و ضروری ہیں واجب الوجود ان ساری چیزوں کا جامع ہے، ورنہ اس کے لیے ایک حالت منتظرہ ہوگی جو خلاف مفروض ہے۔

یہ بات واضح ہے اور فلسفہ میں بھی اس پر دلیل قائم ہے کہ: "معلول اپنی علت تامہ کے لیے لازم ہوتا ہے" اور مذکورہ علت سے اس کا موخر و جدا ہونا محال ہے تو اس مادے میں یہ منطقی قضیہ ہوگا:

"كلما وجد الواجب وجد العقل الأول" (جب جب واجب موجود ہوگا عقل اول موجود ہوگی)

اور فن منطق کے قاعدہ کے لحاظ سے اس قضیہ کا عکس نقیض یہ ہوگا:

"كلما لم يوجد العقل الأول لم يوجد الواجب تعالى شأنه و تقدس" (جب جب عقل اول

موجود نہ ہوگی واجب تعالیٰ شانہ و تقدس موجود نہ ہوگا)

اور ظاہر ہے کہ مقدم (ملزوم) ممکن بالذات ہے اور تالی (لازم) محال بالذات ہے۔

اور اسی طرح متکلمین کے نزدیک ہے کہ ممکن بالذات جب ممتنع بالغیر ہو تو اس کا محال بالذات کو مستلزم ہونا ممکن

ہے۔ جیسا کہ شرح عقائد نسفی کے حوالہ سے گذر چکا۔ اور جب اہل اسلام کے عقائد کے خلاف مدعی کا مطلوب و مقصود اس

استلزام سے ثابت نہ ہوا، تو ابلیس کو خوش کرنے کے لیے بر بنائے تبلیہ استلزام کو دونوں قولوں کی عینیت کی صورت میں ذکر

کیا تاکہ عوام کے فہم میں یہ بات راسخ ہو جائے کہ مساوی مذکور محال بالذات ہے۔ "نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن

سيئات أعمالنا۔"

اقول: متدل کا قیاس یہ ہے کہ:

تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے (صغریٰ) اور جس کا

وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔ (کبریٰ)

صغریٰ کا صدق قطعی و یقینی دلیلوں سے ثابت ہو چکا۔ یہ نافیہم چوں کہ خاتم النبیین کے معنی سے یکسر بے خبر ہے اس

(۱) هداية الحكمت الهيئات: الفن الثالث فصل في أزلية العقول وأبديتها مجلس برکات جامعہ اشرفیہ

لیے اس کا اشتباہ زائل کرنے کے لیے اس کے معنی پر تنبیہ کی گئی اور تفصیل سے اس کا معنی واضح کیا گیا۔ اسے خود اس کا اعتراف ہے کہ کبریٰ صادق ہے؛ کیوں کہ کبریٰ یہی ہے کہ:

"جس شئی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔"

تو بعض صورتوں میں جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہ ہو وہ "اکبر" میں داخل ہی نہیں؛ اس لیے کہ اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہ ہوا۔ اگر اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوتا، تو تمام صورتوں میں مستلزم ہوتا، اور تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی "اکبر" میں داخل ہے؛ اس لیے کہ اس کا وجود تمام صورتوں میں اس کے عدم کو مستلزم ہے، جیسا کہ اس سے پہلے اس کی تحقیق گذر چکی۔ اور جب قطعی و یقینی دلیل سے قیاس کے صغریٰ و کبریٰ کا صدق ثابت ہے، تو نتیجہ قطعی طور پر صادق ہے تو قطعی و یقینی دلیل سے یہ بات ثابت ہوئی کہ آپ کے برابر شخص یقیناً محال بالذات ہے۔ نیز ارباب بصیرت پر اس تاریک دل انسان کی کور باطنی بھی روشن ہو گئی۔ لیکن اس کا یہ کہنا اس کی جہالت و غبات کے سبب ہے کہ:

"تو یہ بات ظاہر و آشکارا ہو گئی" اس کے اس کلام تک: "جس کے بیان کی حاجت نہیں"

کیوں کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کے قول سے اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے کا قول مراد ہے نہ یہ کہ: اس قول کے الفاظ، اس قول کے الفاظ ہیں۔ اور نہ یہ کہ: پہلے قول کا تعبیری مفہوم و معنی دوسرے قول کا تعبیری مفہوم و معنی ہے؛ اس لیے کہ الفاظ اور اس کے تعبیری معنی و مفہوم کے ممکن ہونے سے گفتگو متعلق نہیں۔ استاذ علام کے کلام کا معنی یہ ہے کہ:

"تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کے ممکن ہونے" (قول اول) کا مفاد اور محکی عنہ

اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے (قول دوم) کا مفاد اور محکی عنہ ہے؛ کیوں کہ وہ شخص اس کا مصداق ہے کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی ہے اور مساوی نہیں، تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، تو اس مساوی کا ممکن ہونا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہونا ہے تو "اس مساوی شخص کو ممکن کہنا" "اجتماع نقیضین کو ممکن کہنا ہے" (ان دونوں قولوں کا مفاد اور محکی عنہ ایک ہے، الگ الگ نہیں)

اور استاذ علام کے اس کلام:

"تو تحقیق سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے مساوی کا وجود اس بات کو مستلزم ہے کہ: وہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہو۔"

کا معنی یہ ہے کہ: اس مساوی شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے؛ تو "جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے" اسے ممکن کہنا، یہ کہنا ہے کہ: "اجتماع نقیضین کا مصداق

ممکن ہے "اس کلام سے یہ مراد نہیں کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا وجود اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے" یہاں تک کہ یہ وہم ہو کہ: "اس شخص کا وجود محال بالذات کو مستلزم ہے اور جو چیز محال بالذات کو مستلزم ہو اس کا محال بالذات ہونا ضروری نہیں" بلکہ اس کلام سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ جس شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو وہ شخص محال بالذات ہے۔ یہ شخص بات نہیں سمجھتا اور اس کے وہم و خیال میں جو آتا ہے بکتار ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مفہوم ذہنی محال نہیں، نہ محال بالذات، نہ محال بالغیر۔ محال بالذات اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور مساوی مذکور اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو بلا شبہ محال بالذات ہے۔ اس قائل نے کلام کا معنی الٹا سمجھ کر اور یہ مان کر کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے مساوی کا وجود اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے"۔ اس پر یہ اعتراض کیا کہ: "جو چیز محال بالذات کو مستلزم ہو اس کا محال بالذات ہونا لازم و ضروری نہیں حالاں کہ اس کا یہ اعتراض اس بنا پر ہے کہ اس نے کلام کا معنی سمجھا ہی نہیں اس قائل نے جس مساوی کا وجود اجتماع نقیضین کو مستلزم سمجھا ہے معلوم نہیں اس نے اس اجتماع نقیضین کا مصداق کس چیز کو قرار دیا ہے اگر اس مساوی کو قرار دیا ہے تو استاذ علام کا دعویٰ بالکل صحیح و درست ہے اور معترض کی گفتگو باطل۔ اور اگر اس کے عم میں اجتماع نقیضین کا مصداق کوئی دوسری شئی ہے تو اسے بیان کرے۔

اور اگر اس کی یہ بات مان لی جائے کہ: حضور اقدس ﷺ کا مساوی اجتماع نقیضین یعنی محال بالذات کو مستلزم ہے تو بھی اس کا یہ اعتراض اس کی ناہمی کی بنا پر ہے اس لیے کہ جو چیز محال بالذات کو مستلزم ہے اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) جو بالذات محال بالذات کو مستلزم ہو (۲) وہ جو بالذات محال بالذات کو مستلزم نہ ہو بلکہ دوسری شئی کے واسطے سے ہو جیسا کہ معلول موجب کا عدم، علت موجبہ واجبہ کے عدم کو مستلزم ہے، اور اسی طرح عامۃً متکلمین کے نزدیک صفات کمالیہ کا عدم، واجب سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک عقل اول کا عدم، اللہ سبحانہ کے عدم کو اس لیے مستلزم ہے کہ: معلول موجب کا عدم، علت موجبہ واجبہ کے عدم کو علاقۃً علیت کے واسطے سے مستلزم ہے اور اگر علاقۃً علیت درمیان میں واسطہ نہ ہو تو عامۃً متکلمین کے نزدیک صفات کمالیہ کا عدم واجب سبحانہ تعالیٰ کے عدم کو اور فلاسفہ کے نزدیک عقل اول کا عدم اللہ سبحانہ کے عدم کو مستلزم نہیں ہے تو پہلی قسم (جو اپنی ذات کے اعتبار سے محال بالذات کو مستلزم ہو) محال بالذات ہے اور دوسری قسم کا محال بالذات ہونا لازم نہیں ہے۔ اور اس قائل نے مابقی میں شرح عقائد نسفی کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور اس مقام پر بھی اس کا یہ حوالہ دیا ہے کہ:

"أَنَّ الْمُمُمْكِنَ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضٍ وَقُوْعِهِ مُحَالٌ بِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهِ، وَأَمَّا بِالنَّظَرِ إِلَى أَمْرٍ زَائِدٍ عَلَى

نَفْسِهِ فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْمُحَالُ" (۱)

"ممکن کی نفس ذات کے اعتبار سے اسے واقع مان لینے سے محال لازم نہیں آتا لیکن نفس ذات کے علاوہ دیگر چیزوں کے اعتبار سے اس کا محال کو مستلزم نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں۔"

اس وقت قابل غور اور لائق فکر امر یہ ہے کہ: تمام کمالات میں آپ کا مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے محال کو مستلزم ہے یا ذات کے سوا کسی اور شئی کے اعتبار سے؟ تو میرا کہنا یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا مساوی اپنی ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے، کسی کے واسطے سے نہیں کیوں کہ اگر وہ مساوی موجود ہو تو یا تو خاتم النبیین ہوگا یا نہ ہوگا؟ اگر خاتم النبیین یعنی بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی ہو تو لا محالہ اس کی نبوت حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے بعد ہوگی اور حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ خاتم النبیین نہ ہوں گے تو وہ مساوی مساوی نہ ہوگا تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔

اور اگر وہ مساوی خاتم النبیین نہ ہو تو حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہ ہوگا تو بھی اجتماع نقیضین لازم آئے گا اور محال کا مستلزم ہونا خود اس مساوی کی ذات کے اعتبار سے ہے، ذات کے علاوہ اور کسی خارجی شئی کے اعتبار سے نہیں برخلاف معلول موجب کا عدم، علت موجبہ واجبہ کے عدم کو مستلزم ہونا کہ یہ استلزام، نفس ذات معلول کے اعتبار سے نہیں بلکہ ذات معلول کے سوا ایک دوسری شئی: "علاقہ علیت" کے اعتبار سے ہے۔ اسی سے یہ حقیقت منکشف ہوگئی کہ اس قائل نے شرح عقائد کی عبارت بالا کا معنی بھی نہیں سمجھا ہے۔

رہا اس کا یہ کہنا کہ: "جب اہل اسلام کے عقائد کے خلاف مدعی کا مطلوب و مقصود اس استلزام سے ثابت نہ ہوا اس کلام تک: "کہ مساوی مذکور محال بالذات ہے"

تو یہ ایک شیطانی دوسوہ ہے جس کا سبب اس کی جہالت و نادانی اور نجدیت و بے ایمانی ہے کیوں کہ جو شخص خاتم النبیین کا معنی جانتا ہے وہ حضور اقدس ﷺ ہی کو یقیناً خاتم النبیین جانتا اور مانتا ہے اور عقل و فہم سے بہرہ رکھنے والا انسان معمولی غور و فکر سے یہ جان سکتا ہے کہ: آپ اپنی اس صفت سے اسی وقت متصف ہو سکتے ہیں جب کہ آپ کے سوا کوئی آپ کی اس خاص صفت سے متصف نہ ہو اور کوئی دوسرا شخص اس خاص صفت سے اسی وقت متصف ہو سکتا ہے جب کہ آپ اپنی اس خاص صفت سے متصف نہ ہوں اور جو شخص اس خاص صفت میں آپ کا مساوی ممکن مانتا ہے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن مانتا ہے جیسا کہ بار بار گزرا۔ اور اس سے پہلے اس کی تحقیق گزر چکی ہے کہ اس خاص صفت میں آپ کا مساوی اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور ایسا نہیں کہ اجتماع نقیضین کا مصداق کوئی دوسری شئی ہے اور اس صفت میں آپ کے مساوی کا مصداق اس مصداق کو مستلزم ہے جیسا کہ اس مخالف کا وہم و خیال ہے تو دونوں قولوں کا مفاد یہ ہے کہ: وہ دونوں

(۱) شرح عقائد نسفی، ص: ۱۰۴-۱۰۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ۔

عین اور ایک ہیں، نہ یہ کہ ایک قول دوسرے قول کو مستلزم ہے۔ اور اگر بطور تنزیل یہ مان لیا جائے کہ: پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے جب بھی مطلوب ثابت ہے جیسا کہ ابھی گزرا۔

جب ایمان سے بے بہرہ یہ شخص خاتم النبیین کا معنی نہیں جانتا تو آپ کے خاتم النبیین ہونے پر ایمان نہیں رکھتا کیوں کہ محمول (خاتم النبیین) کا معنی جانے بغیر عقد حمل کی تصدیق حاصل ہو ہی نہیں سکتی اور اپنی حد درجہ نادانی اور بے ایمانی کے سبب شیخ نجدی (جس نے بہت سے عوام مسلمانوں کو گمراہ کیا اور اپنا اور اپنے پیروکاروں کا انجام تباہ و برباد کیا) کی روح کو خوش کرنے کے لیے تمام کمالات میں آپ کا مساوی ثابت کرنے کے درپے ہوا اور اس نجدی کی راہ میں اپنا ذہن اور اپنی عقل برباد کیا اور اس باب میں اپنی اس گفتگو سے ارباب علم و دانش کی نظر میں خود کو رسوائے عالم کیا اور ابلیس کے شاگرد، مکر سازوں کے سردار، شیخ نجدی کے مکر و فریب نے عوام مسلمانوں کو دائرۃ ایمان سے خارج کر کے چاہ ضلالت میں گرا دیا اس سلسلے میں اس نے یہ دام تزویر ڈالا کہ:

"اللہ اس بات پر قادر ہے کہ ایک آن میں تمام کمالات میں حضور ﷺ کے برابر بے شمار افراد پیدا کر ڈالے"

جو عوام کا لانا عام یہ نہیں جانتے کہ: قدرت کا معنی کیا ہے؟ اور ممکن چیزوں سے قدرت کے متعلق ہونے کا معنی کیا ہے؟ اور ممکن کا کیا معنی ہے؟ اور اللہ سبحانہ تعالیٰ نے حضور اقدس ﷺ کو جو بعض ایسی خصوصیتیں عطا فرمائی ہیں جن میں کوئی شریک نہیں ہو سکتا وہ کون سی خصوصیتیں ہیں انہیں جانے اور سمجھے بغیر اس کے دام فریب میں آکر اس کا یہ فقرہ زبان پر لا کر اپنا دین و ایمان برباد کر لیتے ہیں اور یہ مخالف ابلیس کی روح کو خوش کرنے کے لیے تبلیس و تدلیس کا کوئی دقیقہ نہیں چھوڑتا لیکن اس کی ساری کوشش بے کار ثابت ہوئی اور اس کی خواہش و تمنا پوری نہ ہوئی۔ اور اس نے اپنے کلام: "نعوذ باللہ من شرور أنفسنا و من سیئات أعمالنا" کے ذریعے اپنے نفس کی شرارتوں اور برے کاموں سے اللہ کی جو پناہ لی اس کی یہ پناہ طلبی شرف اجابت سے ہم کنار نہ ہوئی؛ اس لیے کہ اس نے صمیم قلب سے یہ دعا نہ کی وہ خود اپنے نفس کی شرارتوں اور اعمال کی برائیوں میں گرفتار ہے۔ "واللہ الموفق للرشاد و الہادی إلى سبیل السداد۔"

مخالف نے کہا کہ:

فتوحات مکی میں ہے:

باب-۱۵۳ اولایت بشری کے مقام اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۵۴ اولایت ملکی اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۵۵ مقام نبوت اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۵۶ مقام نبوت بشری اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۵۷ مقام نبوت ملکی اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۵۸ مقام رسالت اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۵۹ رسالت بشری کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۶۰ رسالت ملکی کے مقام کی معرفت کا بیان۔

یہ عبارت فہرست کتاب کے مقام پر ہے لیکن ابواب کی تفصیل کے مقام پر کافی طویل گفتگو ہے ان اوراق میں ان کے نقل کی گنجائش نہیں ہے تو قدرت کے عموم اور قدرت کاملہ کی وسعت کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ: ممکن ہے کہ حق تعالیٰ انسان و جنات کی طرح دوسری دو نوع پیدا فرمائے جیسا کہ حور و غلمان، جن و انس کے مشابہ ہیں تو جن و انس کی طرح ان دونوں نوعوں کو مکلف فرمائے اور ان دونوں نوعوں میں سے ایک نوع میں ولایت و نبوت بشری کے مقامات و درجات کی طرح مقامات و درجات پیدا فرمائے اور ایک کو دوسرے کے مقام و مرتبہ کا خاتم بنائے اور یہ معنی آیت کریمہ: "و خاتم النبیین" کے منافی نہ ہوگا جیسا کہ اس صورت میں اس کی تاویل طبع سلیم پر پوشیدہ نہیں اور جن و انس کی طرح ان دونوں نوعوں میں ثواب و عقاب فرمائے اور ثواب و عقاب کے لیے ایک دوسرا عالم ہو جیسا کہ اس وقت جن و انس کے لیے عالم برزخ موجود ہے اور اکثر عوام کے فہم سے بالاتر ہے۔ حاصل یہ ہے کہ علم و ادراک اس سے قاصر ہے، حضرت رب العباد نے اپنی قدرت عامہ شاملہ کی تخصیص کسی چیز کے ساتھ نہ فرمائی اور نہ ہی کسی شئی سے اس کی نفی فرمائی۔ ہمارا فہم و ادراک اکثر و بیشتر اللہ کی دوسری صفات کاملہ کے عموم و شمول کے احاطہ و ادراک سے قاصر ہے "وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ" ہم اس کے ارادہ و مشیت کے بغیر اس کے علم کا کچھ بھی احاطہ و ادراک نہیں کر سکتے۔

"جواہر القرآن" میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

"إِنَّ لِلَّهِ أَرْضًا بَيْضَاءَ مَسِيرَةَ الشَّمْسِ فِيهَا ثَلَاثُونَ يَوْمًا هِيَ مِثْلُ أَيَّامِ الدُّنْيَا ثَلَاثِينَ مَرَّةً مَشْحُونَةٌ خَلْقًا لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْصِي فِي الْأَرْضِ وَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ وَ إِبْلِيسَ رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَاسْتَوْسَعَ مَمْلَكَةَ اللَّهِ تَعَالَى". (۱)

یعنی بے شک اللہ کی ایک سفید زمین ہے جس میں سیر آفتاب کی مسافت تیس دن کی ہوتی ہے۔ یہ دن ایام دنیا کے تیس گنا کے مثل ہوتے ہیں۔ وہ زمین ایسی خلق خدا سے بھری ہوئی ہے جنہیں یہ نہیں معلوم کہ اس سر زمین پر اللہ کے حکم سے سرتابی ہوتی ہے اور نہ یہ جانتی ہے کہ اللہ نے آدم و ابلیس کو پیدا کیا۔ اسے ابن عباس نے روایت کیا۔ تو اللہ تعالیٰ کی سلطنت بہت وسیع ہے۔

(۱) جواہر القرآن، الجزء: ۱، ص: ۲۷ الفصل الثالث فی شرح مقاصد القرآن القسم الأول فی تعریف المدعو الیہ.

جو نحیف و ناتواں چھوٹی چیونٹی اپنے مقام و مسکن سے کبھی باہر نہ نکلی ہو وہ یہ سمجھتی ہے کہ ساری دنیا بس اسی قدر ہے جب اپنے مقام و مسکن سے باہر نکل کر عالم کا نظارہ کرتی ہے تو اس کی عظمت و بزرگی اس کے تصور و قیاس سے بالاتر ہوتی ہے۔ یہی حال غیر قار اعراض کے جسم ہونے کا ہے جسے ناقص عقل قبول نہیں کرتی جب کہ نیک و بد انسان کے اعمال ان کی قبر میں جسم کی شکل و صورت میں ان کے روبرو پیش ہوں گے۔ اور نیز سانس اور ہوا گلے اور حلق میں قرع کے سبب آواز کی شکل و صورت میں متکلف ہو کر مخارج سے گزرتی ہے تو الفاظ کا پیکر بن جاتی ہے تو یہ معنی ہاتھ، پیر اور جسم کی کھال میں کیوں کر متصور ہیں کہ یہ سارے جوارح و اعضا ناطق ہوں جب کہ نص سے یہ ثابت ہے کہ: ہاتھ، پیر اور پوست بولیں گے۔ اور نصوص قطعیہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ: جمادات وغیرہ تمام اشیا کو نطق اور علم و ادراک حاصل ہے حالانکہ ناقص عقل اسے محال جانتی ہے اسی پر دوسری چیزیں قیاس کر لیجیے۔ برزخ و آخرت، دوزخ و جنت، انعام و آرام، تکلیف و آلام وغیرہ کے احوال کے متعلق تالیف کردہ کتابوں مثلاً شرح الصدور اور البدور السافره وغیرہ کا جسے مطالعہ حاصل ہے اسے یقین سے معلوم ہے کہ ان میں سے اکثر چیزوں تک صرف انبیاء علیہم السلام ہی کی عقلوں کی رسائی ہو سکتی ہے تو اس قلیل و ناقص علم کے سبب اپنے زعم کردہ استحالہ کی بنا پر مساوی مذکور پر اللہ تعالیٰ کی قدرت عامہ نہ ماننا حضرت رب العباد کی صفات کمالیہ میں الحاد و بے دینی کے سوا کچھ نہیں ہے۔

اقول: یہ شخص اس بے ہودہ نجدی کے فرط محبت میں ایسے و سوسے اور خیالات تراش رہتا ہے جو ہر عاقل کی نظر میں اس کے جنونِ مُطَبَّق کی دلیل ہوتے ہیں۔ اس کے بے فائدہ طویل کلام کا حاصل دو چیزیں ہیں:

(۱) یہ ممکن ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ جنات و انسان کی طرح دوسری نوعیں پیدا فرما کر انہیں مکلف فرمائے، ان دونوں نوعوں میں سے ایک میں انبیاء کو مبعوث فرمائے اور اس ایک نوع میں ایک شخص کو خاتم النبیین بنائے تو خاتم النبیین کی صفت میں اس نوع کا وہ شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر ہوگا۔

(۲) جو چیزیں عادیہ محال ہوتی ہیں اور جنہیں ناقص عقل محال جانتی ہے اللہ سبحانہ انہیں پیدا فرمائے گا۔ یہ دونوں چیزیں اس کی حد درجہ حماقت اور تلبیس کی دلیل ہیں لیکن دوسری چیز تو اس لیے کہ مذکورہ چیزوں میں سے کوئی چیز نہ تو اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور نہ ہی ممتنع بالذات۔ خاتم النبیین کی صفت میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اس مساوی مذکور کے مصداق کو ان چیزوں پر قیاس کرنا سراسر حماقت و مکر سازی ہے۔ اس قیاس کے ذریعہ جہلا اور عوام کو تو دھوکا دیا جاسکتا ہے اس لیے کہ یہ بے چارے یہ فرق و امتیاز نہیں کر سکتے کہ کون سی چیزیں محال بالذات ہیں اور کون سی چیزیں عادیہ مستبعد ہوتی ہیں۔

رہی پہلی چیز تو یہ چند وجوہ سے لغو اور بے فائدہ ہے:

(۱) اس قائل نے اپنے جس مقتدا شیخ نجدی کی خواہش کی اتباع میں اپنی عقل اور اپنا دین برباد کیا اور برباد کر رہا ہے

اس نے یہ کہا ہے کہ:

"آں حضرت ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو ماہیت اور اوصاف کمال میں آں جناب علیہ و علی آلہ واصحابہ الصلوٰۃ والسلام کے برابر ہو تو جنات و انسان کے سوا دوسری دونوع کا پیدا ہونا، ان دونوعوں کا مکلف ہونا، ان میں انبیا کا مبعوث ہونا اور ان دونوں نوعوں میں سے ایک نوع میں خاتم النبیین ہونا"

اس قائل کی یہ ساری بے ہودہ باتیں اگر مان بھی لیں تو اس سے شیخ نجدی کو کوئی فائدہ نہ ہوگا؛ اس لیے کہ وہ انسانی افراد میں سے کسی فرد انسان کا خاتم النبیین ہونا ممکن مانتا ہے اور اپنے زعم و خیال کے مطابق اس کی دلیل بھی دیتا ہے۔ جنات و انسان کے سوا کسی دوسری نوع میں خاتم النبیین کا پیدا ہونا اسے کار آمد نہیں اور اس کی دلیل اس پر منطبق نہیں ہوتی۔ اس قائل نے اپنی بد عقلی کے سبب اپنے مقتدا شیخ نجدی کی بھی اتباع اس جگہ چھوڑ دی۔

(۲) اگر وہ دونوں نوعیں پیدا ہوں اور ان دو نوعوں میں سے ایک نوع میں انبیا مبعوث ہوں تو وہ انبیا یا تو "النبیین" یعنی تمام انبیا کے عموم میں داخل ہیں تو اس صورت میں حضور ﷺ تمام انبیا کے خاتم ہیں جن کے زمرہ میں اس نوع کے انبیا بھی داخل ہیں تو آپ تمام انبیا کے آخر میں مبعوث ہونے والے ہوں گے جیسا کہ بار بار گذرا، یا "النبیین" یعنی تمام انبیا کے عموم میں داخل نہ ہوں گے تو وہ انبیا ہی نہیں اور ان کا خاتم، خاتم الانبیا نہیں انہیں انبیا اور ان کے خاتم کو خاتم الانبیا کہنا سراسر جہالت ہے۔

اس مقام پر یہ وہم ساقط ہے کہ:

"حضور اقدس ﷺ کو جس جگہ "خاتم النبیین" فرمایا گیا وہاں "النبیین" سے افراد انسان کے انبیا مراد ہیں اور جس مقام پر اس دوسری نوع کے انبیا کا مبعوث ہونا مانا گیا ہے وہاں اس دوسری نوع کے افراد انبیا مراد ہیں" اس لیے کہ "النبیین" اسم مشتق ہے اور مشتق کے مفہوم میں کوئی خاص ذات داخل نہیں تو خاتم النبیین میں "النبیین" کا مفہوم تمام انبیا کو عام ہے اس کی دلالت کسی ذات پر ہو اور کسی ذات پر نہ ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔

(۳) اس قائل نے ماسبق میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث خود نقل کی ہے کہ رسول کریم ﷺ

نے فرمایا:

فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتِّ أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً وَخُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ.^(۱)

"مجھے چھ چیزوں کے سبب تمام انبیا پر فضیلت بخشی گئی: مجھے جوامع الکلم عطا کیے گئے، رعب و خوف کے ذریعہ

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۲ باب فضائل سید المرسلین، ترمذی، کتاب السیر، باب ما جاء فی الغنیمۃ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

میری مدد فرمائی گئی، میرے لیے غنیمت کے مال حلال کیے گئے، زمین میرے لیے مسجد اور پاک کرنے والی بنائی گئی، مجھے تمام مخلوق کا رسول بنا کر بھیجا گیا اور مجھے سب سے آخری نبی بنایا گیا۔

تو اگر یہ دونوں نوعیں پیدا ہوں تو تمام مخلوق کے تحت داخل ہوں گی تو وہ ساری نوعیں حضور اقدس ﷺ کی امت ہوں گی تو یہ زعم و خیال بھی بالکل ساقط ہے کہ:

"ان دونوں کے موجود ہونے کی صورت میں کوئی شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہو۔"

یا وہ دونوں نوعیں تمام مخلوق کے عموم میں داخل نہ ہوں گی تو اس صورت میں "العیاذ باللہ تعالیٰ" حضور اقدس ﷺ تمام مخلوق کے رسول نہ ہوں گے، تو یہ احتمال ظاہر کرنا، حضور اقدس ﷺ کی اس خاص صفت یعنی تمام مخلوق کے رسول ہونے کا انکار کرنا ہے، نہ کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ثابت کرنا۔

(۴) ملا علی قاری نے شرح شفا میں فرمایا ہے کہ:-

"انه یشرف و کرم رحمة بجميع خلق الله تعالى فإن العالمين لاشك أنه حقيقة فيما سواه ولا صارف بالاتفاق يصرفه عن دلالة الإطلاق ثم من المعلوم أنه لولا نور وجوده وظهور كرمه وجوده لما خلق الأفلاك ولما وجد الأملاك فهو مظهر للرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء من الحقائق الكونية المحتاجة إلى نعمة الإيجاد ثم إلى منحة الإمداد وينصره القول: بأنه مبعوث إلى كافة العالمين من السابقين واللاحقين فهو بمنزلة قلب عسكر المجاهدين والأنبياء مقدمته والأولياء مؤخرته وسائر الخلق من أصحاب الشمال واليمين ويدل عليه قوله تعالى: "تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" (ب، ۱۸، الفرقان، ۱) ومن جملة إنذاره للملائكة قوله تعالى: "وَمَنْ يُقْلُ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهُ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ" و يقويه قوله ﷺ: "بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" وقد بينت وجه إرساله إلى الموجودات العلوية والسفلية في رسالتي المسماة بالصلوات العلية في الصلوات المحمدية" (۱)

"بے شک حضور اقدس ﷺ تمام مخلوقات الہیہ کے لیے رحمت بنائے گئے کیوں کہ بلاشبہ عالم، اللہ کے سوا تمام چیزوں کا نام ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ: اس مطلق دلالت سے کوئی چیز مانع نہیں۔ پھر یہ بھی معلوم ہے کہ: اگر آپ کے وجود کا نور اور آپ کے جود و کرم کا ظہور نہ ہوتا، تو اللہ تعالیٰ نہ آسمانوں کو پیدا فرماتا اور نہ ہی فرشتوں کو تو آپ اس رحمت الہیہ کے مظہر ہیں جو نعمت ایجاد پھر عنایت امداد کی محتاج "حقائق موجودہ" میں سے ہر ہر ذرہ

(۱) شرح شفا لملا علی قاری مع نسیم الرياض ۱/ ۱۰۶ و ۱۰۵ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

کو عام ہے۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ: آپ سابقین و لاحقین میں سے سارے عالم کی طرف رسول مبعوث فرمائے گئے۔ تو آپ کا مقام و مرتبہ مجاہدین کے لشکر کے قلب کا ہے انبیائے کرام جس کے مقدمۃ الجیش، اولیائے کرام جس کے پیچھے رہنے والا دستہ اور ساری مخلوق میمنہ و میسرہ ہے۔ اس کی دلیل اللہ تبارک و تعالیٰ کا یہ ارشاد پاک ہے: "بابرکت ہے وہ ذات جس نے اپنے بندہ پر حق و باطل میں فرق کرنے والا کلام اتارا اور سارے عالم کو ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا" فرشتوں کے لیے حضور اقدس ﷺ کا ایک انذار اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد پاک ہے: "اور ان لوگوں میں سے جو یہ کہے کہ: "میں اللہ کے سوا معبود ہوں تو ہم اس کا بدلہ جہنم دیں گے۔" اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ: حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: "مجھے تمام مخلوق کا رسول بنا کر مبعوث کیا گیا" اور میں نے اپنے رسالہ "الصلوات العلویۃ فی الصلوات المحمدیۃ" میں تمام موجودات علوی اور سفلی کی طرف آپ کے رسول بنائے جانے کی وجہ ذکر کر دی ہے۔"

حضور اقدس ﷺ کے ان اوصاف سے متصف ہونے پر اس قائل کا ایمان ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو اس کا جو جی چاہے کہے۔ اور اگر ایمان ہے تو اس پر لازم ہے کہ اپنے مقتدا شیخ نجدی کے کلام کی تصحیح کی کوشش نہ کرے کیوں کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے مساوی کے ممکن ہونے کے قول کی صورت میں اگرچہ وہ مساوی دوسری نوع سے ہو اس مساوی کے فرض کرنے کے وقت یہ کہنا ضروری ہوگا کہ: وہ مساوی اللہ عزوجل کی ساری مخلوق کے لیے رحمت ہے، سابقین و اولین سارے عالم کی طرف مبعوث ہوا ہے اور اگر اس کے وجود کا نور نہ ہوتا تو کوئی شیء موجود نہ ہوتی اور اس صورت میں حضور اقدس ﷺ ان صفات سے متصف نہیں ہو سکتے تو اس صورت میں وہ مساوی تمام کمالات میں آپ کے برابر نہ ہوا اگرچہ یہ اس قائل کے مفروض مسلم کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ اس کا ایمان یہ ہے کہ: آپ ان صفات سے متصف ہیں۔ جب اس قائل کے مسلم و مفروض کے خلاف اس صورت میں وہ مساوی آپ کے برابر نہ ہوا تو وہ مساوی اپنے موجود ہونے کی صورت میں اس کا مصداق ہے کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور تمام کمالات میں آپ کے برابر نہیں ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ مساوی محال بالذات ہے تو اسے اس وسوسہ کی گنجائش نہیں۔

اب اس قائل کی بیہودہ باتوں پر نظر درکار ہے اس نے "فتوحات مکیہ" کے ابواب کی جو فہرست نقل کی ہے اس کے مقصود سے اس کا ذرا بھی تعلق نہیں اس کے نقل کرنے سے اس کا مطمح نظر چند چیزیں ہیں:

(۱) اس نے حضرت شیخ اکبر قدس سرہ کا کلام بطور سند ذکر کیا تاکہ عوام و جہلا یہ گمان کریں کہ یہ مخالف آپ کی ولایت کا اعتقاد رکھتا ہے جب کہ اس کے مقتدا کے اعتقاد کے مطابق شیخ اکبر بلکہ تمام اولیاء صوفیہ مشرک و مبتدع ہیں۔

۲۔ عوام و جہلا یہ اعتقاد کریں کہ یہ شخص "فتوحات مکیہ" کا بھی عالم ہے حالاں کہ یہ بے چارہ اس کی عبارت بھی ٹھیک سے نہیں پڑھ سکتا۔

اور اس کا یہ کہنا:

"جیسا کہ اس صورت میں اس کی تاویل پوشیدہ نہیں۔"

اس کی طبیعت اور عقل کے سلامت نہ ہونے کی علامت ہے؛ اس لیے کہ: "النبیین" کا صیغہ مشتق عام ہے جو کسی خاص ذات موصوف پر دلالت نہیں کرتا اور "خاتم النبیین" کا معنی بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی ہے اور اس صفت میں آپ کا مساوی ماننے کی صورت میں یہ خرابی بہر حال لازم آتی ہے کہ: وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔
اس نے یہ کہا کہ:

"حاصل یہ ہے کہ علم و ادراک اس سے قاصر ہے" الخ

ہماری بحث سے اس کلام کا کوئی ربط و تعلق نہیں کیوں کہ اس سے محال بالذات چیزوں کا ممکن ہونا لازم نہیں آتا۔ اور جو اہر القرآن کے حوالے سے جو حدیث نقل کی ہے اس سے یہ انکشاف نہیں ہوتا کہ: آپ کے برابر شخص ممکن ہے۔ اور اس سفید زمین پر جتنی بھی مخلوقات ہیں سب کے سب آپ کے اس ارشاد پاک: "بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" (مجھے تمام مخلوق کی طرف مبعوث کیا گیا) اور اللہ عز و جل کے اس ارشاد پاک: "لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" ^(۱) "تاکہ آپ سارے عالم کو ڈر سنائیں" اور "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" ^(۲) "(اور ہم نے آپ کو سارے عالم کے لیے رحمت بنا کر بھیجا)" میں داخل ہیں (اس لیے کہ ان ارشادات سے صاف واضح ہے کہ آپ ساری مخلوق کی طرف مبعوث فرمائے گئے، سارے عالم کے لیے رحمت اور ڈر سنانے والے بنا کر بھیجے گئے اگرچہ وہ مخلوق کسی بھی نوع سے ہو اور کسی بھی عالم میں ہو) اس مخلوق کے وجود کا مبداء آپ ہی کا نور ہے۔ آپ کے مساوی کے امکان کے معرض بیان میں اس حدیث کا ذکر بلا وجہ ہے۔ ہماری گفتگو اس میں نہیں کہ اللہ کی قدرت وسیع ہے جو تمام ممکنات کو شامل ہے۔ دراصل گفتگو یہ ہے کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو محال بالذات ہے۔

اور اسی طرح اس کے اس کلام کا بھی ہماری بحث سے کوئی تعلق نہیں:

"اور یہی حال غیر قاراعراض کے جسم ہونے کا ہے الخ"

اگر یہ قائل یہ ثابت کرتا کہ: فلاں اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو واقع ہے تو یہ اس کے لیے نفع بخش اور کارآمد ہوتا۔ رہ گیا اس کا یہ کہنا کہ:

"اس قلیل و ناقص علم کے سبب اپنے زعم کردہ استحالہ کی بنا پر مساوی مذکور پر اللہ کی قدرت عامہ کا نہ ماننا حضرت رب العباد کی صفات کمالیہ میں الحاد و بے دینی کے سوا کچھ نہیں۔"

(۱) پ: ۱۸، الفرقان: ۱

(۲) پ: ۱۷، الانبیاء: ۱۰۷

تو اس کا حال یہ ہے کہ: ناقص علم میں اکثر محالات ذاتیہ محال ہیں مثلاً اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین کا مصداق اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے کہ یہ ساری چیزیں محال بالذات ہیں اور ان کا محال ہونا بدیہیات اولیہ سے ہے، ان بدیہیات اولیہ کے یقین کے لیے ناقص علم بھی کافی ہے۔ سوفسطائیوں کے سوا کوئی شخص ان کا انکار نہیں کر سکتا۔ اور جب قطعی و یقینی دلیلوں سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: "تمام کمالات میں آپ کے مساوی کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے" تو اس کے بعد یہ کہنا کہ: "وہ اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" خاتم النبیین، أول النبیین خلقاً و آخرهم بعثاً، "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" (۱)، اور ہم نے آپ کو سارے عالم کے لیے رحمت بنا کر بھیجا "يَكُونُ لِّلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" (۲) تاکہ آپ سارے عالم کو ڈر سنائیں "أُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" اور "بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" (مجھے تمام مخلوق کی طرف مبعوث کیا گیا) کے معافی سے جہل بسیط کے سبب ہے۔ اور اس جہل مرکب کے سبب جو اس کے سوداوی دماغ میں راسخ ہو گیا ہے۔

اور اللہ عزوجل کی صفتوں میں الحاد و بے دینی وہ ہے جس کا قائل اس کا مقتدا شیخ نجدی ہے کہ: "اللہ سبحانہ تعالیٰ کذب و غیرہ عیب کی چیزوں سے متصف ہو سکتا ہے" اور یہ مخالف بھی اس بات کا قائل ہے کہ: اللہ سبحانہ عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں اور خسیس و کمتر چیزوں سے متصف ہو سکتا ہے اور اللہ سبحانہ کا عدم (جو عدم کا حصہ ہے) ممکن ہے۔ اور شریک باری کا وجود (جو وجود کا حصہ ہے) ممکن ہے۔ اور اللہ سبحانہ تعالیٰ جاہل، عاجز، گونگا، بہرا، اندھا اور مرتبہ ذات احدیہ حقہ میں تمام ممکن و حادث چیزوں کے ساتھ متحد ہو سکتا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی۔ "سبحانہ تعالیٰ عما یصفون۔"

یہ بے چارہ اور وہ نجدی آوارہ قلیل و ناقص علم سے بھی بے بہرہ ہے اس لیے ان دونوں نے بدیہیات اولیہ کے یقین سے سرتابی کر کے اپنے جہل مرکب کے سبب دروغ بانی کی۔

یہ کہنا کہ: "اللہ کی قدرت محالات ذاتیہ کو شامل نہیں" عین ایمان ہے مثلاً مساوی اور غیر مساوی، موجود اور غیر موجود، سفید اور غیر سفید، سیاہ اور غیر سیاہ کے مصداق مختصر آئیہ کہ بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق محال بالذات ہیں، انھیں اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل نہ ماننا عین ایمان ہے کیوں کہ اگر محال بالذات اشیا کو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل مانا جائے تو "تمام محالات ذاتیہ کو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ماننا پڑے گا۔ بلکہ یہ کہنا لازم آئے گا کہ اللہ سبحانہ اپنے شریک، اپنے عدم، تمام حادث و ممکن چیزوں کے ساتھ اتحاد اور اس کے علاوہ بے شمار محال چیزوں پر قادر ہے کیوں کہ تمام محالات ذاتیہ محال بالذات ہونے میں برابر ہیں ان کے درمیان محال ہونے میں کوئی فرق نہیں کہ: ان میں

(۱) پ: ۱۷، الأنبياء: ۱۰۷

(۲) پ: ۱۸، الفرقان: ۱

سے بعض محال بالذات پر اللہ سبحانہ قادر ہو اور بعض پر قادر نہ ہو۔

مقام حیرت یہ ہے کہ: یہ ایمان فروش جاہل اور ناحق کوش متجاہل اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ: سفید و غیر سفید، سیاہ و غیر سیاہ، کاتب و غیر کاتب وغیرہ بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق محال بالذات ہیں جو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں تو تمام کمالات میں آپ کے مساوی کا مصداق جو مذکورہ بالا متعدد وجوہ سے اس (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہے کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور تمام کمالات میں آپ کے برابر نہیں تو اسے محال بالذات ماننے سے کیوں ان کا جگر خراشیدہ، رگِ دل تراشیدہ اور زخمِ دروں نمک پاشیدہ ہونے لگتا ہے؟ جب ان بے شمار متناقض مفہوموں کا مصداق اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل نہ ہونے سے اس کی قدرت کے عموم و شمول میں کوئی فرق نہ آیا تو اس مصداق مذکور کا قدرت باری کے تحت داخل نہ ہونا اس کی قدرت کے عموم و شمول میں کیوں کر خلل انداز ہو سکتا ہے؟ یہ کج فہمی اور کج روی نجدیت کا وبال ہے۔ ایسی بے دینی اور بد عقیدگی سے اللہ کی پناہ۔

مخالف نے کہا:

"اب برسبیل تسلیم و تنزل میں یہ کہتا ہوں کہ: جس شخص کو آپ کا مساوی مانا گیا ہے اس میں خاتم النبیین کی صفت محال بالذات ہے لیکن عالم ربانی علیہ الرحمہ نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ: "تمام کمالات میں مساوی ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔" اپنے تراشیدہ دعویٰ سے دوسرے کو متہم کر کے اس کے ابطال کے درپے ہونا بہتان طرازی کے گناہ کے سوا بے معنی خرافات اور لالچنی ابطلات کے قبیل سے ہے۔

بالفرض اگر ان کا کلام یہی مان لیں تو تمام کمالات میں سے جس کمال میں برابر ہونا ممکن نہ ہو اور جس میں برابر نہ قرار دیا جاسکے، وہ عقلاً خارج و مستثنیٰ ہو گا جیسا کہ دونوں مساوی کی ذات کے ساتھ جو خاص جزئی مشخص کمالات قائم ہیں خارج و مستثنیٰ ہیں؛ اس لیے کہ ان خاص جزئی کمالات کے وہ کلیات مراد ہیں، جو دونوں مساوی میں مشترک ہیں جیسا کہ "خاتم النبیین" کے لفظ میں ذات مبارک و مقدس ﷺ تمام انبیاء علیہم السلام سے مستثنیٰ ہے؛ اس لیے کہ "النبیین" پر عام استغراق داخل ہے تو اگر یہ کہا جائے کہ: اس صورت میں ہم چشمی اور ہم سری فوت ہو گئی خواہ اسے فوت مساوات کا نام دیں یا نہ دیں اس لیے کہ ختم نبوت کا وصف کمال دوسرے مساوی میں نہ پایا گیا اور متدل نے اس شق کو باطل قرار دیا ہے تو میں کہتا ہوں کہ: ممکن ہے کہ اس مساوی میں ایک دوسرا خاص وصف کمال موجود ہو، جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہو، اور وہ وصف کمال ختم نبوت کے وصف کمال کے قائم مقام ہو تو جس طرح ایک مساوی میں خاتم کی صفت کمال ہے دوسرے مساوی میں اس وصف خاتم کے مقابل ایک دوسرا وصف کمال ہے، جو صرف اس کے ساتھ قائم ہے تو اس صورت میں یہ دونوں مساوی ان دونوں وصفوں کے سوا دوسرے اوصاف کمال میں مشترک ہیں اور یہ دونوں وصف ان دونوں موصوف میں منقسم ہو گئے ہیں۔

اگر کوئی یہ کہے کہ: اس جواب سے اعتراض رفع نہ ہوگا بلکہ اور زیادہ قوی ہو جائے گا؛ اس لیے کہ جب کسی ایک میں خاتم کی صفت کا نہ ہونا مساوات کے بطلان کا موجب ہوتا ہے؛ کیوں کہ وہ وصف دونوں میں مشترک نہیں تو دو صفتوں کا مفقود ہونا بدرجہ اولیٰ اعتراض کا موجب ہوگا اس لیے کہ ان دو صفتوں میں سے ایک صفت ہر ایک میں موجود ہے اور اپنے موصوف کے ساتھ خاص ہے اور دوسرے میں نہیں کیوں کہ ہر ایک کے وصف خاص کے اعتبار سے یہ کہا جائے گا کہ: اس وصف میں دونوں کا شریک و برابر ہونا باطل ہے؛ اس لیے کہ وہ وصف دونوں کے ساتھ الگ الگ خاص ہے، دونوں میں مشترک نہیں۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ: سائل اس سوال میں استثناء اور مساوات و ہمسری کے تدارک سے غافل ہے؛ اس لیے کہ اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ: دو کمال مخصوص کے سوا دوسرے کمالات ان دونوں مساوی میں مشترک بالنوع ہیں اور ان دونوں کمال خاص کا اشتراک نوعی، دوسرے کمالات کے اشتراک نوعی سے مستثنیٰ ہے۔ اور جب دو مساوی چیزوں کے درمیان ماہہ التساوی کا مطلق اشتراک، تساوی کے لیے لازم ہے، تو اس لازم تساوی کے متحقق ہونے کے لیے دونوں مساوی کے درمیان ان دونوں کمال مختص کا کلی عرضی مشترک ہونا کافی ہے اور یہ کلی عرضی کمال مختص کا مفہوم ہے، جو دونوں خاص نوعوں پر صدق ہے، اور دونوں مساوی میں مشترک ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ: وصف خاتم کی دو جہتیں ہیں: ایک خاتم کا مفہوم اور دوسرے کمال مختص کلی کا فرد، توجب مساوی میں کمال خاتم کے مقابل دوسرا کمال پایا گیا، تو اس مساوی میں بھی ایک ذاتی خصوصیت ہے۔

دوسرے یہ کہ: کمال مختص کا فرد ہے توجب کمال مختص کلی دونوں میں مشترک ہوئے تو مساوات کی ہمسری فوت نہ ہوئی اس لیے کہ خاتم اور اس کے مقابل کی خصوصیت مشترک نہ ہوئی، مثلاً زید و عمرو، وصف شجاعت و سخاوت میں مشترک ہوں اور زید میں تیر اندازی اور عمرو میں بندوق بازی کی صفت کامل طور پر موجود ہو تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ: زید و عمرو تمام کمالات میں برابر ہیں یعنی دونوں میں بعض کمالات مشترک بالنوع ہیں اور بعض خاص صفت اگر ایک میں موجود ہے تو اس کے دوسرے ہمسر میں بھی ایک دوسری خاص صفت موجود ہے تو زید و عمرو میں تین تین کمالات موجود ہیں: شجاعت، سخاوت اور کمال مختص۔ اور زید و عمرو میں سے نہ کوئی ایک دوسرے سے کمتر ہے اور نہ ایک دوسرے سے برتر اور دونوں کو مساوی کہا جائے گا۔ علما کے نزدیک اس کلام کا سچا شاہد فقہا کا یہ متفقہ ارشاد ہے کہ: خالص عربی اور ترکی گھوڑے برابر ہیں جب کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں ایک خاص وصف ہے جو دوسرے میں نہیں لیکن ان دونوں وصفوں کا کلی عرضی (ان دونوں سے جو خاص نفع ملحوظ ہے) ہر ایک میں موجود و مشترک ہے اس بنا پر دونوں کو مشترک کہا جائے گا ہدایہ اور فقہ کی دوسری کتابوں میں مذکور ہے کہ:

إِنَّ الْعَرَبِيَّ إِنْ كَانَ فِي الظَّلَبِ وَالْهَرَبِ أَقْوَى فَالْبَرُّ ذَوْنُ أَضْبَرٍ وَالْإِنُّ عِظْفًا فَفِي كُلِّ مِنْهُمَا

مَنْفَعَةٌ مُعْتَبَرَةٌ فَاسْتَوَ يَا^(۱)

یعنی عربی گھوڑا اگر دوڑنے اور بھاگنے میں قوی اور تیز رو ہوتا ہے تو ترکی گھوڑا بہت زیادہ صابر اور نرم جانب ہوتا ہے تو ان دونوں میں سے ہر ایک میں ایک خاص نفع ملحوظ و معتبر ہے تو یہ دونوں برابر ہیں۔

ترکی گھوڑے میں دوڑنے اور بھاگنے کی قوت اور عربی گھوڑے میں صابر و نرم جانب ہونے کی قوت نہیں لیکن ان دونوں سے جو نفع مقصود ہے اس کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں تو مساوی کی یہ قسم ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے جسے واقع ہونا نہیں ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ: اس توجیہ سے ایک احتمال پر مساوات و برابری ثابت ہے اور دوسرے احتمال یعنی ہر ایک کے کمال خاص کے اشتراک نوعی کے اعتبار سے مساوات و برابری ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ توجیہ کرنے والے کو خود اس کا اعتراف و اقرار ہے اور مساوات کی نفی کرنے والے معترض کی مراد دوسرا احتمال ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ: یہ اعتراض آداب مناظرہ سے خارج ہے کیوں کہ اصل مدعی معلل، معترض نہیں بلکہ مساوات کے ممکن ہونے کے اصل مدعی، عالم ربانی ہیں اور معترض کی حیثیت سائل کی ہے تو اعتراض دفع کرنے کے لیے مدعی کی طرف سے مراد کی توضیح و تشریح کافی ہے، خود سے مدعی کی مراد متعین کرنا اور یہ کہنا کہ: یہ مدعی کا مطلوب و مقصود نہیں پھر اس پر اعتراض کرنا قانون مناظرہ کے خلاف ہے۔

اقول: شیخ نجدی کے عاشق و وارفتہ کی جن بے تابانہ بکواسوں نے اس کی عقل اور اس کا دین برباد کر دیا ان کا حاصل دو چیزیں ہیں:

(۱) حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص سے شیخ نجدی کی مراد یہ نہیں کہ: وہ تمام کمالات میں برابر ہے۔ یہ کہنا کہ: شیخ نجدی کی مراد یہ ہے کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" سراسر بہتان ہے۔

(۲): بالفرض اگر اس کا یہی دعویٰ ہو تو یہ احتمال ہے کہ: جس شخص کو حضور اقدس ﷺ کے برابر فرض کیا گیا ہے اس میں آپ کے وصف خاتم النبیین کے مقابل دوسرا خاص وصف کمال موجود ہو جو حضور اقدس ﷺ میں نہ ہو تو اس صورت میں وہ شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی با میں معنی ہو گا کہ: آپ میں ایک خاص وصف کمال "خاتم النبیین" موجود ہے جس کے مقابل دوسرا خاص وصف کمال اس شخص میں ہے

(۱) ہدایہ، باب الغنائم و قسمتها فصل فی کیفیة القسمة ج ۱ / ص ۵۵۳ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، البحر الرائق شرح کنز الدقائق فصل فی کیفیة القسمة، کتاب السیر ج ۵ / ص ۱۵۰ دار الکتب العلمیہ، اللباب فی شرح الکتاب، کتاب السیر، ج ۱ / ص ۴۰۱

اور دونوں میں دوسرے اوصاف کمالات بالا مشترک موجود ہیں تو مساوات اور برابری پائی گئی اور اس طرح خاتم النبیین کی جس صفت میں شرکت کا احتمال نہیں اس میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا شریک ہونا لازم نہ آیا یہ اس قائل کے کلام کا خلاصہ ہے۔

اس قائل نے اپنی نادانی و بے ایمانی کے سبب جس شیخ نجدی کو عالم ربانی کا لقب دیا ہے جب اس (شیخ نجدی) نے خود یہ تصریح کر دی ہے کہ:

"حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو آپ کی ماہیت اور اوصاف کمال میں شریک ہو"

اور اس مساوی شخص کے ممکن ہونے کی یہ دلیل دی ہے کہ:

"وہ مساوی یا تو اس لیے محال بالذات ہے کہ آپ کی ماہیت میں شریک ہونا محال ہے یا اس لیے کہ: نفس ذات کے اعتبار سے ان اوصاف مذکورہ سے متصف ہونا محال ہے۔ ظاہر ہے کہ انسان کے کروڑوں افراد میں آپ کی حقیقت انسانیہ کا مشترک ہونا محال نہیں ہے ورنہ آں جناب ﷺ کا ان اوصاف مذکورہ سے متصف ہونا محال ہوتا کیوں کہ دو مماثل چیزوں کا حکم ان میں ایک ہوتا ہے جو نفس ماہیت و حقیقت کے اعتبار سے ثابت و مسلوب ہوتی ہیں ورنہ ان دونوں میں ماہیت کا مشترک نہ ہونا لازم آئے گا تو ان دونوں کا مماثل نہ ہونا لازم آئے گا اور یہ مفروض و مسلم کے خلاف ہے تو مساوی مذکور کا موجود ہونا محال نہ ہوگا"۔ (شیخ نجدی کی دلیل ختم ہوئی)

شیخ نجدی کے اس کلام سے صاف ظاہر و آشکار ہے کہ اس کا دعویٰ یہی ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی ماہیت اور تمام اوصاف کمال میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات نہیں۔ آپ جن اوصاف کمال سے متصف ہیں سب میں اس کی یہ دلیل جاری ہے۔ اس گمراہ پیشوا کی دلیل پر اس تنبیح کو مکمل وثوق و اعتماد ہے بلکہ اس نے اس کی دلیل کی تائید و تقویت کے لیے نہ صرف عرق ریزی بلکہ جانفشانی کی ہے اگرچہ اس کی عرق ریزی و جانفشانی کا انجام نامرادی و ناکامی اور نقصان و محرومی کے سوا کچھ نہیں جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب ظاہر ہو گا تو یہ دونوں چیزیں شیخ نجدی کے لیے کار آمد نہ ہوں گی اور اس سے اس کے کارِ سربستہ کی گرہ کشائی نہ ہوگی۔ اس کے گمراہ کن اور ضلالت آمیز کلام کی تصحیح اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ: ذات افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات کا خاص وصف خاتم النبیین اور آپ کے دیگر خاص اوصاف کمال قابل اشتراک ہیں۔ یہ ماننا کہ: "جس شخص کو آپ کے مماثل مانا گیا ہے اس شخص میں خاتم النبیین کی صفت محال بالذات ہے اور تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں" شیخ نجدی کا دعویٰ باطل کر دے گا اور اس سے نجدیت کی بیخ کنی اور اس کے دیوانہ سر کی سرکوبی ہوگی اور اس سے اس کی دلیل منہدم ہو جائے گی۔ حاصل یہ ہے کہ شیخ نجدی کے لیے یہ دونوں چیزیں نفع بخش اور سود مند نہیں۔ اگر ہو سکے تو اس کی نفع رسانی کے لیے کوئی دوسرا چارہ تلاش کرنا

چاہیے۔ ان بیہودہ باتوں کے سبب وہ جن تنگ نائیوں میں گرفتار ہے ان سے رستگاری ممکن نہیں۔
 شیخ نجدی کے کلام سے ان دونوں چیزوں کا کوئی تعلق ہے یا نہیں اس سے صرف نظر کر کے اس وقت ان دونوں چیزوں میں اولاً اجمالی نظر کرنا پھر اس کم فہم کی بیہودہ باتوں میں ثانیاً تفصیلی فکر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔
 تو میں کہتا ہوں کہ: ان دونوں چیزوں میں سے پہلی چیز یعنی اس شخص کا یہ کہنا محض بے معنی ہے:
 "اب برسبیل تسلیم و تنزل میں یہ کہتا ہوں کہ: جس شخص کو آپ کے مساوی مانا گیا ہے اس میں "خاتمیت کی صفت" محال بالذات ہے اور عالم ربانی نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ: تمام کمالات میں مساوی ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" اس لیے کہ جس شخص کو حضور اقدس ﷺ کے مساوی مانا گیا ہے اس میں خاتمیت کی صفت محال بالذات ماننے کے بعد اگر تمام کمالات میں شریک و مماثل ہونا مراد لیا ہے تو اسے مفروض المساوات کہنا محض بکواس اور دیوانگی ہے۔
 اور اگر اس سے اس کی مراد یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی ماہیت انسانیہ اور بعض اوصاف کمال میں مماثل مانا ہے اگرچہ وہ شخص دوسرے کمالات کے لحاظ سے کم رتبہ ہو اور آپ کا مساوی نہ ہو تو ایسے شخص کے ممکن ہونے بلکہ اس طرح کے کثیر اشخاص موجود ہونے میں ہماری گفتگو نہیں جو حضور کی ماہیت انسانی اور توحید، ایمان و نبوت و رسالت میں شریک ہوں۔

اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ: "اس مماثل شخص مفروض میں اگرچہ خاتمیت کی صفت محال بالذات ہے مگر اس وصف خاتمیت کے مقابل و موازن ایک دوسرا وصف اس مساوی میں موجود ہے اس لحاظ سے اسے شریک و مماثل کہا جاسکتا ہے" تو یہ وہی دوسری چیز ہے جسے اس کے بعد بے فائدہ ذکر کیا اس صورت میں یہ کلام محض لغو و بے معنی ہے۔ اس کلام کی دوسری خرابیاں تفصیلی نظر کے تحت روشن ہوں گی اور دوسری چیز محض شیطانی و سوسہ ہے جس کا خطرہ کسی مؤمن کے دل و دماغ میں نہیں گزرنا چاہئے کہ کوئی مسلمان ایسی بیہودہ سرائی کرے اس کی مختلف وجہیں ہیں:

(۱) ہم مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ کو بے شمار فضیلتوں اور کرامتوں سے نوازا ہے۔ آپ کو تمام ظاہری و باطنی محاسن، تمام دینی و دنیوی فضائل، تمام فطری و کسبی خصائل، تمام مقامات، خلقت و محبت و اصطفاء کے رفیع مراتب اور عزت و رفعت اور شرف و بزرگی کے عظیم مدارج و مناصب عطا فرمائے ہیں۔ اولوالعزم رسولوں میں سب سے افضل، حضور اقدس ﷺ کی شان والا کے شایان کوئی ایسا فضل و کمال نہ چھوڑا جسے آپ کی ذات والا کے لیے ارزاں نہ فرمایا ہو جیسا کہ قاضی عیاض قدس سرہ نے کتاب "شفا" کے دوسرے باب کی قسم اول کو آپ کے محاسن و فضائل کے ذکر میں مدون فرمایا اور اس باب کے عنوان میں اس عبارت کو ذکر فرمایا:

"الباب الثانی فی تکمیل اللہ لہ المحاسن خلقاً و قرآنہ جمیع الفضائل الدینیة و الدنیویة"

(دوسرے باب میں اس امر کا بیان ہے کہ: اللہ عزوجل نے آپ کو تمام محاسن اخلاق اور دینی و دنیوی فضائل و کمالات سے بہرہ ور فرمایا ہے۔)

تویہ وہم کرنا کہ: "آں جناب خلائق مآب ﷺ کے مماثل شخص میں آپ کی صفت خاتم النبیین کے مقابل ایسا وصف ہو جو آپ کی ذات فائز الجود میں نہ ہو" کسی مؤمن کے دل میں ایسا خطرہ نہیں گزر سکتا۔ ایسے شیطانی وسوسوں کے لیے زندیق و بے ایمان ہونا شرط ہے۔

(۲) اللہ سبحانہ نے آپ کی شان میں فرمایا:

"وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ" ^(۱) اور اپنی کامل نعمت آپ کو عطا فرمائے۔

"وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا" ^(۲) اور آپ پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔

تو اس قائل نے آپ کی صفت خاتم النبیین کے مقابل جس فضل و کمال کو قرار دیا اور اسے اپنے اور اپنے مقتدا کے فرض کردہ شریک و مماثل ہی میں مانا اور آپ کی ذات اقدس کو اس سے خالی مانا تو وہ حضرت ذوالجلال کے جملہ انعامات و اکرامات سے ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تو کسی شخص کا اسے صفت "خاتم النبیین" کے مقابل و معادل قرار دینا جنون کامل کے بغیر متصور نہیں۔ دیوانہ بھی اسے جائز و ممکن نہیں قرار دے سکتا۔ اور اگر رب تعالیٰ کے جملہ انعامات و اکرامات سے ہے تو وصف خاتم النبیین کا ہم پایہ وہ فضل و کمال بلاشبہ افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات کی ذات جامع جمیع حسنات میں ضرور موجود ہوگا، ورنہ اللہ عزوجل کا یہ ارشاد صادق نہ ہوگا کہ: اس نے آپ کو کامل نعمتوں اور عظیم فضیلتوں سے سرفراز فرمایا ہے العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک۔ ایسے شیطانی خطرات سے قرآن کریم کی آیتوں کی تکذیب لازم آتی ہے۔

(۳) اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ:

"وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ" بے شک آپ بلند اخلاق پر فائز ہیں۔ ^(۳)

اور سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

"إِنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ بَعَثَنِي لَتَمَامِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَكَمَالِ مَحَاسِنِ الْأَفْعَالِ" ^(۴)

(۱) پ: ۲۶، الفتح

(۲) پ: ۵، نسا، آیت: ۱۳۳: ۱۴

(۳) پ: ۲۹، القلم

(۴) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، مجلس برکات

جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(بے شک اللہ تعالیٰ نے تمام مکارم اخلاق اور محاسن افعال کو مکمل فرمانے کے لیے مجھے مبعوث فرمایا)
 مذکورہ بالا آیت کریمہ اور حدیث شریف سے یہ ثابت ہے کہ: آپ اخلاق کی عظیم ترین بلندی پر فائز ہیں اور تمام مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل فرمانے والے ہیں؛ اس لیے کہ اللہ عزوجل نے آیت کریمہ میں "خلق" کی صفت میں "عظیم" فرمایا۔ اور اس کی کمال عظمت اور غایت رفعت بتانے کے لیے موصوف و صفت دونوں کو نکرہ ذکر کیا اور حدیث شریف میں "مکارم" و "محاسن" کو "الأخلاق" اور "الأفعال" جمع معرف باللام کی طرف مضاف فرمایا تاکہ یہ افادہ ہو کہ آپ کے اخلاق کریمانہ حد درجہ بلند اور آپ کے مکارم اخلاق اور محاسن افعال خوب خوب عام و تمام ہیں۔ اور اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آپ تمام مکارم اخلاق اور محاسن افعال کے جامع اور انھیں کامل فرمانے والے ہیں اور تمام مکارم اخلاق، محاسن افعال، عادات شریفہ اور خصائل کریمہ میں سے کوئی فضل و کمال ایسا نہیں جن سے آپ بدرجہ اتم موصوف نہ ہوں۔

اب میں کہتا ہوں کہ: اس مخالف نے آپ کی صفت خاتم النبیین کے مقابل جو صفت کمال آپ کے شریک و مقابل میں مانی ہے اور آپ کو اس سے خالی مانا ہے وہ خاص وصف اللہ عزوجل کے خاص قرب و اصطفا کے قبیل سے ہے یا نہیں؟ پہلی صورت میں وہ کمال رسالت و نبوت میں اور ولایت بے نبوت میں منحصر ہے۔ اگر وہ کمال نبوت و رسالت کے باب سے ہے تو وصف خاتم النبیین کا مقابل و معادل نہیں ہو سکتا کیوں کہ: "خاتم النبیین" نبوت و رسالت کی تکمیل کرنے والا ہے، ختم نبوت و رسالت کے سوا کوئی بھی نبوت و رسالت ختم نبوت (جو کمال نبوت و رسالت سے عبارت ہے) کا مقابل نہیں ہو سکتی۔ اور اگر وہ کمال ولایت بے نبوت ہے تو وصف خاتم النبیین سے اس کا مقابلہ و موازنہ متصور نہیں۔

اور دوسری صورت میں وہ کمال اگر مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی جنس سے ہو تو حضور اقدس ﷺ کا اس سے موصوف نہ ہونا محتمل ہی نہیں بلکہ آپ کی ذات پاک میں اس کا بدرجہ اتم موجود ہونا ضروری ہے۔ اور اگر مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی جنس سے نہیں تو وہ کمال ہی نہیں چہ جائے کہ وصف خاتم النبیین کے مقابل و معادل ہو۔

(۴) مخلوق کا فضل و شرف و کمال صرف قرب حق سبحانہ تعالیٰ میں منحصر ہے۔ جو چیز حق سبحانہ تعالیٰ کے قرب سے تعلق نہ رکھے وہ فضل و شرف و کمال نہیں ہے۔ اور قرب کے مختلف درجات کے اعتبار سے فضل و کمال کے مختلف درجات ہوتے ہیں۔ اور تمام مخلوقات کے فضل و کمال کی سب سے اعلیٰ جنس و نوع، نبوت و رسالت ہے۔ اور نبوت و رسالت کا سب سے اعلیٰ درجہ، ختم نبوت و رسالت ہے جو کمال نبوت و رسالت کا نام ہے تو تمام مخلوقات اور ماسوی اللہ کو جو کمالات حاصل ہو سکتے ہیں ان کمالات میں سے کوئی کمال اگر نبوت کے سوا ہو تو نبوت کے معادل و مقابل نہیں ہو سکتا۔ اور اگر رسالت کے سوا ہو تو رسالت کے مقابل نہیں ہو سکتا۔ اور اگر نبوت و رسالت کے باب سے ہو تو ختم نبوت و رسالت کے مقابل نہیں ہو سکتا۔ یہ وہم کرنا کہ: "ایسا شخص پیدا ہونا ممکن ہے جو خاتم النبیین نہ ہو اور اس میں خاتم النبیین کی صفت کے معادل و مقابل کوئی دوسرا وصف کمال موجود ہو" سراسر جہالت و نادانی اور زندقیت و بے ایمانی ہے۔

(۵) خاتم النبیین وہی نبی ہو سکتا ہے جو قصر نبوت و رسالت کی تکمیل، مکارم اخلاق اور محاسن افعال کا اتمام اور جہات عدالت کی تحدید کرے، فضل و کمال کی تمام خصلتوں کا جامع ہو، اس کا دین تمام دینوں کا ناسخ ہو، اس کی شریعت رہتی دنیا تک قائم رہے، اس کی رسالت تمام انسان و جنات کی طرف عام ہو، اس کا فیض ہدایت ساری مخلوق پر جاری و ساری رہے، اس کا دین کامل، افراط و تفریط سے پاک اعتدال کی بلند حد پر فائز ہو اور روز قیامت تک اس کا روشن دین باقی رہے اور تمام ادیان و شرائع پر غالب رہے۔ یہ وہ حقائق ہیں جن میں کلام کی مجال اور شکوک و اوہام کی گنجائش نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ: روز قیامت تک ہدایت سب کے لیے عام ہونا، جن و انس کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف لانا، نیک اعمال، عمدہ افعال، پاکیزہ اخلاق کے ذریعے لوگوں کو مہذب و شائستہ اخلاق بنانا، نیکیوں کی ترویج و اشاعت اور برائیوں کا سد باب کرنا اس وصف کے لوازم سے ہے اور اس وصف مذکور کے موصوف کو "من سنّ سنّة حسنّة فلہ أجرُها و أجرُ من عمل بہا الی یوم القیامة" (جس نے کوئی اچھا طریقہ جاری کیا اسے اس کا اور صبح قیامت تک اس پر عمل کرنے والوں کا اجر و ثواب ملے گا) کے مطابق اس کی عام ہدایت اور کامل عنایت والے دین کے سبب اس کی امت کے صدیقین، شہداء، صالحین، اصحاب تقویٰ اور اہل ایمان و اسلام میں سے ہر فرد کے ایمان و اسلام، اعمال صالحہ اور تقویٰ کا اجر و ثواب حاصل ہوگا۔ اسی لیے حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"أَنَا أَكْثَرُ النَّاسِ تَبَعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (۱) (میں روز قیامت سب سے زیادہ متبعین والا ہوں)

نیز فرمایا:

"أَظْمَعُ أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَ الْأَنْبِيَاءِ أَجْرًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (۲)

مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن میرا اجر و ثواب تمام انبیاء سے زیادہ ہوگا۔

ان تمہیدی کلمات کے بعد ہمارا کہنا یہ ہے کہ اس قائل نے یہ احتمال نکالا کہ:

"خاتم النبیین کی صفت کے مقابل و معادل ایک دوسرا وصف کمال آپ کے مساوی میں موجود ہو جو آپ کی ذات

اقدس میں نہ ہو"

یا تو اس وصف کا موصوف، رسالت کی تکمیل کرے گا، اس کی شریعت، عام اور دائمی ہوگی، وہ صبح قیامت تک تمام جن و انس کا ہادی و رہنما ہوگا اور مذکورہ اجر و ثواب اور انعام و اکرام کا مستحق ہوگا یا نہیں؟ پہلی صورت میں وہ وصف کمال، وصف

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۱، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، مجلس برکات

جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) شفا مع نسیم الریاض: فصل فی القیامة بخصوص الکرامة، ج: ۳ ص: ۱۶۳ تا ۱۶۴ برکات رضا، پور

بندر گجرات

خاتم النبیین ہی ہے جسے اس مخالف نے آپ کے مساوی مفروض میں محال بالذات مانا ہے۔ اور دوسری صورت میں اس وصف کمال کو وصف خاتم النبیین کا مقابل و معادل خیال کرنا بچوں اور پاگلوں سے بھی متصور نہیں۔

(۶) وہ کمال یا تو نبوت و رسالت کے مقام و مرتبہ کے شایاں ہے یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ وصف خاتم النبیین کا مقابل و معادل نہیں ہو سکتا۔ اور پہلی صورت میں وہ کمال کبھی کسی نبی و رسول میں تھا یا نہیں؟ اگر وہ کسی نبی و رسول میں تھا تو یہ وہم کرنا کہ: "حضور اقدس ﷺ میں نہیں ہے" بے ایمانی کے سوا کچھ نہیں؛ اس لیے کہ مروی ہے کہ:

"إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَازَ خِصَالَ الْأَنْبِيَاءِ كُلِّهَا وَاجْتَمَعَتْ فِيهِ إِذْهُوَ غُضْرُهَا وَمَنْبُعُهَا" (تمام

انبیائے کرام جن خصلتوں کے جامع ہیں آپ کی ذات شریفہ میں وہ ساری خصلتیں موجود و مجتمع ہیں؛ اس لیے کہ آپ ہی کی ذات پاک ان تمام خصلتوں کی اصل اور مبداء و سرچشمہ ہے) انشاء اللہ تعالیٰ اس کی مزید تفصیل جلد آئے گی۔

اور اگر مقام نبوت و رسالت کے شایاں وہ کمال انبیاء علیہم السلام میں سے کسی نبی میں کبھی نہ تھا اور نہ ہے اور نہ کبھی ہو گا تو وہ انبیاء اغوال (بھوت کے دانت یعنی محض وہی اور خیالی شئی) کے قبیل سے ہے، فضل و کمال کی جنس سے نہیں۔ اور یہ خیال محض جنون و پاگل پن ہے کہ: "رب جلیل نے وصف خاتم النبیین کے مقابل و موازن جس وصف کمال سے تمام انبیاء و رسل علیہم السلام کو محروم رکھا ہے اسے ایسے کروڑوں مائشی محض کے لیے محفوظ کر رکھا ہے جنہیں شیخ نجدی اور اس کے ریزہ خواروں نے حضور اقدس ﷺ کا مساوی گمان کیا جسے اللہ عزوجل نے ازلاً و ابداً محض معدوم کر رکھا ہے تو جاہل عوام کو گمراہ کرنے لیے ایسا احتمال ظاہر کرنا خیال محال کے سوا کچھ نہیں۔ یہ ساری چیزیں بد انجام نجدی کی اتباع کا وبال ہیں۔

(۷) خاتم النبیین کی صفت کے مقابل و وصف کمال سے موصوف آپ کا مساوی مفروض اگر ممکن ہو اور اسے موجود

مانا جائے تو یا تو نبی ہو گا یا نہیں؟ اگر نبی نہ ہو تو آپ کا مساوی ہونا محال ہے اگرچہ نبوت کے سوا لاکھوں کمال اس میں ہوں۔ اور اگر نبی ہو تو آپ کے زمانہ میں یا آپ کے زمانہ کے بعد صفت نبوت سے موصوف ہو کر موجود ہو تو آپ کا خاتم النبیین نہ ہونا لازم آئے گا جب کہ یہ ساری گفتگو یہ تسلیم کر لینے کے بعد ہے کہ: "خاتم النبیین" کی صفت حضور اقدس ﷺ ہی کے ساتھ خاص ہے اور آپ کی اس صفت میں کسی کا شریک ہونا محال بالذات ہے تو آپ کے زمانہ نبوت میں اور آپ کے زمانہ نبوت کے بعد اس مساوی کو موجود ماننا جو مسلم و مفروض کے خلاف کو مستلزم ہے دو نفیضوں کو فرض کرنا ہے تو اسے موجود ماننا محال کو موجود ماننا ہے۔

اور اگر آپ کے زمانہ نبوت سے پہلے موجود ہو تو وہ اگرچہ فضل و شرف کا لاکھوں کمال رکھتا ہو اس کا پایہ کمال حضور اقدس

ﷺ کے پایہ کمال سے فروتر ہو گا؛ اس لیے کہ آپ کی نبوت جو آپ کا اعلیٰ وصف کمال ہے کمال کی اعلیٰ حد پر فائز

ہے۔ کوئی غیر کامل، کامل کے مقام و مرتبہ تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا اگرچہ لاکھوں اوصاف کا حامل ہو۔ غیر

کامل، بہر حال غیر کامل ہے۔

(۸) اس کا یہ ممکن ماننا محض باطل ہے کہ:

"خاتم النبیین کی جو صفت حضور اقدس ﷺ کے ساتھ خاص ہے اور آپ کے اس وصف خاص کے مقابل و معادل جو خاص وصف آپ کے مساوی مفروض میں موجود ہے حضور اقدس ﷺ اور آپ کا مساوی مفروض ان دو کمال خاص کے سوا تمام اوصاف کمال میں برابر ہو سکتے ہیں"

اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کے بہت سے ایسے خاص کمالات ہیں جو دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتے اور جن میں کوئی شخص آپ کے برابر نہیں ہو سکتا ان جملہ کمالات میں سے چند یہ ہیں:

سارے عالم کی طرف آپ کا مبعوث ہونا۔ اللہ عزوجل کا ارشاد پاک ہے:

"لَيَكُونَنَّ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" (۱) کہ سارے عالم کو ڈر سنائیں۔

خود آپ نے فرمایا:

"أُزِيلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" اور "بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" میں ساری مخلوق کی طرف مبعوث ہوا اور ان کا

رسول بنا کر بھیجا گیا۔

یہ خاص صفت دو فردوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ اگر دو شخص اس صفت سے موصوف ہوں اور ان دونوں میں سے ہر ایک "الغلبین" اور "الخلق" (سارے عالم اور ساری مخلوق) کے عموم میں داخل ہوں تو ان دونوں میں سے ہر ایک، ایک دوسرے کی امت سے ہوں گے اور یہ عقل کے خلاف ہے۔

آپ کا رحمت للعالمین ہونا۔

● آپ کے نور کا اول مخلوق ہونا ● تخلیق میں آپ کا اول انبیا ہونا ● سب سے پہلے قبر سے باہر نکلنا ● سب سے پہلے صعد قیامت سے ہوش میں آنا ● سب سے پہلے آپ کو سجدہ کی اجازت حاصل ہونا ● سب سے پہلے سجدے سے اپنا سر اقدس اٹھانا ● سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا آپ پر نظر کرم فرمانا ● سب سے پہلے شفاعت فرمانا ● آپ کی شفاعت کا سب سے پہلے مقبول ہونا ● سب سے پہلے جنت کی زنجیروں کا ہلانا ● سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹانا ● سب سے پہلے آپ کے لیے جنت کا کھولا جانا ● سب سے پہلے امت کو پل صراط سے گزارنا۔

یہ صفتیں ایسی ہیں جو دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتیں؛ اس لیے کہ ان صفتوں میں اسم تفضیل کا صیغہ، صیغہ عموم کی طرف مضاف ہے تو "اول" اپنے ما سوا جن کی طرف مضاف ہے ان پر اس کا مقدم ہونا قطعی و ضروری ہے۔ توضیح و تلویح کے حوالہ سے گزر چکا کہ:

"إِنَّ الْأَوَّلَ لَا يَكُونُ مُتَعَدِّدًا" (اول میں تعدد نہیں ہوتا)

اگر کسی کو حضور اقدس ﷺ کا شریک فرض کیا جائے تو آپ مضاف الیہ کے عموم میں داخل ہوں گے تو ان صفات سے آپ کا متصف نہ ہونا لازم آئے گا تو ان صفات میں آپ کا شریک و مساوی نہ ہوگا تو خود اس شریک کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوا۔

● وسیلہ آپ کا خاص وصف کمال ہے جیسا کہ فرمایا:

"فإنها منزلة لا ينبغي إلا لعباد الله وأرجو أن أكون أنا هو" (۱)

کیوں کہ وہ ایک ایسا مقام و مرتبہ ہے جو اللہ کے صرف ایک ہی بندہ کے لیے شایاں ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ بندہ خاص میں ہی ہوں۔

نیز جب صحابہ کرام نے عرض کیا: "ما الوسيلة" وسیلہ کیا چیز ہے؟

تو ارشاد فرمایا کہ:

"أعلى درجة في الجنة لا يتأهلها إلا رجل واحد" (۲)

جنت میں ایک بلند ترین درجہ ہے جسے صرف ایک ہی شخص پائے گا۔

تو جو وسیلہ صرف ایک ہی بندہ کے لیے شایاں ہے اور جو صرف ایک ہی ذات (حضور اقدس ﷺ) کو ملے گا اس میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے۔

● بروز حشر اللہ عز و جل کے یمین خاص میں عرش کی داہنی جانب ایسے مقام پر کھڑا ہونا جہاں آپ کے سوا کوئی دوسرا کھڑا نہیں ہوگا تمام اولین و آخرین آپ کے اس خاص مقام پر آپ پر رشک کریں گے۔ جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ العزیز آئے گا۔ اور اسی لیے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمۃ نے "تکمیل الایمان" میں شفاعت کبریٰ کی حدیث ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ:

"جز اور استادن دریں مقام ممکن نہ باشد" اس مقام پر آپ کے سوا کوئی دوسرا کھڑا نہیں ہو سکتا۔

● قیامت کے دن تمام انبیائے کرام کا آپ کے لواء الحمد کے نیچے ہونا

جیسا کہ خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"وبیدی لواء الحمد ولا فخر و ما من نبی یومئذ آدم فمن سواہ إلا تحت لوائی" (۳)

(۱) ترمذی: ج: ۲ ص: ۲۰۲ باب ما جاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) ترمذی ۲/ ۲۰۱ - باب ما جاء فی فضل النبی ﷺ، مجلس برکات، جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۳) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۳ باب فضائل سید المرسلین، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور

"اور میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہوگا اور اس پر مجھے کچھ فخر نہیں، اس دن آدم اور ان کے سوا سب نبی میرے اس لواء کے نیچے ہوں گے۔"

معلوم نہیں کہ نجدی جماعت نے جس شخص کو آپ کا مساوی قرار دیا ہے ان کے اعتقاد میں اگر وہ ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو وہ میدان قیامت میں ہوگا یا نہیں؟ پہلی صورت میں وہ آپ کے لواء الحمد کے تلے ہوگا یا خود صاحب لواء ہوگا؟ اس باب میں اس جماعت کے عقیدہ کی تحقیق کی جاسکتی ہے۔

• مقام شفاعت کبریٰ پر فائز ہونا۔

اس موضوع کی حدیثیں عنقریب آرہی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ: قیامت کے دن حضور اقدس ﷺ تمام اولین و آخرین کی جائے پناہ ہوں گے۔ اس نجدی کے شیخ المشائخ شاہ دلی اللہ دہلوی نے قصیدہ بانیہ میں اس کا اعتراف کرتے ہوئے تحریر کیا کہ:

"مَلَاذُ عِبَادِ اللَّهِ مَلَجًا خَوْفِهِمْ إِذَا جَاءَ يَوْمٌ فِيهِ شَيْبُ الذَّوَائِبِ"

آپ اللہ کے تمام بندوں کی پناہ گاہ، ان کے خوف میں ان کی جائے پناہ ہوں گے جب وہ دن آئے گا جس میں لوگوں کے بال سفید ہو جائیں گے۔

اس لیے کہ: "عباد اللہ" میں لفظ "عباد" جمع اور عموم کا صیغہ مضاف ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ صفت بھی دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتی ورنہ ان دونوں میں سے کوئی بھی اپنے سوا تمام اولین و آخرین اور تمام بندگان خدا کی جائے پناہ نہ ہوگا۔ تو اگر ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے سوا تمام لوگوں کی جائے پناہ ہوں تو ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے سوا تمام لوگوں کی جائے پناہ نہ ہوگا تو یہ فرض کرنا، امر محال کا فرض کرنا ہے۔ مگر شاید یہ نجدی شیخ نجدی کی اتباع میں شفاعت کی حدیثوں پر ایمان نہیں رکھتا اور اپنے شیخ المشائخ کا قول دروغ آمیز شاعرانہ کلام کی قبیل سے شمار کرتا ہے۔

• اللہ عزوجل کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ عزت و کرامت و وجاہت والا ہونا، آپ کے جملہ کمالات سے ہے۔

کیوں کہ اگر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص اللہ کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم ہو تو حضور اقدس ﷺ اکرم الاولین والآخرین علی اللہ نہیں ہو سکتے۔ آپ اللہ کے حضور سب سے زیادہ عزت و کرامت و وجاہت والے نہ ہوں گے۔ اس صفت میں بھی کوئی دوسرا شخص حضور کا شریک و ہمسر نہیں ہو سکتا اور اس صفت میں حضور کا شریک موجود ہونا اس کے عدم کو مستلزم ہے، تو وہ محال بالذات ہے۔

• قیامت کے دن تمام لوگوں کا سردار ہونا۔

اگر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص قیامت کے دن سردار ہو تو آپ قیامت کے دن تمام لوگوں کے سردار نہ ہوں گے تو

اس صفت میں بھی آپ کا کوئی دوسرا شریک نہیں ہو سکتا اور اس صفت میں آپ کے شریک و مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

• قیامت کے دن تمام انبیاء کا امام اور ان کا شفیع ہونا۔

اگر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص تمام انبیاء کا امام و شفیع ہو تو "النبیین" جو کہ جمع کا صیغہ، معرف باللام ہے آپ اس کے عموم میں داخل ہوں گے اور تمام انبیاء کے امام و شفیع نہ ہوں گے تو اس صفت میں بھی حضور کا شریک و ہمسر موجود ہونا اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

• تمام مکارم اخلاق اور محاسن افعال کو کامل و تام فرمانا۔

اگر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص مکارم اخلاق اور محاسن افعال کو کامل و تام کرنے والا ہو تو آپ مکارم اخلاق کو کامل و تام فرمانے والے نہیں ہو سکتے کیوں کہ کامل و تام شئی کی تکمیل اور تحصیل حاصل محال بالذات اور غیر معقول شئی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ صفات مذکورہ اور صفت خاتم النبیین کی طرح دیگر صفات کمال میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے۔ یہ خیال کرنا محض جہالت و نادانی اور سراسر الحاد و بے ایمانی ہے کہ:

"آپ کا مساوی مفروض تمام کمالات میں آپ کا شریک ہے اور آپ کی خاص صفت خاتم النبیین کے مقابل ایک خاص وصف اس میں ہے۔"

یہ قائل اگر یہ کہتا ہے کہ: "آپ ان صفات مذکورہ سے موصوف نہیں" تو اس نے اپنی گردن سے اسلام کا قلابہ نکال کر پھینک دیا۔ اور اگر اس بات کا اقرار و اعتراف کرتا ہے تو اس پر لازم ہے کہ شیخ نجدی کی اتباع اور نجدیت کی خو و خصلت سے خود کو دور رکھے۔ اور اگر اس اعتراف کے باوجود آپ کے ان خاص اوصاف و کمالات میں دوسرے شخص کا شریک ہونا ممکن مانتا ہے تو اس لائق نہیں کہ اس سے خطاب کیا جائے؛ اس لیے کہ عقل و شعور اور فہم و تمیز سے عاری انسان ہی ایسی مشارکت مان سکتا ہے۔ وصف خاتم النبیین کی طرح ان اوصاف کمال میں سے ہر ہر وصف کمال ایسا ہے جو دو شخصوں میں مشترک ہونے کا احتمال نہیں رکھتا۔ اور آپ کے سوا دوسرے شخص میں جو بھی فضیلت موجود ہے یا ہوگی یا ہو سکتی ہے آپ کے ان فضائل و کمالات کے مقابل اس کی حیثیت جزئی فضیلت کی ہے جو آپ کے ان خاص صفات کمال کا مقابل ہو ہی نہیں سکتی۔ اور ان صفات کمال میں سے کسی بھی صفت میں اگر آپ کا کوئی شریک موجود ہو تو اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور شریک مذکور اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اقول: اب اس قائل کے کلام کا تفصیلی جائزہ لیا جاتا ہے اس کا یہ کلام حد درجہ ضعیف اور حماقت خیز ہے:

"اب بر سبیل تسلیم و تنزل میں یہ کہتا ہوں کہ: جس شخص کو آپ کا مساوی مانا گیا ہے اس میں خاتم النبیین ہونے کی صفت

محال بالذات ہے"

کیوں کہ مساوی مفروض میں خاتمیت کی صفت محال بالذات مان لینے کے بعد یہ کہنا کہ: "وہ حضور کا مساوی ہے" جنون کے سوا کچھ نہیں؛ اس لیے کہ جب وہ خاتم النبیین نہیں ہے تو اس کا مساوی ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا ہے؟ تو یہ تسلیم کرنا اس بات کو ماننا ہے کہ وہ مساوی نہیں۔ اور اگر وہ شخص اس بنیاد پر مساوی ہو کہ وصف خاتم النبیین کے مقابل ایک خاص کمال اس مساوی شخص میں موجود ہے تو اس کا حال وہی ہے جو اس کے بعد اس نے کہا ہے تو پھر یہ کلام لغو اور بے کار ہے۔

اور اس کا یہ کہنا کہ:

"لیکن عالم ربانی نے یہ تصریح نہیں کی کہ: تمام کمالات میں مساوی ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" ایسا ہی ہے کہ کوئی بے وقوف یوسف دزلیخا کی کامل مثنوی پڑھ کر یہ پوچھے کہ زلیخا عورت تھی یا مرد؟ اس قائل نے جس شیخ نجدی کو عالم ربانی کا لقب دیا ہے کیا اس کا دعویٰ یہ ہے کہ: "جو شخص کسی بھی چیز میں اور کسی بھی طرح آپ کے مساوی ہو وہ ممکن ہے اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے؟ اگر اس کا یہی دعویٰ ہے تو ظاہر ہے کہ ہزار ہا ہزار چیزیں شئی ہونے، موجود ہونے، انسان اور مؤمن ہونے میں حضور کی شریک ہیں اور نبوت و رسالت میں بھی حضور کے بہت سے شریک انبیاء و رسل موجود ہیں ایسی چیزوں اور ایسے اشخاص کے موجود و ممکن ہونے میں کسے کلام ہے؟ اس شیخ نجدی نے اس بات کی بھی تصریح کر دی ہے کہ:

"حضور ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو آپ کی حقیقت و ماہیت اور آپ کے اوصاف کمال میں برابر ہو"

اور اس کے ممکن ہونے کی دلیل بھی ذکر کی جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا۔ اس کی یہ دلیل آپ کے تمام اوصاف کمال میں جاری ہے اور اس قائل نے اس دلیل کو تمام کرنے کے لیے ذبح ہونے والے جانور کی طرح کافی ہاتھ اور پیر مارا۔ اس جگہ اس مد ہوش، گم کردہ ہوش، ناحق کوشش نے دعویٰ اور دلیل کو فراموش کر کے خود کو دوسرے مخلصہ میں ڈالا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ شخص اس درجہ بے وقوف اور نسیان زدہ ہے کہ اپنی بلادت و نسیان کو بالائے طاق رکھ کر دوسرے پر افترا پر دازی و بہتان تراشی کرنے لگتا ہے۔ یہ عمر رسیدہ شخص جب مبہوت و لا جواب ہو گیا تو بہتان باندھنا شروع کیا اور ایسی حماقت خیز اور خرافات آمیز باتیں کیں۔

اس شخص کا یہ کلام عجیب بکواس ہے کہ:

"بالفرض اگر ان کا کلام یہی مان لیں تو تمام کمالات میں سے جس کمال میں برابر ہونا ممکن نہ ہو اور جس کمال میں برابر نہ قرار دیا جاسکے، وہ عقلاً خارج و مستثنیٰ ہوگا"

اس لیے کہ شیخ نجدی کی ذکر کردہ جو دلیل ماسبق میں گذر چکی اور نجدیوں کے اس خاک پانے اس کی جس دلیل کو تمام

کرنے کے لیے بہت ساری خاک اپنے سر پر ڈالی شیخ نجدی کی وہ دلیل حضور کے تمام کمالات میں جاری ہے؛ اس لیے کہ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ:

"حضور کی ماہیت میں شریک ہونا محال نہیں ہے اور نفس حقیقت کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا بھی محال نہیں ہے ورنہ تو آپ کا بھی ان اوصاف سے متصف ہونا محال ہوتا"

شیخ نجدی کا یہ کلام آپ کے تمام اوصاف کمال میں جاری ہے اگر کسی وجہ سے کوئی کمال، خارج و مستثنیٰ ہو تو اس کمال خارج کے سبب اس دلیل پر نقض وارد ہوگا۔ اگر آپ کے کمالات میں سے کوئی کمال اس مذکورہ کلیہ: "نفس حقیقت کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا محال نہیں" سے خارج و مستثنیٰ ہو تو شیخ نجدی کے دعویٰ اور اس کی دلیل کی بیخ کنی ہو جائے گی اور اس قائل کی اسے تام کرنے کی ساری کوشش بے کار ثابت ہوگی۔ اور ان سب کے باوجود دو حال سے خالی نہیں: یا تو عقلاً جو کمال خارج و مستثنیٰ ہے وہ خاص صفت "خاتم النبیین" ہے؟ یا آپ کے وہ دوسرے خاص کمالات جو آٹھویں وجہ کے تحت مذکور ہوئے وہ بھی اس کلیہ سے خارج و مستثنیٰ ہیں؟ پہلی شق باطل ہے، اس لیے کہ قطعی دلیلوں سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ خاص کمالات بھی دو شخصوں کے درمیان شرکت کا احتمال نہیں رکھتے۔ اور ان کمالات میں آپ کا شریک و مساوی اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے لہذا اس کلیہ سے ان خاص کمالات کا بھی خارج و مستثنیٰ ہونا ضروری ہے۔ اور دوسری صورت میں یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان خاص کمالات میں بھی آپ کا شریک و مساوی محال بالذات ہے اور یہی مطلوب ہے۔ تو نجدیت کا استیصال اور اس کی بیخ کنی ہو گئی اور شیخ نجدی کی دلیل باطل و منہدم ہو گئی۔

اسی سے یہ بات بھی روشن ہو گئی کہ: شیخ نجدی کے قول کی یہ توجیہ کہ: "حضور کے مساوی مفروض میں آپ کے خاص وصف "خاتم النبیین" کے مقابل ایک خاص وصف موجود ہے" توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل" ہے۔ اور اس کا یہ قول: "خاتم النبیین کی صفت اس کلیہ سے خارج و مستثنیٰ ہے" نجدیت کی بنیاد منہدم کر دیتا ہے اور اس سے اس کی دلیل کے سارے تار و پود بکھر جاتے ہیں۔ "وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ"۔

اور اس کا یہ کہنا شیخ نجدی اور اس کی دلیل کے لیے حد درجہ ضرور رساں ہے کہ:

"جیسا کہ دونوں مساوی کی ذات کے ساتھ جو خاص جزئی کمالات قائم ہیں خارج و مستثنیٰ ہیں؛ اس لیے کہ ان خاص جزئی کمالات کے وہ کلیات مراد ہیں جو دونوں مساوی میں مشترک ہیں"

اس لیے کہ اس کی دلیل کی بنیاد یہ ہے کہ: "جب کسی فرد میں نفس ماہیت کا کسی وصف سے متصف ہونا ممکن ہو تو نفس ذات کے اعتبار سے دوسرے افراد میں نفس ماہیت کا اس وصف سے متصف ہونا محال نہیں ہو سکتا" اور اگر یہ کلیہ صادق ہے تو دونوں مساوی کی ذات کے ساتھ جو خاص جزئی کمالات قائم ہیں نفس ذات کے اعتبار سے نفس حقیقت کا ان سے متصف ہونا محال نہیں ہو سکتا تو دونوں مساوی کی ذات کے ساتھ جو خاص جزئی کمالات قائم ہیں اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتے۔

اور اگر وہ کلیہ کاذب ہے تو شیخ نجدی کی دلیل ساقط ہے۔ مقدمات عقلیہ کلیہ میں تخصیصات سے مراد کی توضیح و تشریح کار آمد نہیں ہوتی اور حقیقت کلیہ میں یہ صادق ہے کہ: نفس الامر میں جو وصف دو فردوں کے درمیان اشتراک کی صلاحیت رکھتا ہو کسی فرد میں نفس ماہیت کا اس سے متصف ہونا اس بات کو مستلزم ہوتا ہے کہ نفس ماہیت دوسرے فرد میں بھی اس وصف سے متصف ہو سکتی ہے اور جب کمالات جزئیہ مشخصہ اپنے موصوف کی خصوصیتوں کے سبب دو فردوں میں مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو وہ کمالات اس کلیہ میں داخل ہی نہیں۔

اور اسی طرح خاتم النبیین کی صفت اور حضور اقدس ﷺ کے دوسرے خاص اوصاف و کمالات جو آٹھویں وجہ کے تحت مذکور ہوئے نفس الامر میں دو فردوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ہیں جیسا کہ بار بار گزرا تو ان کمالات میں آپ کا شریک و مساوی محال و متمنع بالذات ہے جیسا کہ اس شخص کے اوصاف جزئیہ مشخصہ میں اس خاص شخص کا شریک و مساوی محال و متمنع بالذات ہے۔

اس شخص کا یہ کہنا کہ:

"جیسا کہ "خاتم النبیین" کے لفظ میں ذات مبارک و مقدس ﷺ تمام انبیاء علیہم السلام سے خارج و مستثنیٰ ہے؛ اس لیے کہ "النبیین" پر لام استغراق داخل ہے "

اس بات کی دلیل ہے کہ اس بے چارے نے اب تک خاتم النبیین کا معنی ہی نہیں سمجھا ہے۔ خاتم النبیین: تمام انبیاء علیہم السلام کی جماعت کے سب سے آخری فرد کا نام ہے "تو اس جماعت سے خارج و مستثنیٰ شخص اس جماعت کا سب سے آخری فرد نہیں ہو سکتا۔ جماعت کے سب سے آخری فرد کا اس جماعت میں داخل ہونا ضروری ہے۔ اور حضور اکرم ﷺ کے علاوہ جو جماعت ہے آپ اس کے آخری فرد نہیں ہو سکتے۔ آپ تمام انبیاء کرام کی جماعت کے سب سے آخری فرد ہیں مثلاً سوواں پورے سو کا سب سے آخری عدد ہے اور اگر سوواں سو کے مجموعہ سے خارج و مستثنیٰ ہو تو ننانوے باقی رہے گا اور سوواں ننانوے کا آخری عدد نہیں ہے بلکہ وہ ایک سو کے مجموعی اعداد کا سب سے آخری عدد اور اس کا خاتم ہے تو حضور اقدس ﷺ ہی سب سے آخری نبی ہیں یعنی تمام انبیاء کے افراد کا مجموعہ اس واحد کامل حضور اقدس ﷺ ہی کے ذریعہ تمام و مکمل ہوا جیسا کہ خود آپ نے فرمایا:

"و ختم بی النبیین" مجھے سب سے آخری نبی بنا کر بھیجا گیا۔

اور اگر آپ کو اس مجموعہ سے خارج و مستثنیٰ مانیں تو آپ اس جماعت کے آخری فرد و خاتم نہ ہوں گے جو آپ کے استثنا کے بعد باقی بچی ہے۔ اس باقی ماندہ جماعت کی خاتم اس نبی کی ذات ہے جو حضور اقدس ﷺ سے بلا واسطہ پہلے ہے لیکن وہ نبی خاتم النبیین نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ وہ نبی تمام انبیاء کے بعد نہیں ہے تو خاتم النبیین میں "النبیین" (تمام انبیاء) کے عموم سے حضور اقدس ﷺ کا مستثنیٰ ہونا بے معنی ہے۔ شاید اس قائل کو یہ وہم ہو کہ: اگر حضور اقدس ﷺ

("النبيين" تمام انبیا) کے عموم میں داخل ہوں اور اس سے مستثنیٰ نہ ہوں تو آپ کا اپنی ذات کا خاتم ہونا لازم آئے گا "اس فاسد وہم کا سبب کمال غباوت ہے۔ خاتم جماعت: ایسے متعدد افراد و احاد کا ہوتا ہے جس کی جماعت ایک ایسے شخص سے مکمل ہوتی ہے جو سب سے آخر میں آتا ہے۔ سب سے آخر میں آنے والا وہ ایک شخص خاتم الجماعت ہے۔ شخص واحد کا کسی ایک شخص کا خاتم ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: حضور اقدس ﷺ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خاتم ہیں تو اس کا یہ قول بے معنی ہے۔ کسی ایک شخص کا کسی ایک شخص کا خاتم اور اس کا آخری فرد ہونا بے معنی ہے۔ جماعت کا ایک آخری شخص افراد کے لیے ہوتا ہے "واحد بما هو واحد" کا کوئی خاتم اور آخری فرد نہیں ہو سکتا تو حضور اقدس ﷺ تمام انبیا میں داخل ہیں اور تمام افراد انبیا کی جماعت کے ایک آخری فرد ہیں۔ آخر الانبیا کا تمام انبیا میں داخل ہونا اور اپنے سوا تمام انبیا سے مؤخر ہونا خاتم النبیین کے معنی میں ماخوذ ہے جو شخص نبی نہیں وہ آخر الانبیا نہیں ہو سکتا اور جو شخص تمام انبیا کے بعد نہیں وہ آخر الانبیا نہیں ہے۔

اور اس قائل کا یہ کہنا کہ: "النبيين (تمام انبیا) کلام استغراق کے لیے ہے" یہ فی الواقع صحیح و درست ہے کہ "النبيين" کلام استغراق کے لیے ہے اور "خاتم النبیین" کا معنی: سب سے آخری نبی ہے۔ اور جو تمام انبیا کے بعد ہے اس کا تمام انبیا میں داخل ہونا لازم ہے جو شخص نبی نہیں وہ تمام انبیا کا سب سے آخری فرد نہیں ہو سکتا۔ حیرت اس پر ہے کہ اس شخص نے اس سے پہلے چند خاتم النبیین کا ہونا ممکن قرار دیتے ہوئے یہ کہا تھا کہ: "ہو سکتا ہے کہ ایک زمانے میں دو نبی ہوں اور دونوں خاتم النبیین ہوں"

جس وقت اس شخص نے ایک زمانہ میں دو خاتم النبیین ہونا ممکن قرار دیا اسے یہ یاد نہ تھا کہ: "النبيين" کلام عموم و استغراق کے لیے ہے۔ یہ ممکن ماننے کے وقت یہ قائل یہ نہ جان سکا کہ "النبيين" کلام استغراق کے لیے ہے اور "خاتم النبیین" کا معنی: تمام انبیا کے بعد سب سے آخری نبی ہے۔ اور ایک زمانہ میں اگر دو نبی ہوں تو ان دونوں میں سے کوئی بھی ایک آخری نبی نہیں ہو سکتا جیسا کہ اس سے پیشتر تفصیل سے گزر چکا "سبحان الله" یہ قائل اس درجہ غبی و کند ذہن ہے کہ الفاظ کے صحیح معنی نہیں سمجھ سکتا اور دقیق علمی مباحث میں دست اندازی کرنا چاہتا ہے۔

اور اس کا یہ کہنا محض شیطانی وسوسہ ہے کہ:

"ممکن ہے کہ اس مساوی میں ایک دوسرا خاص وصف کمال موجود ہو جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہو اور وہ وصف کمال ختم نبوت کے وصف کمال کے قائم مقام ہو"

اس لیے کہ مختلف طریقوں سے قطعی دلیلوں کے ذریعہ اس کا بطلان ابھی گزرا۔ یہ قائل "خاتم النبیین" کے معنی سے غافل ہے اور جو وصف اعلیٰ کمالات اور کلی فضائل سے ہے اس کی قدر و منزلت سے نا آشنا ہے؛ اس لیے اس کے دل میں جو بھی شیطانی وسوسہ گزرتا ہے اسے بکتار ہوتا ہے۔ خاتم النبیین: ایک ایسی صفت ہے کہ جس ذات کو یہ وصف

کمال حاصل ہوتا ہے وہ ساری مخلوق کا نبی بن کر مبعوث ہوتا ہے، اس کی شریعت رہتی دنیا تک باقی رہتی ہے، اس کے وجود فائز الجود سے نبوت و رسالت کا منصب کامل و تمام ہوتا ہے، اس کی ہدایت کا فیض ہفت اقلیم میں تمام اطراف و اکناف میں ہر دور اور ہر زمانہ میں تمام جن و انس میں صبح قیامت تک جاری و ساری رہتا ہے۔ تمام اہل اسلام کے اعمال صالحہ اور ایمان و اسلام کا اجر و ثواب ہمیشہ اسے پہنچتا رہتا ہے، اس کا دین تمام دینوں کا ناسخ اور ان پر غالب و فائق ہوتا ہے، اللہ سبحانہ تعالیٰ اس کا دین کامل فرما کر اس پر اور اس کی امت پر اپنی نعمت تمام فرما دیتا ہے۔

اس قائل نے حضور اقدس ﷺ کے شریک و مماثل میں آپ کے خاص وصف کمال "خاتم النبیین" کے مقابل جو وصف فرض کیا ہے اگر اس وصف پر یہ ساری چیزیں مرتب ہیں تو وہ وصف، وصف خاتم النبیین ہی ہے۔ اگر چہ حماقت و جہل مرکب یا تعنت و بددینی کے سبب اس وصف پر اس اسم (خاتم النبیین) کا اطلاق نہ کرے۔ اور اگر یہ ساری چیزیں اس وصف پر مرتب نہیں تو اسے وصف خاتم النبیین کا مقابل خیال کرنا یا تو انتہائی حماقت و کم عقلی یا مکابرہ و بدکیشی یا مبالغہ و اغراق کے اثرات سے ہے۔ اس وصف مقابل اور وصف خاتم النبیین کا زید کی تیر اندازی اور عمرو کی بندوق بازی پر قیاس کرنا حد درجہ حماقت ہے؛ اس لیے کہ تیر اندازی و بندوق بازی پر مرتب ہونے والی چیزیں باہم متقارب ہیں۔ اگر تیر اندازی کو بندوق بازی کا مقابل شمار کریں تو بعید نہیں بر خلاف وصف خاتم النبیین اور اس دوسرے وصف مفروض کے کہ انہیں ایک دوسرے کا مقابل نہیں قرار دیا جاسکتا۔

اور اسی طرح وصف خاتم النبیین سے موصوف "حضور اقدس ﷺ" اور اپنے فرض کردہ وصف کے موصوف (مساوی مفروض) کو خالص عربی و ترکی گھوڑوں پر قیاس کرنا بھی کم عقلی ہے، اس لیے کہ ان دونوں چوپایوں کے منافع باہم متقارب ہیں بر خلاف اس قضیہ کے جس میں ہماری بحث جاری ہے۔ اس کم عقل نے خاتم المرسلین، سید العالمین علیہ افضل صلوات المصلین و ازکی تسلیمات المسلمین اور آپ کے مساوی مفروض کی نظیر خالص عربی و ترکی گھوڑوں کو قرار دیا ایسے مقام پر اس کا ان چوپایوں کا ذکر کرنا استخفاف و اہانت کے باب سے ہوتا ہے جو محتاج بیان نہیں۔ اس شخص نے حضرت عذیم المماثل افضل الأماثل من الآخرین والأوائل علیہ افضل الصلوات الفواضل کے مساوی اور اس کے وصف مقابل کو فرض کرنے کے سبب ایک لاشی محض کے ساتھ آپ کے مقابلہ میں دو غیر عاقل حیوانوں کی نظیر ذکر کی اور حد درجہ جرأت و بے باکی کے ساتھ یہ قیاس مع الفارق کی نظیر ذکر کی اور دین و ایمان فوت ہو جانے کا ذرا بھی خوف نہ کیا یہ ساری چیزیں نجدیت کا وبال ہیں۔

اس قائل نے اس مقام پر از خود ایک سوال قائم کرتے ہوئے جو یہ کہا کہ:

"اگر کوئی یہ کہے کہ: اس توجیہ میں ایک احتمال پر مساوات ثابت ہے دوسرے پر نہیں الخ"۔

وہ نہایت سطحی بات ہے؛ اس لیے کہ قطعی دلائل اور روشن براہین سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ: کسی بھی صورت میں

مساوات ممکن و محتمل نہیں۔ تمام احتمالات پر مساوات باطل و محال ہے۔ اور اس قائل نے جو احتمال ذکر کیا وہ خود خیال محال ہے۔ سب سے زیادہ عجیب و غریب بات یہ ہے کہ: یہ احتمال محض فرضی ہے۔ شخص اس بات کا ثبوت فراہم نہ کر سکا کہ: "وہ احتمال ممکن ہے" اور اس کے باوجود مکر سازی کے سبب معترض کی جانب سے یہ ظاہر کرتا ہے کہ: معترض کو سوال میں اس احتمال پر مساوات کے ثابت ہونے کا اقرار ہے۔ اگر یہ محال احتمال ممکن ہو تو مساوات ممکن ہے، نہ کہ مساوات ثابت ہے۔ اور اس کا اس سوال کا جواب، سوال سے بھی زیادہ کمزور ہے: اس لیے کہ خود اس قائل کے مقتدا نے جسے اس نے عالم ربانی کا لقب دیا ہے یہ تصریح کر دی ہے کہ:

"حضور ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو آپ کی ماہیت و حقیقت اور اوصاف کمال میں آپ کا شریک و برابر ہو۔"

اور اس کے مقتدا نے اپنے باطل خیال کے اعتبار سے اس کی دلیل بھی ذکر کی ہے تو یہ احتمال ظاہر کرنا کہ:

"حضور ﷺ کے جس مساوی مفروض کا وصف خاتم النبیین میں شریک ہونا محال بالذات ہے اس میں وصف خاتم النبیین کے مقابل ایک دوسرا وصف کمال موجود ہے"

اس قائل کے مقتدا کے لیے مفید و کار آمد نہیں، اسے یہ ثابت کرنا مفید و کار آمد ہو گا کہ: حضور اقدس ﷺ کا مساوی مفروض آپ کی صفت خاتم النبیین اور آپ کی ذات مقدسہ کے ساتھ خاص دوسرے خاص کمالات میں شریک و برابر ہو سکتا ہے۔

نیز جب اس قائل کے مقتدا کا دعویٰ یہ ہے کہ: "حضور کی ماہیت اور آپ کے خاص اوصاف کمال میں آپ کا شریک و مساوی ممکن ہے"۔ تو اس کے مقتدا کو یہ احتمال سود مند نہیں کہ: "اس مساوی مفروض میں وصف خاتم النبیین کے مقابل دوسرا خاص وصف موجود ہو" اس لیے کہ مدعی کے لیے احتمال ظاہر کرنا کافی نہیں ہے، مدعی کو اپنا دعویٰ ثابت کرنے کے لیے سب سے پہلے یہ ثابت کرنا لازم ہے کہ: فلاں وصف، وصف خاتم النبیین کا مقابل ہے، اس کے بعد اپنے مساوی مفروض میں اس کا وجود ممکن ہونا ثابت کرے پھر اس بات پر دلیل قائم کرنا کہ اس کے مساوی مفروض کا وصف خاتم النبیین سے موصوف ہونا محال ہے اور وصف خاتم النبیین کے مقابل جس خاص وصف سے اس کا مساوی موصوف ہے اس سے حضور اقدس ﷺ کا موصوف ہونا محال ہے۔ یہ ساری چیزیں دلیل سے ثابت کرنے کے بعد ہی اپنے دعویٰ کے اثبات سے عہدہ برآ ہو گا۔ مدعی کے لیے محض یہ ہرزہ سرائی کافی نہیں کہ:

"ممکن ہے کہ اس مساوی مفروض میں وصف خاتم النبیین کے مقابل ایسا وصف ہو جو صرف اس کی ذات کے ساتھ خاص ہو اور وصف خاتم النبیین کے قائم مقام ہو۔"

اسی سے یہ حقیقت روشن ہو گئی کہ: یہ بے ادب، بے بھر مناظرہ کے اسلوب و آداب سے ناواقف اور علم خلاف کے

اصول و قوانین سے بے بہرہ ہے۔

مخالف نے کہا:

پھر میرا کہنا یہ ہے کہ: **لَمْ يَرْبَا نِي صَلَّيْ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم** کا کلام یہ ہے:

"اگر چاہے تو کڑوروں نبی، جن اور فرشتے، جبریل و محمد کے برابر پیدا کر ڈالے"

اس کلام میں یہ احتمال ہے کہ: عزت و شرافت میں آپ کے مساوی و برابر پیدا کرنا مراد ہو اگرچہ دونوں مساوی میں مساوات و برابری کے وجوہ و اسباب مختلف ہوں، جیسا کہ زید جو ملک کا مہتمم ہے اور عمرو جو فوج کا مہتمم ہے اور بادشاہ کے نزدیک دونوں عزت و شرافت میں برابر ہوں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ: بادشاہ کے نزدیک دونوں مساوی و برابر ہیں، باوجودیکہ دونوں موصوف میں برابری کا سبب ایک نہیں بلکہ الگ الگ ہے تو عزت و شرافت کے وجوہ و اسباب میں دونوں موصوف کے اشتراک کو باطل کرنا جیسا کہ معترض اپنی ناہمی کے سبب کر رہا ہے بامعنیائی ہے۔

اقول: بظاہر اس کلام کا سبب فرط جنوں اور جوش دیوانگی ہے۔ عقل سے دور رفتہ قائل خود اپنا کلام نہیں سمجھتا اس لیے کہ اس کلام کا حاصل یہی ہے کہ:

"یہ ممکن ہے کہ دوسرے شخص میں ایک ایسا وصف موجود ہو جس کے سبب وہ عزت و شرافت میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر ہو جیسا کہ آپ کا وصف خاتم النبیین مثلاً آپ کی عزت و شرافت کا سبب ہے۔"

اور اس قائل کے پہلے کلام کا بھی حاصل یہی ہے جسے دلیلوں کے ذریعہ ہم مختلف طریقوں سے ابھی باطل کر چکے۔ اور جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تمام اولین و آخرین میں اللہ عزوجل کے حضور سب سے زیادہ عزت و کرامت والے ہیں، اگر اللہ سبحانہ کے نزدیک عزت و شرافت میں آپ کا مساوی ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو وہ مساوی اکرم الاولین و آخرین علی اللہ ہو گا یا نہ ہو گا؟ اگر نہ ہو تو وہ مساوی اللہ عزوجل کے نزدیک عزت و شرافت میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر نہ ہو گا تو اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو تو وہ محال بالذات ہے۔ اور اگر وہ مساوی اکرم الاولین و آخرین ہو تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مفضولین کے عموم میں داخل ہوں گے اور اکرم الاولین و آخرین نہ ہوں گے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ تو آپ اس مساوی کے مساوی نہ ہوں گے تو وہ مساوی، مساوی نہ ہو گا تو اللہ سبحانہ کے نزدیک عزت و شرافت میں آپ کے برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ مگر شاید یہ قائل اپنے جوش جنوں کے سبب اپنے مقتدا کی روح خوش کرنے کے لیے اس بات کی جرأت و جسارت کرے کہ: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اکرم الاولین و آخرین علی اللہ نہیں ہیں اور اس جسارت و اقدام کے ذریعہ اپنے خسارہ و نقصان کا التزام کرے اور اپنے مساوی مفروض میں اس صفت کو ثابت کرے مگر اس تقدیر پر بھی وہ مساوی، مساوی نہ ہو سکے گا۔ علاوہ ازیں دونوں مساوی کی عزت و شرافت کے مختلف وجوہ و اسباب، اوصاف کمال ہیں یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ اسباب و وجوہ، عزت و

شرافت کے وجوہ و اسباب نہیں ہو سکتے۔ اور پہلی صورت میں اس کے مقتدا کی تصریح کے مطابق اثبات دعویٰ کے لیے یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ: "اس کا مساوی مفروض، کمال کے ان وجوہ و اسباب میں آپ کا شریک ہو سکتا ہے"۔ اس قائل اور اس کے پیروکاروں کی ناک خاک آلود کرنے کے لیے بس اتنا ثابت کر دینا کافی ہے کہ: "ان وجوہ و اسباب میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے"۔

مخالف نے کہا:

اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ: حضرت خاتم النبیین، حبیب رب العالمین ﷺ کے برابر شخص جب محال نہ ہو تو آپ کم رتبہ نہ ہوں گے بلکہ آپ تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل و اکمل ہیں اسی پر اجماع قائم ہے۔ اسی طرح بعض رسل، بعض رسولوں سے افضل ہیں: "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" (پ: ۳، البقرہ) (ہم نے بعض رسولوں کو بعض سے افضل بنایا)۔ اور اسی طرح رسولان اولو العزم بھی دوسروں سے بالا اجماع افضل ہیں۔ اور لغت و عرف کا اس پر اتفاق ہے کہ: مفضل، مفضل علیہ کے اعتبار سے مساوات کا درجہ طے کر کے فضیلت و برتری کے مرتبہ پر فائز ہوتا ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ: انبیاء و رسل علیہم السلام کے درمیان اس تفاضل کے باوجود یہ ثابت ہے کہ بعض انبیاء کو خاص خصوصیتیں حاصل ہیں اور دوسرے انبیاء کو دوسری خصوصیتیں حاصل ہیں، مثلاً آدم علیہ السلام کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ: فرشتوں نے آپ کو سجدہ کیا، آپ بے ماں باپ کے پیدا ہوئے اور ابو البشر ہوئے اور حضرت ادریس علیہ السلام کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ: آپ نبوت و حکمت و سلطنت کے جامع ہوئے اور دنیوی زندگی میں جنت میں داخل ہوئے۔ اور نوح علیہ السلام نے ۹۵۰ سال تک اللہ تعالیٰ کے احکام کی تبلیغ میں امت کی تکلیف و ایذا کو برداشت کیا، آپ کے انتقام میں اللہ تعالیٰ نے روئے زمین کو غرقاب فرمادیا اور آپ کے واسطے سے آدم علیہ السلام کی نسل کو باقی رکھا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے آتش نمرود میں ڈالے جانے اور اپنے فرزند جگر گوشہ کے ذبح کرنے کا واقعہ و علیٰ ہذا القیاس۔

تو اگر مساوات میں فضیلت کے خاص اسباب کا ہونا شرط ہو تو افضل سے فضیلت کی نفی لازم آئے گی؛ اس لیے کہ خاص اسباب فضیلت مشترک نہیں ہیں کیوں کہ فضیلت کو واجب کرنے والی خصوصیتیں موجود ہیں اسی لیے حضرت مالک و معطل فضائل جل شانہ نے ذکر تفضیل کے بعد رسل متفاضل علیہم السلام میں فضیلت کی مختلف وجہیں ذکر فرما کر اس پر تنبیہ کرنے کے لیے آیت کریمہ: "تِلْكَ الرُّسُلُ" میں تصریح فرمائی۔ اور یہ (لازم) باطل ہے؛ اس لیے کہ نص سے ان حضرات کا ایک دوسرے سے افضل ہونا ثابت ہے اور جب لازم باطل تو ملزوم بھی باطل۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ: خاص وصف خاتمیت میں مشترک نہ ہونے کے سبب شریک و مساوی کے ممکن ہونے کا انکار تفضیل کے قاعدہ سے غفلت کی بنا پر ہے اور گمراہ گری کا پتہ دیتا ہے اور تمام کمالات میں پیش رو کمال، کثرت ثواب اور قرب رب الارباب ہے۔ ثواب ان جملہ کمالات میں سے ہے تو تفاضل و مساوات میں اسی بات کا اعتبار و لحاظ ہے، تو قدرت کاملہ کی وسعت و قوت کے پیش نظر یہ ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت

داخل ہے کہ وہ ہر کم رتبہ ذات کو یعنی جو کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات کے اعتبار سے کم رتبہ ہے مساوی بلکہ اس کے افضل سے افضل بنا دے۔ اس عظیم مطلوب و مقصود کے اندر اس (فضیلت) میں تمام مؤمنین برابر ہو سکتے ہیں اور وہ قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے اگرچہ واقع نہ ہو؛ اس لیے کہ گفتگو ممکن کے واقع ہونے کی نہیں بلکہ گفتگو اس میں ہے کہ وہ ممکن ہے اور اس سے اللہ کی قدرت کاملہ متعلق ہو سکتی ہے جیسا کہ صحیح بخاری کی حدیث اس معنی کی روشن دلیل ہے۔

اقول: دین و ایمان سے دست کشیدہ، علم سے عاری اس قائل نے جہلا و عوام کو گمراہ کرنے کے لیے مکر آمیز باتیں کیں جو اس کے بے فائدہ کلام کے ضمن میں پوشیدہ ہیں اس کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ: "کثرت ثواب اور قرب حضرت رب الارباب میں حضور کا مساوی بلکہ آپ سے افضل و اعلیٰ شخص ممکن ہے بلکہ تمام مؤمنین اس فضیلت میں آپ کے برابر بلکہ آپ سے افضل و اعلیٰ ہو سکتے ہیں اگرچہ خاص وصف خاتمیت میں کوئی دوسرا شخص آپ کا شریک نہ ہو سکے گا؛ اس لیے کہ ثواب کی کثرت اور قرب کی فضیلت اللہ کے فضل پر موقوف ہے اس کے حصول کے لیے اس کا قابل ہونا شرط نہیں۔ اللہ کی قدرت کے پیش نظر اس فضیلت میں تمام مؤمن برابر ہو سکتے ہیں اگرچہ واقع میں برابری پائی نہ جائے۔ مساوی کے معرض وقوع میں آنے کی گفتگو نہیں، گفتگو یہ ہے کہ وہ مساوی ممکن ہے اور اللہ کی قدرت اس سے متعلق ہو سکتی ہے۔"

یہ اس کے کلام کا خلاصہ ہے اس طرح کے شیطانی و سو سے غایت الحاد و بے ایمانی اور جہالت و نادانی کا نتیجہ ہیں جس کی چند وجہیں ہیں:

وجہ اول: اس ضلالت آمیز کلام سے شیخ نجدی کا مقصود حاصل نہ ہوگا۔ اس کا دعویٰ ثابت کرنے اور اس کی دلیل تام کرنے کے لیے یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ: وصف خاتم النبیین اور حضور اقدس ﷺ کے دوسرے خاص کمالات میں کوئی دوسرا انسان شریک ہو سکتا ہے۔ خارج از بحث گفتگو سے اس کا مقصد حاصل نہ ہوگا اور نہ ہی اس کے کارِ سربستہ کی گرہ کشائی ہوگی۔ شیخ نجدی کی محبت نے اس کم عقل و کج فہم کا دین و ایمان برباد کر دیا اور اس کا مقصد بھی بر نہ آیا۔ ع

آں ہم نہ شد میسر و سودائے خام شد

حاصل یہ کہ: اس نجدی نے شیخ نجدی کی اتباع و رہنمائی سے حضور اقدس ﷺ بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام کے استخفاف شان والا کے لیے یہ کہہ کر کہ:

"تمام مؤمنین اگرچہ حد درجہ فاسق و فاجر ہوں قرب و ثواب کے درجات و مراتب میں حضور اقدس اور دیگر انبیاء علیہم الصلوٰات والتسلیمات کے برابر بلکہ حضور اقدس اور ان حضرات انبیاء علیہم و علیہم السلام سے افضل و اعلیٰ ہو سکتے ہیں"

ایک دوسری جادہ پیمائی کر رہا ہے اور درپردہ اس کے سر میں سُرملا کر طنبور سخافت میں ایک نغمے کا اضافہ کر رہا ہے اور قصد ابہانت میں شیخ نجدی کے موافق وہم آہنگ ہو کر اس کی راگ سے الگ ایک راگ الاپ رہا ہے اور اس بے ہودہ سرائی کے گیت میں حضور اقدس ﷺ کے بعض القاب مستطاب کو اپنی ناپاک زبان سے آلودہ کر رہا ہے تاکہ کہیں اس کا ناپاک

مقصد بے نقاب نہ ہو جائے۔ وہ اس مکر و فریب کے ذریعہ جہلا و عوام کو یہ دکھا رہا ہے کہ اس نے جو کچھ کہا ہے اسلامی عقیدے کی توضیح ہے۔ اس کا مقصود ارجح الثقلین علیہ الصلوٰۃ والسلام کی توہین و استخفافِ شان نہیں ہے۔

وجہ دوم: ہم مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ عز مجدہ نے اپنے عظیم فضل اور کامل رحمت سے حضور اقدس ﷺ کو تمام ممکنات سے افضل و برگزیدہ بنا کر دنیا و آخرت میں قرب و وصال کے بلند درجات سے سرفراز فرمایا اور جن مراتب و درجات و انعامات و اکرامات سے ممکن کا سرفراز ہونا ممکن تھا ان کا اعلیٰ مرتبہ و درجہ اور اجر و ثواب نشاۃِ آخری میں آپ کو عطا فرمایا اور غایت محبت و عنایت اور فضل و رحمت کے عظیم ترین درجات کے سبب آپ کو عزت و جلال اور شرف و جمال کے ایسے اوصاف و کمالات بخشے، جن میں دو شخص شریک و برابر نہیں ہو سکتے۔ جن اوصاف کمال میں کوئی شخص آپ کا شریک نہیں ہو سکتا، اگر کوئی شخص ان میں آپ کا شریک و برابر ہو، تو وہ اجتماعِ نقیضین کا مصداق ہے، عزت و شرافت اور قرب و ثواب کا کوئی بھی مقام و مرتبہ ایسا نہیں جو کسی ممکن کو حاصل ہو سکتا ہے وہ یا اس سے اعلیٰ آپ کو حاصل نہ ہوا ہو۔ اور جب یہ حقیقت مان لی گئی کہ: حضور اقدس ﷺ قرب و ثواب کے اعلیٰ مقام و مرتبہ پر فائز ہیں اور تمام صفات کمال سے متصف ہیں تو پھر یہ کہنا کہ: "ان اعلیٰ مقامات و درجات پر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص فائز اور ان صفات عظمیٰ سے متصف ہو سکتا ہے" یہ کہنا ہے کہ: "محالات ذاتیہ ممکن ہیں" اور بالفرض اگر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص ان مقامات پر فائز اور ان اعلیٰ صفات سے متصف ہو تو ذاتِ آل سرور ممکنات علیہ افضل الصلوٰۃ سے ان صفات کمال کی نفی لازم و ضروری ہے تو ان درجات کے حصول اور ان صفات کمال سے اتصاف میں آپ کا مساوی ممکن ماننا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ آپ کی ذات سے ان صفات کا سلب نہ کر لیا جائے اور آپ کی ذات جامع کمالات سے ان صفات و درجات کا سلب ممکن ہونے کی صورت میں ان صفات و درجات میں آپ کا شریک و مساوی ممکن نہیں؛ اس لیے کہ اس وقت شرکت و مساوات بے معنی ہے (کیوں کہ جب آپ کی ذات ان درجات و صفات سے خالی ہے تو پھر شرکت کیسی؟) اور جب آپ کا شریک و مساوی ممکن نہ ہوا تو آپ سے افضل و اعلیٰ ہونا بدرجہ اولیٰ ممکن نہیں؛ اس لیے کہ اس قائل نے خود یہ کہا ہے کہ:

"مفضل، مساوات کا مقام و مرتبہ طے کر کے فضیلت و زیادتی کے درجہ پر فائز ہوتا ہے"

تو جب مساوی درجہ طے کرنا ممکن نہ ہو تو فضیلت و زیادتی کے درجہ پر فائز ہونا بدرجہ اولیٰ ممکن نہیں ہو سکتا۔

رہی اس بات کی توضیح کہ حضور اقدس ﷺ قرب و وصال کے بلند ترین مقام کے حامل اور اجر و ثواب کے

اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں تو مختصراً اس کا ذکر یہ ہے کہ اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا:

"ثُمَّ حَتَّىٰ قَتَدَلِي فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ" (۱)

”پھر وہ جلوہ نزدیک ہوا پھر خوب اتر آیا تو اس جلوے اور اس محبوب میں دوہاتھ کا فاصلہ رہا بلکہ اس سے بھی کم۔“
(کنز الایمان)

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ:

”هو محمد دنى فتدلى من ربه وعنه رضى الله تعالى عنه: هو الرب دنا من محمد فتدلى إليه
أى نزل إليه ﷺ.“

یعنی اس سے حضور اقدس ﷺ مراد ہیں۔ آپ اپنے رب کے قرب سے مشرف ہوئے تو رب تعالیٰ نے اپنی
لطف و عطا سے آپ کو شاد کام فرمایا۔ اور آپ ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ: اس سے رب تعالیٰ کی ذات پاک مراد ہے جس
نے خود اپنے حبیب پاک ﷺ کو اپنے قرب کی نعمت سے نوازا تو اس کی رحمت و عنایت آپ کی طرف نازل ہوئی۔
اور حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

”دنا أى الرب من عبده“ محمد ﷺ فتدلى فقرب منه فأراه ما شاء أن يرى من قدرته
وعظمته. (۱)

ترجمہ: یعنی خود اللہ تعالیٰ نے اپنے بندہ خاص محمد ﷺ کو اپنے قرب خاص سے سرفراز فرمایا تو اس کی رحمت
و عطا آپ کی طرف اتری تو آپ اپنے رب سے قریب ہوئے تو اللہ عزوجل نے اپنی جو عظمت و قدرت دکھانی
چاہی آپ کو دکھائی۔

اور عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

”هو أى قوله: ”دنى فتدلى“ مقدم ومؤخر أى فيه تقدم و تاخر فتدلى الرفرف لمحمد ﷺ
ليلة المعراج فجلس عليه ثم رفع فدنا من ربه قال ﷺ فارقنى جبريل وانقطعت عني
الأصوات و سمعت كلام ربي.“ (۲)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”دنى فتدلى“ میں تقدیم و تاخیر ہے یعنی محمد ﷺ کے لیے شب معراج رفر
سواری اتری جس پر آپ بیٹھ کر آسمان کی بلندی پر گئے تو رب سے قریب ہوئے آپ نے فرمایا کہ: جبریل مجھ
سے جدا ہو گئے اور آوازوں کا سلسلہ مجھ سے منقطع ہو گیا اور میں نے اپنے رب کا کلام سماعت کیا۔
اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے صحیح بخاری میں مروی ہے کہ:

”عرج بى جبرئيل إلى سدرة المنتهى و دنا الجبار رب العزة فتدلى أى الجبار فكان منه أى

(۱) شفا مع نسیم الریاض برکات رضا پور بندر گجرات ۱۵۳/۳

(۲) شفا مع نسیم الریاض برکات رضا پور بندر گجرات ۱۵۳/۳

من سید الأبرار قاب قوسین أو أدنی فأوحی الیه ما شاء وأوحی الیه خمسين صلاة ثم خفف حتی قال: یا محمد! ﷺ هی خمس وهی خمسون "لَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ" (۱)

ترجمہ: جبریل مجھے سدرۃ المنتہی لے گئے اور اللہ رب العزت آپ سے قریب ہوا تو اس کی رحمت و عطا اتری تو آپ اور آپ کے رب کے جلووں کے درمیان صرف دو ہاتھ بلکہ اس سے کم کا فاصلہ رہ گیا تو جو چاہا آپ کو وحی فرمایا اور پچاس نمازوں کا حکم فرمایا پھر ان میں اتنی کمی فرمائی کہ فرمایا: اے محمد ﷺ وہ ادا کرنے میں پانچ ہیں اور ثواب میں پچاس ہیں۔ (میرے یہاں بات بدلی نہیں جاتی۔)

اور محمد ابن کعب قرظی کی روایت میں ہے کہ:

"محمد دنا من ربہ فکان قاب قوسین و قال جعفر بن محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ: أدناه ربہ منه حتی کان منه کقاب قوسین" (۲)

ترجمہ: محمد ﷺ اپنے رب سے اتنا قریب ہوئے کہ دو کمانوں کے درمیان کا فاصلہ رہ گیا۔ اور جعفر بن محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ: آپ کو آپ کے رب نے اپنے جلووں سے اتنا نزدیک فرمایا کہ دو کمانوں کے قرب کا سا فاصلہ رہ گیا۔

اور سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد پاک: "دنی فتدلی" کے تحت ہے کہ حضور نے فرمایا: "فارقنی جبرئیل فانقطعت الأصوات عنی فسمعت کلام ربی و هو یقول: لیهدا روعک یا محمد! أدن أدن" (۳)

یعنی مجھ سے جبریل جدا ہوئے تو مجھ سے آوازیں کا سلسلہ منقطع ہو گیا تو میں نے اپنے رب کا کلام سنا وہ فرما رہا ہے: اے محمد! تمہارا دل پُر سکون ہو، قریب آؤ، قریب آؤ۔

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ:

"انه أي محمد ﷺ راه أي الله سبحانه تعالى بعينه"۔

محمد ﷺ نے اپنے رب کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔

حضرت انس، حضرت عکرمہ اور حضرت ربیع اسی کے قائل ہیں۔ اور عطائے آپ سے روایت کیا کہ: آپ نے اللہ عزوجل کو اپنے دل سے دیکھا۔

(۱) شفا مع نسیم الریاض مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات ۱۵۴/۳

(۲) شفا مع نسیم الریاض، مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات ۱۵۴/۳

(۳) شفا مع نسیم الریاض ج: ۳، ص: ۱۴۵ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

اور ابو العالیہ سے مروی ہے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے راوی ہیں کہ:

"راہ بفؤادہ مرتین" یعنی آپ نے دو مرتبہ اپنے دل سے اپنے رب کو دیکھا۔

اور ابن اسحاق نے ذکر کیا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ پوچھنے کے لیے بھیجا کہ کیا محمد رسول اللہ ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو آپ نے فرمایا: کہ ہاں۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مشہور ترین روایت یہ ہے کہ: آپ نے اپنے رب کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ اور متعدد سندوں سے آپ سے یہ مروی ہے۔ اور حاکم، نسائی اور طبرانی نے روایت کیا کہ: عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنے کلام کی خصوصیت بخشی اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خلقت کی خصوصیت سے نوازا اور محمد رسول اللہ ﷺ کو اپنی رویت سے خاص فرمایا۔ اور آپ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد پاک ہے: "مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ"

جس کا معنی یہ ہے: "ما اعتقد قلب محمد خلاف ما راہ ببصرہ" (۱)

محمد ﷺ نے چشم سر سے جو دیکھا دل نے اس کے خلاف اعتقاد نہ کیا۔

شرح شفا میں ہے کہ:

علامہ نووی کے ارشاد کے مطابق اکثر علما کے نزدیک رائج یہ ہے کہ: آپ نے شب اسراء، اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے دیکھا۔

اور عبد اللہ ابن حارث نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ: ابن عباس اور کعب کی باہم ملاقات ہوئی تو ابن عباس نے فرمایا کہ: ہم بنو ہاشم یہ کہتے ہیں کہ: محمد ﷺ نے دو مرتبہ اپنے رب کو دیکھا تو حضرت کعب نے اللہ اکبر کی صدا بلند فرمائی یہاں تک کہ تمام پہاڑوں سے اس کے جواب کی صدا آئی اور آپ نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ نے محمد اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان اپنی رویت اور اپنا کلام تقسیم فرمادیا ہے تو موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے کلام کیا اور محمد ﷺ نے دل سے اپنے رب کو دیکھا۔

اور مروی ہے کہ: ابن عباس نے کعب سے ملاقات کی تو آپ نے کعب سے کسی چیز کے متعلق پوچھا تو کعب نے اللہ اکبر کی صدا بلند فرمائی یہاں تک کہ پہاڑوں سے جوابی صدا آئی تو ابن عباس نے فرمایا کہ: ہم بنو ہاشم یہ کہتے ہیں کہ: محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا تو کعب نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان اپنی رویت اور اپنا کلام تقسیم فرما دیا ہے تو موسیٰ علیہ السلام نے دو بار کلام فرمایا اور محمد ﷺ نے دو مرتبہ اپنے رب کو دیکھا۔

اور حضرت معاذ سے مروی ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ: میں نے اپنے رب کو دیکھا اور یہ ذکر کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے کلام کیا تو ارشاد فرمایا:

(۱) نسیم الریاض فصل فی رؤیتہ لربہ عزوجل ج: ۳، ص: ۱۲۵، مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

"یا محمد! فیم یختصم الملائع علی؟ قلت: أنت أعلم یا رب مرتین قال: فوضع کفه. و فی رواية: یدہ بین کتفی فوجدت بردہا بین یدیی. و فی رواية: قد وجدت برداً ناملہ بین یدیی فعلمت ما فی السماء و الأرض."

یعنی اے محمد! ملا علی کس بارے میں جھگڑ رہے ہیں؟ میں نے دوبار عرض کیا: اے پروردگار! تجھے زیادہ معلوم ہے تو اللہ عزوجل نے اپنا کف قدرت رکھا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ: میرے دونوں شانوں کے درمیان اپنا دست قدرت رکھا تو میں نے اپنے دونوں پستانوں کے درمیان اس کی ٹھنڈک محسوس کی۔ اور ایک روایت میں ہے کہ: میں نے اپنے دونوں پستانوں کے درمیان اس کے پوروں کی ٹھنڈک محسوس کی تو آسمان و زمین کی ساری چیزیں مجھ پر روشن ہو گئیں۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ:

"فتجلی لی کل شیء و عرفت ما فی السماء و الأرض"
تو مجھ پر ہر چیز منکشف ہو گئی اور میں نے آسمان و زمین کی ہر چیز کو پہچان لیا۔
اس کے بعد یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی:

"وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" ^(۱)

اور ہم یوں ہی ابراہیم کو آسمان و زمین کی بادشاہت دکھاتے ہیں۔

اور عبد الرزاق نے بیان کیا کہ: حسن بصری، اللہ کی قسم کھا کر کہتے تھے کہ: بلاشبہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا۔ اور ابو عمر نے عکرمہ سے اسے بیان کیا۔ اور بعض متکلمین نے بیان کیا کہ: عبد اللہ ابن مسعود سے یہ مذہب مروی ہے۔ اور ابن اسحاق صاحب مغازی نے بیان کیا کہ: مروان نے ابو ہریرہ سے پوچھا کیا محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا؟ تو آپ نے فرمایا کہ: ہاں۔ اور نقاش محمد ابن حسن ابن زیاد نے امام احمد ابن حنبل سے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا کہ: میں عبد اللہ ابن عباس کی حدیث کے مطابق یہ کہتا ہوں کہ:

"بعينه رأى ربه راه راه حتى انقطع نفسه نفس أحمد ابن حنبل" ^(۲)

اپنی آنکھ ہی سے اپنے رب کو دیکھا، دیکھا، دیکھا۔ یہ کہتے کہتے آپ کی سانس ٹوٹ گئی۔

اور عبد اللہ ابن احمد ابن حنبل نے اپنے والد امام احمد ابن حنبل سے روایت کیا کہ آپ نے فرمایا: حضور اقدس ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا۔

(۱) پ: ۷، انعام

(۲) شفا مع نسیم الریاض فصل فی رؤیتہ لربہ عزوجل ج: ۳، ص: ۱۲۹ مرکز اہل سنت ہرکات رضا پور بندر گجرات

اور عطا نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد:

"أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ" کیا ہم نے تمہارے لیے سینہ کشادہ نہ کیا۔^(۱)
کی تفسیر فرماتے ہوئے یہ فرمایا:

"شرح صدره للرؤية وشرح صدر موسى للكلام"^(۲)

اللہ عزوجل نے اپنے دیدار کے لیے آپ کا سینہ کھول دیا اور موسیٰ علیہ السلام کا سینہ اپنے کلام کے لیے کھول دیا۔
اور شیخ ابوالحسن اشعری اور آپ کے اصحاب کی ایک جماعت نے کہا کہ: نبی پاک ﷺ نے اپنی نگاہ اور اپنے سر
کی آنکھوں سے اللہ عزوجل کو دیکھا۔
اور شیخ ابوالحسن اشعری نے فرمایا:

"كل آية أوتيتها من الأنبياء عليهم السلام فقد أوتي مثلها نبينا صلى الله عليه وسلم
وخص من بينهم بتفضيل الرؤية"^(۳)

ہمارے نبی پاک ﷺ کو وہ تمام آیات و معجزات بخشے گئے جو کسی نبی کو عطا ہوئے اور ان کے درمیان آپ کو ایک
خاص فضیلت یہ حاصل ہوئی کہ: آپ نے اپنے رب کو دیکھا۔

اور اسرا کی حدیث میں ہے کہ: حضور اقدس ﷺ نے موسیٰ علیہ السلام کو ساتویں آسمان پر دیکھا پھر آپ کو اس
سے اتنے بلند مقام پر لے جایا گیا جسے صرف اللہ عزوجل ہی جانتا ہے اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا:
"لَمْ أَظُنْ أَنْ يُزَفَّعَ عَلَيَّ أَحَدٌ"^(۴) میرا گمان نہ تھا کہ کسی کو مجھ سے اوپر کیا جائے گا۔

اور صحیحین میں اسرا کی حدیث میں مالک ابن صعصعہ سے مروی ہے وہ رسول اللہ ﷺ سے راوی کہ آپ نے فرمایا:
جب میں حضرت موسیٰ سے آگے بڑھا تو موسیٰ رونے لگے تو ندا آئی کہ کیوں رورہے ہو؟ تو عرض کیا: اے پروردگار! یہ
ایک ایسی شخصیت ہے جسے تو نے میرے بعد مبعوث فرمایا مگر میری امت سے زیادہ ان کی امت جنت میں جائے گی۔

(۱) پ: عم، الانشراح، آیت: ۱

(۲) شفا مع نسیم الریاض فصل فی رؤیتہ لربہ عزوجل ج: ۳، ص: ۱۲۹ مرکز اہل سنت برکات رضا
پور بندر گجرات

(۳) شفا مع نسیم الریاض، ج: ۳، ص: ۱۳۰، فصل فی رؤیتہ لربہ عزوجل، مرکز اہل سنت برکات رضا
پور بندر گجرات

(۴) شفا ج: ۱، ص: ۱۸۴ فصل فی تفضیلہ بما تضمنتہ کرامة الإسراء من المناجاة والرؤية مرکز اہل سنت
برکات رضا پور بندر گجرات

اور احادیث شفاعت میں سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ: حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ: "يوضع للأنبياء منابر من نور يجلسون عليها ويبقى منبري لا أجلس عليه قائما بين يدي ربي منتصبا فيقول الله تبارك وتعالى: ما تريد أن أصنع بأمّتك؟ فأقول: يا رب عجل حسابهم فيدعى بهم فيحاسبون فمنهم من يدخل الجنة برحمته ومنهم من يدخل الجنة بشفاعتي ولا أزال أشفع حتى أعطى صكّا كابر جال قد أمر بهم إلى النار حتى إن خازن النار ليقول: يا محمد! ما تركت لغضب ربك في أمّتك من نقمة".^(۱)

تمام انبیاء کے لیے نور کے منبر قائم کیے جائیں گے وہ ان منبروں پر جلوہ بار ہوں گے اور میرا منبر باقی رہے گا میں اس پر نہ بیٹھوں گا میں اپنے رب کے حضور کھڑا ہوں گا تو اللہ تبارک و تعالیٰ ارشاد فرمائے گا: اپنی امت کے بارے میں کیا چاہتے ہو؟ تو میں عرض کروں گا: اے رب! ان کا حساب جلد فرما تو میری امت بلائی جائے گی اور ان کا حساب ہو گا تو میری امت کے بعض افراد اللہ کی خاص رحمت سے جنت میں جائیں گے اور بعض افراد میری شفاعت سے جنت میں جائیں گے اور میں شفاعت کرتا رہوں گا یہاں تک کہ مجھے اُن کی رہائی کی چٹھیاں ملیں گی جن کے متعلق جہنم کا حکم ہو چکا تھا یہاں تک کہ جہنم کا داروغہ کہے گا: اے محمد! آپ نے اپنی امت میں رب کا غضب نام کونہ چھوڑا۔

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

"أنا أول من تنفلق الأرض عن جمجمته ولا فخر. وأنا سيد الناس يوم القيامة ولا فخر. ومعى لواء الحمد يوم القيامة وأنا أول من تفتح له الجنة ولا فخر. فأني فأخذ بحلقة الجنة فيقال: من هذا؟ فأقول: محمد، فيفتح لي فيستقبلني الجبار تعالى فأخر ساجدا."^(۲)

میں سب سے پہلے زمین سے باہر نکلوں گا اور اس سے کوئی فخر مقصود نہیں اور میں قیامت کے دن تمام لوگوں کا سردار ہوں گا اور اس سے کوئی فخر مقصود نہیں۔ اور قیامت کے دن میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہو گا اور سب سے پہلے میرے لیے جنت کھولی جائے گی اور اس سے کچھ فخر مقصود نہیں تو میں آکر جنت کی زنجیر پکڑوں گا تو کہا جائے گا: یہ کون ہیں؟ میں کہوں گا: محمد، تو میرے لیے جنت کھول دی جائے گی تو اللہ عز و جل میرا استقبال فرمائے گا تو میں اس کی بارگاہ میں سجدہ ریز جاؤں گا۔

اور حضرت حذیفہ ابن یمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

"فيأتون محمدا ﷺ فيضرب الضراط فيمرون أولهم كالبرق ثم كالريح"

(۱) شفاع: ۱ ص: ۲۲۲ صل في تفضيله بالشفاعة والمقام المحمود، مركز اهل سنت، بركات رضا پور بندر گجرات

(۲) شفاع: ۱ ص: ۲۲۲ فصل في تفضيله بالشفاعة والمقام المحمود، بركات رضا پور بندر گجرات

والطیرو شد الرجال ونبیکم صلی اللہ علیہ وسلم علی الصراط یقول: اللہم سلم سلم حتی یجتاز الناس و ذکر آخرهم جوازا الحدیث" (۱)

تمام اولین و آخرین محمد ﷺ کی خدمت میں آئیں گے تو آپ ان کی شفاعت فرمائیں گے، توپل صراط قائم ہو گا تو اس سے لوگ گزریں گے ان میں سب سے پہلا شخص بجلی کی طرح گزرے گا، پھر ہوا اور پرندہ کی طرح اور تیزی سے دوڑنے والے مردوں کی طرح گزریں گے اور آپ پل صراط پر کھڑے ہو کر اپنے رب سے عرض کریں گے: اے میرے رب! سلامتی سے گزار دے یہاں تک کہ سارے لوگ گزر جائیں گے اور آپ نے سب سے آخر میں گزرنے والے شخص کا ذکر فرمایا۔

اور ابو ہریرہ کی روایت میں ہے کہ:

"فأكون أول من یجیز یومئذ" (رواہ الشیخان). (۲)

میں اس دن سب سے پہلے اپنی امت کو گزاروں گا۔

اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

"انی لقائم المقام المحمود و قیل: وما هو؟ قال: ذالک یوم یزل اللہ تبارک و تعالیٰ علی کرسیہ فیئٹ کما یئٹ الرحل الجدید من تضایقه بہ و هو کسعة ما بین السماء والأرض و یجاء بکم حفاة، عراة، غرلا فیكون أول من یکسی إبراہیم یقول اللہ تعالیٰ: اکسوا خلیلی فیؤتی بریطین بیضاوین من ریاط الجنة ثم أکسی علی اثرہ ثم أقوم عن یمین اللہ مقاما یغبطنی فیہ الأولون والآخرون." (۳)

بے شک میں مقام محمود پر قائم ہوں گا عرض کیا گیا کہ: وہ کیا ہے؟ تو فرمایا کہ: وہ اس دن ہو گا جس دن اللہ تبارک و تعالیٰ اپنی کرسی قدرت پر نزول اجلال فرمائے گا تو اس کرسی سے جلال باری کے سبب چڑچڑانے کی آواز آئے گی جس طرح نیا کجاوہ اپنی سواری کی تنگی کے سبب چڑچڑاتا ہے جب کہ اس کرسی کی وسعت آسمان و زمین کی وسعت جیسی ہے اور تمہیں برہنہ پا، برہنہ سر، غیر مختون لایا جائے گا تو سب سے پہلے حضرت ابراہیم کو لباس پہنایا جائے گا اللہ تعالیٰ فرمائے گا: میرے خلیل کو لباس پہناؤ تو جنت کے نرم اور لطیف لباسوں میں سے دو سفید نرم لباس لائے جائیں گے پھر ان کے بعد مجھے پہنایا جائے

(۱) شفاع: ۱ ص: ۲۲۲، فصل فی تفضیلہ بالشفاعة والمقام المحمود، برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) شفاع: ۱ ص: ۲۲۲ فصل فی تفضیلہ بالشفاعة والمقام المحمود، برکات رضا پور بندر گجرات

(۳) سنن دارمی ۲/ ۳۲۵، ایضاً، مشکوٰۃ المصابیح ص: ۴۹۳ باب الحوض والشفاعة، مجلس برکات

جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

گا پھر میں عرش الہی کی داہنی جانب ایسے مقام پر قائم ہوں گا جس پر تمام اولین و آخرین مجھ پر رشک کریں گے۔
اور سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

"فَأَكْسَى حَلَّةً مِنْ حُلَلِ الْجَنَّةِ ثُمَّ أَقُومُ عَنْ يَمِينِ الْعَرْشِ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْخَلَائِقِ يَقُومُ ذَلِكَ الْمَقَامَ غَيْرِي" (۱)

مجھے جنت کے جوڑوں میں سے ایک جوڑا پہنایا جائے گا پھر میں عرش الہی کی داہنی جانب کھڑا ہوں گا جہاں مخلوقات میں سے میرے سوا کوئی بھی کھڑا نہ ہوگا۔

اور عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

"أَنَّهُ قِيَامُهُ عَنْ يَمِينِ الْعَرْشِ مَقَامًا لَا يَقُومُهُ غَيْرُهُ يَغْبِطُهُ فِيهِ الْأُولُونَ وَالْآخِرُونَ" (۲)

مقام محمود عرش کی داہنی جانب آپ کا ایسے مقام پر قائم ہونا ہے جہاں آپ کے سوا کوئی کھڑا نہ ہوگا آپ کے اس مقام پر تمام اولین و آخرین رشک کریں گے۔

اور عبد اللہ ابن عمرو ابن عاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے نبی پاک ﷺ سے یہ فرماتے سنا کہ:

"إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ فَإِنِّي مِنْ صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ عَشْرًا تَمْلِكُنِي لِأَلْوَسِيلَةٍ فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لَا تَنْبَغِي إِلَّا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ" (۳)

جب تم مؤذن کی اذان سنو تو جس طرح وہ کہے تم کہو پھر مجھ پر درود پڑھو کیوں کہ جو شخص مجھ پر ایک بار درود بھیجے گا اللہ تعالیٰ اس پر دس رحمتیں نازل فرمائے گا۔ پھر اللہ سے میرے لیے وسیلے کا سوال کرو کیوں کہ وہ ایسا مقام و مرتبہ ہے جو اللہ کے بندوں میں سے صرف ایک ہی بندے کے لیے زیبا ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ بندہ میں ہی ہوں۔

اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"سَلُّوا لِلَّهِ لِي الْوَسِيلَةَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا الْوَسِيلَةُ؟ قَالَ: أَعْلَى دَرَجَةٍ فِي الْجَنَّةِ لَا يَنْالُهَا إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ" (۴)

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۴ باب فضائل سید المرسلین، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، ترمذی: ج: ۲ ص: ۲۰۱ باب ما جاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) شفا ج: ۱ ص: ۲۱۷ فصل فی تفضیله بالشفاعة والمقام المحمود برکات رضا پور بندر گجرات

(۳) ترمذی: ج: ۲ ص: ۲۰۲ باب ما جاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۴) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

یعنی اللہ سے میرے لیے وسیلہ کا سوال کرو عرض کیا گیا یا رسول اللہ! وسیلہ کیا ہے؟ فرمایا: جنت میں ایسا بلند ترین مقام ہے جو صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہوگا اور مجھے امید ہے کہ وہ صرف مجھ ہی کو ملے گا۔

اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ:

"أَنَا أَكْثَرُ الْأَنْبِيَاءِ تَبَعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ يَفْرُغُ بَابَ الْجَنَّةِ" (۱)

یعنی قیامت کے دن میرے تبعین سب سے زیادہ ہوں گے اور میں سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھاؤں گا۔ اور آپ نے فرمایا کہ:

"أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ وَبِيْدِي لَوَاءِ الْحَمْدِ وَلَا فَخْرَ وَمَا مِنْ نَبِيٍّ يَوْمَئِذٍ أَدَمَ فَمِنْ سِوَاهِ إِلَّا تَحْتَ لَوَائِي وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ وَلَا فَخْرَ" (۲)

یعنی میں قیامت کے دن تمام اولاد آدم کا سردار ہوں گا اور اس سے مجھے کچھ فخر مقصود نہیں۔ اور میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہوگا اور مجھے اس پر فخر نہیں۔ اور آدم اور ان کے سوا سب نبی میرے لواء الحمد کے نیچے ہوں گے۔ اور میں سب سے پہلے زمین سے باہر نکلوں گا اور میں اسے فخر سے نہیں کہتا۔ اور میں سب سے پہلے شفاعت کرنے والا ہوں اور میری شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی۔

اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"أَنَا وَأَنَا حَبِيبُ اللَّهِ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا حَامِلُ لَوَاءِ الْحَمْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَحْتَهُ آدَمُ فَمِنْ دُونِهِ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ يَحْرُكُ حَلْقَ الْجَنَّةِ فَيَفْتَحُ اللَّهُ لِي فَيَدْخُلْنِيهَا وَمَعِيَ فَقَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَكْرَمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ عَلَى اللَّهِ وَلَا فَخْرَ" (۳)

یعنی میں اللہ کا حبیب ہوں اور اس پر مجھے کچھ فخر نہیں، قیامت کے دن لواء الحمد میرے ہاتھوں میں ہوگا اس کے نیچے آدم اور ان کے سوا سب ہوں گے اور مجھے کوئی فخر نہیں اور میں سب سے پہلے شفاعت کرنے والا ہوں اور قیامت کے دن میری شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی اور مجھے کوئی فخر نہیں اور میں سب سے پہلے دروازہ جنت کی زنجیر ہلاؤں گا تو اللہ

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص ۵۱۱، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکوٰۃ المصابیح ص ۵۱۳، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۳) مشکوٰۃ المصابیح ص ۵۱۳، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور

تعالیٰ میرے لیے جنت کو کھول دے گا اور مجھے اور میرے ساتھ فقراء مؤمنین کو جنت میں داخل فرمائے گا اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں اور میں اللہ کے نزدیک تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ کرامت والا ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔
اور آپ نے فرمایا:

"إذا كان يوم القيامة كنت إمام النبیین و خطیبهم و صاحب شفاعتهم غیر فخر" (۱)
جب قیامت قائم ہوگی میں تمام انبیاء کا امام اور ان کا خطیب و شفیع ہوں گا مجھے اس پر کوئی فخر نہیں۔
اور فرمایا:

"أنا أول الناس خروجاً إذا بعثوا وأنا قائدهم إذا وفدوا وأنا خطيبهم إذا انصتوا وأنا مستشفعهم إذا حبسوا وأنا مبشرهم إذا أيسوا الكرامة والمفاتيح يومئذ بیدی ولواء الحمد يومئذ بیدی" (۲)

"میں سب سے پہلے قبر سے باہر نکلوں گا جب لوگ روز قیامت انھیں گے اور میں ان کا پیشوا ہوں گا جب اللہ کے حضور چلیں گے اور میں ان کا خطیب ہوں گا جب وہ دم بخود رہ جائیں گے اور میں ان کی شفاعت طلب کروں گا جب انھیں موقف میں روکا جائے گا اور میں انہیں مژدہ جاں فرسانوں گا جب وہ حصول کرامت سے ناامید ہوں گے اور خزائن رحمت کی ساری کنجیاں میرے ہاتھ میں ہوں گی اور اس دن لواء الحمد میرے ہاتھ میں ہوگا۔" (۳)
اور فرمایا:

"أتی باب الجنة يوم القيامة فأستفتح فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد فيقول: بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك" رواه مسلم (۴)
"میں قیامت کے دن جنت کے دروازے کے پاس آکر اسے کھلوؤں گا تو خازن جنت کہے گا: آپ کون ہیں؟ تو میں کہوں گا: محمد، تو وہ کہے گا کہ: آپ ہی کے سبب مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں آپ سے پہلے کسی کے لیے نہ کھولوں۔"
اور آپ نے فرمایا:

- (۱) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ
- (۲) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ
- (۳) رواہ الدارمی والترمذی و ابو داود والبیہقی و ابو نعیم عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
- (۴) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۱، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

"أنا سيد الناس يوم القيامة وتدرّون لم ذلك؟ فقال: يجمع الله الأولين والآخرين"^(۱)
 "قیامت کے دن میں تمام لوگوں کا سردار ہوں گا اور تمہیں نہیں معلوم کہ ایسا کیوں ہو گا تو فرمایا: اللہ عزوجل تمام
 اولین و آخرین کو جمع فرمائے گا۔" (اس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے)
 سرکارِ محمد ﷺ نے اس کے بعد شفاعت کی پوری حدیث ذکر کی جو آگے انشاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔
 شفا میں ہے:

"هو سيدهم في الدنيا و يوم القيامة ولكن أشار صلى الله عليه وسلم لانفراده فيه
 بالسودد والشفاعة دون غيره إذ لجأ الناس إليه في ذلك فلم يجدوا سواه. والسيد: هو الذي
 يلجأ الناس إليه في حوائجهم فكان حينئذ سيدا منفردا من بين البشر لم يزاحمه أحد في ذلك
 ولا ادعاه وهذا منه ﷺ كما قال تعالى: (لِئَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) (پ: ۲۴ المؤمن)
 والملك له تعالى في الدنيا والآخرة لكن في الآخرة انقطعت دعوى المدعين لذلك في الدنيا
 وكذلك لجأ إلى محمد ﷺ جميع الناس في الشفاعة فكان سيدهم في الآخرة دون دعوى"^(۲)
 دنیا میں اور قیامت کے دن حضور اقدس ﷺ ہی تمام لوگوں کے سردار ہیں لیکن آپ نے اپنے اس ارشاد
 سے اس طرف اشارہ فرمایا کہ: اس دن یہ سیادت و شفاعت صرف آپ ہی کو حاصل ہوگی، آپ کے سوا کسی دوسرے کو نہیں؛
 اس لیے کہ اس روز تمام اہل محشر شفاعت کی درخواست کریں گے تو آپ کے سوا کسی کو فریاد رس نہ پائیں گے۔ اور سردار وہی
 ہے: جو سب کی حاجت روائی کرے تو اس دن تنہا آپ ہی تمام انسانوں کے درمیان سردار ہوں گے، آپ کی اس صفت کمال
 میں آپ کا کوئی شریک و ہمسرا اور دعویدار نہ ہوگا۔ آپ کا یہ ارشاد ایسا ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: آج کس کی بادشاہت
 ہے؟ اس خدائے یکتا ہی کی جو کمال قہر والا ہے۔ دنیا و آخرت میں صرف اللہ ہی کی بادشاہت ہے؛ لیکن دنیا میں جو لوگ اپنی
 بادشاہت کا دعویٰ کرتے تھے اس روز ان کا سارا دعویٰ جاتا رہے گا۔ یہی شان والا آپ کی ہے کہ روز قیامت تمام لوگ حضور
 ہی کو اپنا شفیع بنائیں گے، تو کسی دعویٰ کے بغیر حضور ان سب کے سردار ہوں گے۔

شفا اور اس کی شرح میں ہے کہ:

"لا خلاف في أنه ﷺ أكرم البشر، لما في الترمذی والدارمی: أنا أكرم الأولين

(۱) شفا مع نسیم الرياض ج: ۳ ص: ۱۶۳ فصل وأما ما ورد في حديث الإسراء وظاهر الآية من الدنو

والقرب، مركز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) شفا ج: ۱ ص: ۲۰۸ فصل في تفضيله ﷺ في القيامة بخصوص الكرامة مركز اهل سنت برکات

رضا پور بندر، گجرات

والآخرین ولا فخر کذا ذکره الدلجی وكأنه ذهب وهمه إلى أن اللام في الأولین والآخرین للعهد أو للجنس و المراد بهم البشر. والأظهر أن اللام للاستغراق و أنه أكرم الخلائق بالاتفاق ولا عبرة بخلاف المعتزلة و أرباب الشقاق. وسيد ولد آدم، لحديث الترمذی: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة و بيدى لواء الحمد و لا فخر و مامن نبی يومئذ آدم فمن دونه إلا تحت لوائی و أنا أول من ينشق عنه الأرض و لا فخر" وأفضل الناس منزلة عند الله أى مرتبة و مكاناً و أعلاهم درجة أى أرفعهم قرابة، و أقر بهم زلفی أى تقرباً و أكثرهم حباً لكونه حبيب رب العالمین. (۱)

"یعنی اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں کہ: حضور اکرم ﷺ تمام "انسانوں" میں سب سے زیادہ عزت و کرامت والے ہیں؛ اس لیے کہ ترمذی اور دارمی میں ہے کہ: آپ نے فرمایا: "میں تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ عزت و کرامت والا ہوں اور اس سے کچھ فخر مقصود نہیں۔" دلجی نے ایسا ہی ذکر کیا گویا انہیں یہ وہم ہوا کہ: "الاولین والآخرین" میں لام برائے عہد یا جنس ہے اور اولین و آخرین سے انسان و بشر کی جنس مراد ہے۔ اور ظاہر تر یہ ہے کہ: لام استغراق ہے۔ اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ: حضور (نہ صرف انسانوں بلکہ) ساری خلقت سے زیادہ کرامت و عزت اور بزرگی و برتری والے ہیں اور معتزلہ و مخالفین کی باتوں کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور آپ تمام اولاد آدم کے سردار ہیں؛ اس لیے کہ ترمذی کی روایت میں ہے کہ: "آپ نے فرمایا: میں قیامت کے دن تمام اولاد آدم کا سردار ہوں گا اور میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہوگا اور اس سے کوئی فخر مقصود نہیں۔ اور اس دن آدم اور ان کے سوا سب انبیاء میرے لواء الحمد کے نیچے ہوں گے اور میں سب سے پہلے قبر سے باہر نکلوں گا اور اس سے کوئی فخر مقصود نہیں۔" اللہ کے نزدیک آپ کا مقام و مرتبہ تمام انسانوں سے افضل اور آپ کا درجہ سب سے بلند و برتر ہے۔ یعنی آپ کا اجر و ثواب اور انعام و اکرام سب سے زیادہ ہوگا اور آپ کا قرب و وصال سب سے بلند و بالا ہوگا اور آپ اللہ کے تمام بندوں میں سب سے زیادہ محبوب ہیں اس لیے کہ آپ رب العالمین کے محبوب ہیں۔"

رہ گئی یہ بات کہ قرب و ثواب کے درجہ میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص متمتع بالذات ہے تو اس کی کئی وجہیں ہیں:

(۱) اگر آپ کے شریک و برابر شخص ممکن ہو تو اسے موجود ماننے کی صورت میں یا تو وہ سب سے پہلے قبر سے نکلنے والا ہوگا یا نہیں؟ اگر نہ ہو تو آپ کا شریک و مساوی نہ ہوگا تو مساوی ہوگا اور مساوی نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور

(۱) شرح شفا لملا علی قاری ج: ۲، ص: ۱۹۷ الباب الثالث فی ما ورد من صحیح الاخبار و مشہورہا

اگر سب سے پہلے قبر سے نکلنے والا ہو تو حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے قبر سے نکلنے والے نہ ہوں گے تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آنے کے باوجود آپ اس کے مساوی نہ ہوں گے تو وہ مساوی ہوگا اور مساوی نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور بہر صورت اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

(۲) اگر اس برابر شخص کو موجود مانا جائے تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں اگر تمام اولاد آدم کا سردار ہو تو حضور اقدس ﷺ "الناس" یعنی تمام اولاد آدم کے عموم میں داخل ہوں گے اور تمام اولاد آدم کے سردار نہ ہوں گے العیاذ باللہ تعالیٰ تو آپ اپنے اس مساوی کے مساوی نہ ہوں گے تو آپ کے برابر شخص آپ کے برابر نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور اگر وہ تمام اولاد آدم کا سردار نہ ہو تو آپ کے برابر نہ ہوگا تو برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور ان دونوں صورتوں میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

(۳) اگر وہ برابر شخص قیامت کے دن لواء الحمد کا حامل نہ ہو تو برابر نہ ہوگا اور لواء الحمد کا حامل ہو تو آپ اس کے لواء الحمد کے نیچے ہوں گے اور تمام اولاد آدم کے عموم میں داخل ہوں گے تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آنے کے باوجود آپ اس برابر شخص کے برابر نہ ہوں گے تو وہ مساوی ہوگا اور مساوی نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور ان دونوں صورتوں میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

(۴) اگر وہ مساوی موجود ہو تو یا تو جنت کا دروازہ سب سے پہلے اس کے لیے کھولا جائے گا تو حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے شخص نہ ہوں گے جن کے لیے جنت کا دروازہ کھولا جائے گا تو آپ اس برابر شخص کے برابر نہ ہوں گے تو آپ کے برابر شخص، برابر نہ ہوگا اور اگر اس مساوی کے لیے سب سے پہلے جنت کا دروازہ نہ کھولا جائے تو وہ مساوی، مساوی نہ ہوگا تو دونوں صورتوں میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

(۵) حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے اپنی امت کو پل صراط سے لے کر گزرنے والے ہیں۔ اگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں یا تو سب سے پہلے پل صراط سے گزارنے والا ہوگا تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے اپنی امت کو پل صراط پر گزارنے والے نہ ہوں گے اور یہ مسلم و مفروض کے خلاف ہے۔ یا وہ مساوی و اعلیٰ شخص سب سے پہلے پل صراط سے گزارنے والا نہ ہوگا تو وہ حضور اقدس ﷺ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا۔

(۶) حضور اقدس ﷺ کا ایک خاص وصف کمال یہ ہے کہ: آپ عرش کی داہنی جانب ایسے مقام پر کھڑے ہوں گے جہاں آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص کھڑا نہ ہوگا۔ اگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں یا تو اس وصف مذکور سے متصف ہوگا یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ آپ کا مساوی اور آپ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود

اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ اور اگر آپ کا مساوی، اس وصف مذکور سے متصف ہو تو آپ اس وصف کمال سے متصف نہیں ہو سکتے تو مفروض و مسلم کے خلاف لازم آئے گا؛ اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کا اس صفت سے متصف نہ ہونا لازم آئے گا جب کہ یہ مانا جا چکا ہے کہ آپ اس صفت سے متصف ہیں تو یہ شق محال بالذات ہے۔

(۷) اگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کے وقت یا تو تمام اولین و آخرین میں داخل ہو گا یا نہیں؟ اگر داخل نہ ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں معدوم ہو گا کیوں کہ تمام موجودات، صرف اولین و آخرین ہی ہیں اور جو اپنے موجود ہونے کی صورت میں معدوم ہو وہ متمنع بالذات ہے تو وہ اس شق پر محال بالذات ہے۔ اور پہلی صورت میں ان تمام لوگوں میں سے ہو گا جو حضور اقدس ﷺ کے اس مقام پر رشک کریں گے تو وہ مساوی و اعلیٰ، درجات قرب و ثواب میں آپ کے مساوی اور آپ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا تو وہ مساوی مساوی ہے اور مساوی نہیں ہے اور وہ اعلیٰ ہے اور اعلیٰ نہیں ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

بلفظ دیگر اگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کے وقت یا تو تمام اولین و آخرین، اس کے اس مقام قرب و ثواب پر رشک کریں گے یا نہیں؟ اگر رشک نہ کریں تو آپ کا مساوی، مساوی نہ ہو گا اور آپ سے اعلیٰ، اعلیٰ نہ ہو گا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور پہلی صورت میں حضور اقدس ﷺ تمام اولین و آخرین میں داخل ہوں گے اور اس پر رشک کرنے والوں میں سے ہوں گے "العیاذ باللہ تعالیٰ" تو تمام اولین و آخرین آپ پر رشک کرنے والے نہ ہوں گے تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا تو یہ شق بھی محال بالذات ہے کیوں کہ اس شق پر یہ لازم ہے کہ آپ اس صفت سے متصف ہوتے ہوئے اس صفت سے متصف نہ ہوں اور کسی شئی کا اپنے موجود ہونے کی صورت میں معدوم ہونا محال بالذات ہے۔

اور بلفظ دیگر سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں آپ کی یہ خاص صفت بیان کی گئی ہے کہ: آپ عرش کے دائیں جانب ایسے مقام پر کھڑے ہوں گے جہاں آپ کے سوا کوئی کھڑا نہ ہو گا تو اگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کے وقت یا تو اس صفت قیام سے موصوف ہو گا یا نہیں؟ اگر موصوف نہ ہو تو وہ مساوی آپ کا مساوی اور وہ اعلیٰ آپ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا تو وہ دونوں محال بالذات ہیں۔ اور پہلی صورت میں وہ مقام ایسا مقام نہ ہو گا جس پر آپ کے سوا کوئی دوسرا کھڑا نہ ہو گا اور یہ سلب الشیء عن نفسه ہے تو وہ محال بالذات ہے مگر شاید اس نا فہم بے ایمان کے نزدیک وہ مساوی و اعلیٰ اپنے موجود ہونے کی صورت میں تمام مخلوق میں داخل نہ ہو۔

(۸) عبد اللہ ابن عمرو ابن العاص رضی اللہ عنہ کی روایت کے مطابق حضور اقدس ﷺ ایسے مقام و مرتبہ والے ہیں

جو اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے صرف ایک بندہ کو شایاں ہے تو اگر آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کے وقت جو مقام و مرتبہ ایک ہی بندہ کے لائق ہے یا تو وہ صرف آپ ہی کے لائق و شایاں ہے، اس مساوی یا اعلیٰ کے لیے نہیں تو اس صورت میں وہ مساوی، مساوی اور وہ اعلیٰ، اعلیٰ نہیں ہو سکتا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ یا وہ مقام و مرتبہ اس مساوی و اعلیٰ کے لیے لائق و شایاں ہے، حضور اقدس ﷺ کے لیے نہیں العیاذ باللہ تعالیٰ اور یہ مفروض و مسلم کے خلاف ہے کیوں کہ یہ گفتگو یہ مان لینے کے وقت ہے کہ: آپ اس مقام و مرتبہ والے ہیں۔ اور اگر یہ قائل اسے نہیں مانتا بلکہ اس کا انکار کرتا ہے تو یہاں اس سے گفتگو نہیں ہے، یہود و نصاریٰ سے کلام کرتے وقت اس سے بھی گفتگو ہوگی۔ اور ان سب کے باوجود اس صورت میں بھی اس قائل کا دعویٰ: امکان مساوات متصور نہیں ہو سکتا۔

بلفظ دیگر "وسیلہ" جنت کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے جس کے برابر یا جس سے بلند تر جنت کا کوئی درجہ نہیں جیسا کہ خود حضور اقدس ﷺ نے اس کی صفت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"أَعْلَى دَرَجَةٍ فِي الْجَنَّةِ" وسیلہ جنت میں سب سے بلند درجہ ہے۔

اور حدیث مذکور میں "اعلیٰ" اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو نکرہ کی طرف مضاف ہے اور جب اسم تفضیل نکرہ کی طرف مضاف ہو تو وہ عموم و استغراق کے لیے ہوتا ہے اور اس بات کا افادہ کرتا ہے کہ: اس کا موصوف اپنے سوا تمام افراد سے برتر و بالا ہے تو اگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کے وقت اس کا درجہ قرب و ثواب وسیلہ کے برابر یا اس سے اعلیٰ ہوگا اور یہ دونوں احتمال باطل ہے کیوں کہ وسیلہ تمام درجات سے اعلیٰ ہے۔ یا اس مساوی و اعلیٰ کا درجہ قرب و ثواب، وسیلہ سے کمتر ہوگا تو اس کمتر درجہ پر فائز ہونے والا شخص آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ نہ ہوگا اس لیے کہ آپ اس مساوی و اعلیٰ کے درجہ قرب و ثواب سے اعلیٰ درجہ: "وسیلہ" پر فائز ہیں تو وہ برابر شخص آپ کے برابر اور وہ اعلیٰ آپ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا۔ حاصل یہ کہ کسی دوسرے شخص کو یہ اعلیٰ درجہ اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ حضور اقدس ﷺ کو اس اعلیٰ درجہ سے خالی نہ مان لیا جائے۔

بلفظ دیگر جب حضور اقدس ﷺ اس بلند ترین مقام و مرتبہ پر فائز ہیں جو صرف ایک ہی بندہ خدا کو حاصل ہے، اگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کا کوئی مساوی یا آپ سے اعلیٰ ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کے وقت اگر اسے وہ درجہ حاصل نہ ہو تو وہ برابر شخص آپ کے برابر اور وہ اعلیٰ آپ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اسے وہ درجہ حاصل ہو، تو حضور اقدس ﷺ کو وہ درجہ حاصل نہ ہوگا تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا اور ان سب کے باوجود اس صورت میں بھی وہ برابر نہیں ہو سکتا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ: جو مقام و مرتبہ اللہ عز و جل کے صرف ایک ہی بندہ کو شایاں ہے اور اس بندہ خاص کے سوا کسی

دوسرے کو حاصل نہیں ہو سکتا دو شخصوں کے درمیان اس درجہ کا مشترک ہونا اور دو شخصوں کا اس مقام و مرتبہ میں شریک و برابر ہونا ممکن نہیں۔ جس درجہ کے بارے میں یہ معین ہے کہ: صرف اللہ کے ایک ہی بندہ کو شایاں ہے اور وہ صرف اللہ کے ایک ہی بندہ حضور اقدس ﷺ ہی کو حاصل ہو سکتا ہے کسی دوسرے کو نہیں اس قائل کے بقول تمام مؤمنین اور اس کے شیخ نجدی کے بقول: "کثروں انسان اس میں شریک و برابر ہو سکتے ہیں" ان بے دینوں کی یہ فہم اور ان کا یہ عقیدہ ہے۔

(۹) یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ: جس ذات کے طفیل دوسرے لوگ قرب و ثواب کے مقام و مرتبہ پر فائز ہوں

اس کا قرب و ثواب اس شخص کے قرب و ثواب سے زیادہ ہو گا جو قرب و ثواب کے اس مقام و مرتبہ پر فائز نہیں اور جس ذات کے طفیل بہت سے لوگ قرب و ثواب کے درجہ پر فائز ہوں اس کا قرب و ثواب اس کے قرب و ثواب سے بلند و برتر ہے جس کے وسیلہ سے بہت کم لوگوں کو قرب و ثواب حاصل ہو۔ یہ حقیقت روشن ہو چکی ہے کہ: قیامت کے دن حضور اقدس ﷺ کے متبعین سب سے زیادہ ہوں گے اور آپ نے یہ بھی فرمایا:

"مَا مِنْ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا قَدْ أُعْطِيَ مِنَ الْآيَاتِ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أَوْتِيَتْ وَحْيًا أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيَّ فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ." (۱)

تمام انبیاء میں سے کوئی نبی نہ تھے مگر انہیں وہ کمال و معجزہ دیا گیا جس کے مثل پر انسان ایمان لائے اور جو خاص معجزہ مجھے عطا ہوا وہ وحی ہے جو اللہ نے میری طرف بھیجی تو مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن میرے ماننے والے سب سے زیادہ ہوں گے۔

نیز فرمایا:

"أَنَا أَوَّلُ شَفِيعٍ فِي الْجَنَّةِ لَمْ يُصَدَّقْ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مَا صُدِّقْتُ وَإِنْ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيًّا مَا صَدَّقَهُ مِنْ أُمَّتِهِ إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ" (مسلم) (۲)

میں سب سے پہلے جنت کی شفاعت کروں گا کسی نبی کی اتنی تصدیق نہ کی گئی جتنی میری کی گئی (میری تصدیق کرنے والے تمام انبیاء کی تصدیق کرنے والوں سے زیادہ ہوں گے) اور بے شک بعض انبیاء وہ ہیں جن کی امت میں سے صرف ایک شخص کے سوا کسی نے ان کی تصدیق نہ کی۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کا قرب و ثواب دوسروں کے قرب و ثواب سے بڑھ کر ہے اسی لیے آپ نے فرمایا:

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۱، ۵۱۲، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ،

مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۱، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ، مجلس

برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

”أَظْمَعُ أَنْ أَكُونَ أَعْظَمَ الْأَنْبِيَاءِ أَجْرًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ“^(۱)

مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن میرا اجر و ثواب تمام انبیاء سے زیادہ ہوگا۔

تو قرب و ثواب میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ شخص اگر ممکن اور موجود ہو تو قیامت کے دن اس کی اتباع کرنے والے سب سے زیادہ ہوں گے یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ مساوی شخص، مساوی اور وہ اعلیٰ، اعلیٰ نہیں ہو سکتا۔ اور پہلی صورت میں حضور اقدس ﷺ کی اتباع کرنے والے زیادہ نہیں ہو سکتے تو مفروض و مسلم کے خلاف لازم آئے گا۔ حاصل یہ ہے کہ ”أَكْثَرُ النَّاسِ تَبَعًا“ (تبعین سب سے زیادہ ہونے) کی صفت جو ”أَكْثَرُ النَّاسِ قُرْبًا وَ ثَوَابًا“ (سب سے زیادہ قرب و ثواب والا ہونے) کا ملزوم ہے گزشتہ اوصاف کی طرح دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

(۱۰) حضور اقدس ﷺ کے جو خاص اوصاف، قرب و ثواب سے متعلق ہیں، جن میں سرکار کی اولیت و سابقیت مذکور ہے، جن میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے مثلاً آپ کے یہ خاص اوصاف کمال: ”سب سے پہلے قبر سے باہر نکلنا، سب سے پہلے شفاعت فرمانا، سب سے پہلے شفاعت کا مقبول ہونا، سب سے پہلے جنت کی زنجیر ہلانا، سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹانا، سب سے پہلے جنت کا کھولا جانا“ دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو ان اوصاف میں آپ کا شریک و مساوی محال ہے۔ اور جب مساوی ہونا محال ہے تو اعلیٰ ہونا بدرجہ اولیٰ محال ہو گا کیوں کہ اس قائل کو اس بات کا اعتراف ہے کہ: ”مفضل، مفضل علیہ کے اعتبار سے مساوات کا مقام و مرتبہ طے کر کے فضیلت و برتری کے درجہ پر فائز ہوتا ہے۔“

(۱۱) حضور اقدس ﷺ کا تمام اولاد آدم کا سردار ہونا، صاحب لواء الحمد ہونا، آدم علیہ السلام اور آپ کی تمام اولاد کا آپ کے پرچم تلے ہونا، تمام انبیاء کا امام ہونا، اور اللہ کے نزدیک تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ عزت و کرامت والا ہونا، آپ کے یہ وہ خاص اوصاف ہیں جو دو شخصوں کے درمیان اشتراک کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ ان خاص اوصاف کمال میں آپ کے برابر شخص محال بالذات ہے اور آپ سے اعلیٰ ہونا تو بدرجہ اولیٰ محال ہے۔

یہ ماننا کہ: ”ان اوصاف میں کثوروں انسان آپ کے شریک و برابر ہو سکتے ہیں“ جیسا کہ شیخ نجدی نے کہا اور یہ ماننا کہ: ”قرب و ثواب کے ان مقامات و درجات میں تمام مؤمنین برابر بلکہ اعلیٰ ہو سکتے ہیں“ جنون و الحاد کے سوا کچھ نہیں۔ بے عقل و مجنون اور ملحد و بے دین ہی ایسی باتیں کر سکتا ہے۔ یہ شخص اس قدر نا فہم اور بے بہرہ ہے کہ یہ بھی نہیں سمجھ سکا کہ کیا تمام مؤمنین آپ کے ان خاص اوصاف کمال میں برابر یا اعلیٰ ہو سکتے ہیں کہ:

(۱) شفاعع نسیم الریاض: فصل فی القیامۃ بخصوص الکرامۃ، ج: ۳، ص: ۱۶۳ تا ۱۶۴، مرکز اہل سنت برکات رضا، پور بندر گجرات

"قیامت کے دن تمام لوگوں کے سردار ہوں، ایسے مقام و مرتبہ پر فائز ہوں جس پر ایک شخص کے سوا دوسرا قائم نہ ہوگا، جس پر تمام اولین و آخرین رشک کریں، ایسے بلند درجہ پر ہوں جو ایک شخص کے سوا دوسرے کو شایاں نہیں اور ایک شخص کے سوا کسی کو حاصل نہ ہوگا، قیامت کے دن تمام انسانوں سے زیادہ اس کے پیروکار ہوں، سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹائیں، اس لوا کے حامل ہوں جس کے نیچے آدم اور ان کے سوا سب انبیاء ہوں، سب سے پہلے قبر سے باہر نکلیں، سب سے پہلے شفاعت کریں، قیامت کے دن سب سے پہلے ان کی شفاعت مقبول ہو، سب سے پہلے جنت کی زنجیر ہلائیں، تمام انبیاء کے امام و خطیب و شفیع ہوں، تمام لوگوں کے اٹھنے کے وقت سب سے پہلے اٹھیں، جب لوگ اللہ کے حضور چلیں ان سب کے پیشوا ہوں، جب انہیں مجال سخن نہ ہو ان سب کے خطیب ہوں، جب انہیں عرصہ محشر میں روکا جائے ان کے شفیع ہوں، جب لوگ ناامید ہوں انہیں مژدہ جاں فزا سنائیں، ان سے خازن جنت یہ کہے کہ: آپ ہی کے سبب مجھے یہ حکم دیا گیا کہ: "میں آپ سے پہلے کسی کے لیے نہ کھولوں" خدائے پاک کے نزدیک تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم ہوں۔"

اس قائل پر سب سے پہلے اس کی صورت بیان کرنا لازم تھا کہ: تمام مؤمنین ان خاص اوصاف کمال میں کس طرح برابر یا اعلیٰ ہوں گے پھر ان کا ممکن ہونا ثابت کرنا تھا "إن شاء الله العزیز" اس کے اقوال کے تفصیلی جائزہ کے مقام پر ان اقوال کی مزید قباحت و شاعت واضح کریں گے۔ ان مقاصد کی توضیح میں اگرچہ مکرر کلام کی حاجت پیش آئی جس سے ذوق سلیم کو اکتاہٹ ہوگی لیکن راقم کو اس مکرر کلام میں معذور رکھا جائے اس لیے کہ ایسے کند ذہن، نا فہم بے دین سے سابقہ پڑا ہے جس کی غباوت، الحاد و بے دینی اور عناد کی فساد انگیزی کا سر قلم کرنے کے لیے اطناب و تکرار سے کام لینا پڑا۔

وجہ سوم: اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے آپ کو جو خاص درجات قرب و ثواب عطا فرمائے ہیں ان میں سے آپ کا خاص درجہ قرب و ثواب شفاعتِ کبریٰ ہے۔ حضرت حذیفہ ابن یمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"يجمع الله الناس في صعيد واحد حيث يسمعهم الداعي و ينفذهم البصر حفاة عراة كما خلقوا سكوًا لا تكلم نفس إلا بإذنه فينادي: محمد (۱)"

اللہ تعالیٰ تمام انسانوں کو ایسی ہموار زمین میں جمع فرمائے گا جہاں پکارنے والے کی آواز اور اس کی نگاہ ان سب تک پہنچے گی سب اپنی پیدائش کے دن کی طرح برہنہ پا، برہنہ تن، خاموش زباں ہوں گے اللہ کے اذن کے بغیر کسی کو مجال سخن نہ ہوگا تو اللہ عز و جل حضور ﷺ کو ندا فرمائے گا۔ (نبہتی)

(۱) شفاء، فصل فی تفضیلہ ﷺ بالشفاعة والمقام المحمود ج: ۱ ص: ۲۱۸ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر، گجرات / ترمذی: ج: ۲ ص: ۲۰۱ باب ما جاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

اور حضرت انس اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے کہ:

"يجمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة فيهتمون - أو قال فيلهمون - فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا.

و من طريق آخر عنه: ما ج الناس بعضهم في بعض.

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم ما لا يطيقون ولا يحتملون فيقولون: ألا تنظرون من يشفع لكم؟ فيأتون آدم زاد - بعضهم: فيقولون: أنت آدم أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسكنك جنته وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء اشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا ألا ترى ما نحن فيه فيقول: إن ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله ونهاني عن الشجرة فعصيت نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري اذهبوا إلى نوح فيأتون نوحا فيقولون: أنت أول الرسل إلى أهل الأرض وسمك الله عبدا شكورا ألا ترى ما نحن فيه ألا ترى ما بلغنا ألا تشفع لنا إلى ربك فيقول: إن ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله نفسي نفسي.

قال: في رواية أنس: ويذكر خطيئته التي أصاب سؤاله ربه بغير علم.

وفي رواية أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: وقد كانت لي دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا إلى غيري اذهبوا إلى إبراهيم فإنه خليل الله تعالى فيأتون إبراهيم فيقولون: أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض اشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه فيقول: إن ربي قد غضب اليوم غضبا فذكر مثله ويذكر ثلاث كلمات كذبهن نفسي نفسي لست لها ولكن عليكم بموسى فإنه كريم الله.

وفي رواية: فإنه عبد أتاه الله التوراة وكلمه وقربه نجيا قال: فيأتون موسى فيقول: لست لها ويذكر خطيئته التي أصاب وقتله النفس نفسي نفسي ولكن عليكم بعيسى فإنه روح الله وكلمته فيأتون عيسى فيقول: لست لها ولكن عليكم بمحمد عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فأوتى فأقول لهم: أنا لها فأطلق فأستاذن على ربي فيؤذن لي فإذا رأيته وقعت ساجدا.

وفي رواية: فاتي تحت العرش فأخر ساجدا.

وفي رواية: فأقوم بين يديه فأحمده بمحامد لا أقدر عليها الآن إلا أنه يلهمنيها الله تعالى.

وفی رواية: فيفتح الله علی من محامده وحسن الثناء علیه شیئاً لم یفتحہ علی أحد قبلہ. وقال فی رواية أبی هريرة: فیقال: یا محمد ارفع رأسک سل تعطه واشفع تشفع فأرفع رأسی فأقول: یا ربّ أمتی یا ربّ أمتی فیقول: أدخل من أمتک من لا حساب علیه من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فیما سوى ذلك من الأبواب ولم یذكر فی رواية أنس هذا الفصل وقال مكانه: ثم أخرّ ساجداً فیقال لی: یا محمد! ارفع رأسک وقل یسمع لك واشفع تشفع وسل تعطه فأقول: یا ربّ أمتی أمتی فیقال: انطلق فمن كان فی قلبه مثقال حبة من برة أو شعيرة من إیمان فأخرجه فأنطلق فأفعل ثم أرجع إلى ربی فأحمده بتلك المحامد وذكر مثل الأول وقال فیہ: مثقال حبة من خردل قال: فأفعل ثم أرجع وذكر مثل ما تقدّم وقال فیہ: من كان فی قلبه أدنی أدنی من مثقال حبة من خردل فأفعل. وذكر فی المرة الرابعة فیقال: ارفع رأسک وقل تسمع واشفع تشفع وسل تعطه فأقول: یا ربّ ائذن له فیمن قال: لا إله إلا الله قال: لیس ذلك إلیک ولكن وعزّتی وكبریائی وعظمتی وجبریائی لأخرجن من النار من قال: لا إله إلا الله.

ومن رواية قتادة عنه قال: فلا أدري فی الثالثة أو الرابعة فأقول: یا ربّ ما بقی فی النار إلا من حبسه القرآن أي من وجب علیه الخلود. (۱)

"یعنی اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اولین و آخرین سب کو جمع فرمائے گا تو سب کے سب کبیدہ ورنجیدہ ہوں گے، یا فرمایا: ان کے دل میں ڈالا جائے گا تو وہ کہیں گے: اچھا ہوتا کہ: ہم اپنے رب کی بارگاہ میں کسی کو شفیع لاتے۔ ان سے ایک دوسرے طریق میں یوں ہے: بعض لوگ بعض سے ٹکرائیں گے۔

اور حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ:

آفتاب قریب ہو گا لوگ اس قدر رنج و غم میں ہوں گے کہ انہیں اس کے برداشت کرنے کی طاقت و قوت نہ ہوگی تو وہ آپس میں کہیں گے: کیوں نہیں ایسی شخصیت کو تلاش کرتے جو تمہاری شفاعت کرے تو وہ ابوالبشر سیدنا آدم علیہ السلام کے پاس آئیں گے اور عرض کریں گے: آپ ابوالبشر ہیں اللہ عزوجل نے آپ کو اپنے دست قدرت سے پیدا فرمایا اور آپ کے (جسد اطہر کے) اندر اپنی طرف سے روح پھونکی آپ کو اپنی جنت میں بسایا اور اپنے فرشتوں سے آپ کا سجدہ کرایا، آپ کو تمام چیزوں کے نام سکھائے، آپ اپنے رب کی بارگاہ میں ہماری شفاعت کیجیے تاکہ ہمیں اس مشکل سے نجات ملے کیا

(۱) شفاء، فصل فی تفضیلہ ﷺ بالشفاعة والمقام المحمود ج: ۱ ص: ۲۱۹ تا ۲۲۲ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر، گجرات

آپ ہماری اس مشکل کو نہیں دیکھتے جس میں ہم گرفتار ہیں تو آپ فرمائیں گے: بے شک میرے رب نے آج ایسا غضب فرمایا ہے کہ اس سے پہلے اس نے ایسا غضب نہ فرمایا اور نہ آئندہ ایسا غضب فرمائے گا مجھے اس نے اس درخت سے منع فرمایا تھا تو میں اس کے حکم کی بجا آوری نہ کر سکا مجھے خود اپنی فکر ہے کسی اور کے پاس جاؤ، نوح علیہ السلام کے پاس جاؤ تو وہ حضرت نوح علیہ السلام کے پاس جا کر عرض کریں گے: آپ تمام روئے زمین والوں کی طرف سب سے پہلے رسول ہیں اور اللہ نے آپ کو "عبد شکور" کے نام سے یاد فرمایا ہے۔ آپ ہماری مصیبت نہیں دیکھ رہے ہیں، کیا آپ ہماری وہ تکلیف نہیں ملاحظہ فرما رہے ہیں جو ہمیں لاحق ہے کیا آپ اپنے رب سے ہماری شفاعت نہیں فرمائیں گے؟ تو آپ فرمائیں گے: یقیناً آج میرے رب کا ایسا غضب ظاہر ہوا ہے کہ اس سے پہلے ایسا غضب نہ فرمایا اور نہ آئندہ ایسا غضب فرمائے گا آج تو مجھے اپنی فکر ہے۔

اور حضرت انس کی روایت میں ہے کہ:

حضرت نوح علیہ السلام اپنی اس لغزش کو ذکر فرمائیں گے جو آپ نے اپنی لاعلمی کے سبب اپنے بیٹے کی نجات کی دعا فرمائی۔ اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ہے کہ:

حضرت نوح علیہ السلام یہ فرمائیں گے کہ: میرے پاس ایک مقبول دعا تھی جو میں نے اپنی قوم کی تباہی کے لیے کر دی کسی اور کے پاس جاؤ، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس جاؤ کیوں کہ وہ اللہ کے خلیل ہیں تو سارے اہل محشر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آکر آپ سے عرض کریں گے کہ: آپ اللہ کے نبی اور تمام زمین والوں میں اس کے خلیل ہیں، آپ اپنے رب کے حضور ہماری شفاعت فرمائیں کیا آپ ہماری مصیبت ملاحظہ نہیں فرما رہے ہیں؟ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام فرمائیں گے کہ: آج میرے رب نے ایسا غضب فرمایا (پھر اسی طرح ذکر کریں گے) اور آپ اپنی وہ تین باتیں ذکر کریں گے جو بظاہر جھوٹ تھیں (فی الواقع جھوٹ نہ تھیں) نفسی نفسی، ہاں تم موسیٰ علیہ السلام کے پاس جاؤ کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کلیم ہیں۔

اور ایک روایت میں ہے:

کیوں کہ وہ ایسے بندے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے توریت عطا کی، ان سے کلام کیا اور انہیں اپنا مقرب نجی (ہم کلام) بنایا۔ راوی کہتے ہیں: تو سارے اہل محشر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آئیں گے تو آپ فرمائیں گے: میں اس شفاعت (کبریٰ) کے لیے نہیں ہوں اور آپ اپنی لغزش اور قبلی کے قتل کا واقعہ ذکر کر کے فرمائیں گے: نفسی نفسی، لیکن تم حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جاؤ کیوں کہ وہ روح اللہ اور کلمۃ اللہ ہیں تو وہ سب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس حاضر ہوں گے، آپ فرمائیں گے: میں اس شفاعت (کبریٰ) کے لیے نہیں ہوں، لیکن تم حضرت محمد ﷺ کے پاس ضرور جاؤ: اس لیے کہ: وہ ایسے بندہ خاص ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ معاف فرمادیے ہیں، تو وہ سب میرے پاس آئیں گے تو میں ان سے کہوں گا کہ: میں اس خاص شفاعت کبریٰ کے لیے ہوں، میں اپنے رب کے حضور حاضر ہو کر اس سے اذن شفاعت طلب کروں گا تو مجھے اذن شفاعت بخشا جائے گا تو میں اپنے رب کو دیکھ کر اس کے حضور سر بسجود ہو جاؤں گا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

میں زیر عرش سجدہ ریز ہو جاؤں گا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ: میں اپنے رب کے حضور کھڑے ہو کر اس کی ایسی تعریفیں کروں گا جن پر آج میں قادر نہیں لیکن اُس دن اللہ عزوجل میرے دل میں الہام فرمائے گا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

اللہ تعالیٰ مجھ پر ایسی تعریفیں اور اپنی بہترین شائستگی فرمائے گا جسے مجھ سے پہلے کسی پر روشن نہ فرمایا۔

اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ہے کہ:

تو فرمایا جائے گا کہ: اے محمد (ﷺ) اپنا سر اٹھائیے، مانگیے عطا فرمایا جائے گا، شفاعت کیجیے قبول کی جائے گی تو میں اپنا سر اٹھا کر عرض کروں گا: اے میرے رب! میری امت، میری امت۔ تو فرمائے گا: جائے جنت کے دروازوں میں سے داہنے دروازے سے اپنی امت کے ان افراد کو لے جائیے جن کے ذمہ کوئی حساب نہیں۔ یہ لوگ جنت کے داہنے دروازہ کے سوا دوسرے لوگوں کے ساتھ دوسرے دروازوں سے بھی جاسکتے ہیں۔

اور حضرت انس کی روایت میں اس کا ذکر نہیں اس کی جگہ یہ ہے کہ:

پھر میں اپنے رب کے حضور سجدہ ریز ہو جاؤں گا تو مجھ سے فرمایا جائے گا: اے محمد! (ﷺ) اپنا سر اٹھائیے اور کہیے آپ کی بات مانی جائے گی اور شفاعت کیجیے آپ کی شفاعت قبول ہوگی اور سوال کیجیے آپ کو عطا کیا جائے گا تو میں عرض کروں گا: اے میرے رب! میری امت، میری امت، تو حکم دیا جائے گا: جائے جن کے دل میں گندم یا جو کے برابر ایمان ہو انہیں نکال لیجیے تو میں انہیں نکال لاؤں گا پھر اپنے رب کی بارگاہ میں حاضر ہو کر اس کی وہی تعریفیں کروں گا۔ پھر حضرت انس نے اول کی طرح ذکر کیا اور اس میں یہ ہے کہ: جن کے دل میں رائی کے دانہ برابر ایمان ہو انہیں نکال لیجیے تو میں انہیں نکال لاؤں گا پھر واپس جاؤں گا اور آپ نے وہی ذکر کیا جو اس سے پہلے مذکور ہوا اور اس میں فرمایا: جن کے دل میں رائی کے دانے سے بھی کم سے کمتر ایمان ہو انہیں نکال لیجیے تو میں ایسا ہی کروں گا اور چوتھی بار ذکر فرمایا: تو فرمایا جائے گا: اپنا سر اٹھائیے اور فرمائیے آپ کی بات سنی جائے گی اور شفاعت کیجیے قبول کی جائے گی اور مانگیے عطا کیا جائے گا تو میں عرض کروں گا: اے رب مجھے ان لوگوں کے حق میں اجازت عطا فرما جنہوں نے "لا إله إلا الله" کہا تو ارشاد ہو گا: یہ تمہارے سپرد نہیں لیکن مجھے اپنی عزت و کبریائی اور عظمت و جبروت (قہر) کی قسم میں جہنم سے انہیں ضرور باہر نکالوں گا جنہوں نے "لا إله إلا الله" کہا۔

اور حضرت ابو قتادہ کی روایت میں ہے کہ:

انہوں نے کہا: مجھے نہیں معلوم کہ تیسری یا چوتھی دفعہ میں فرمایا تو میں عرض کروں گا: اے رب! جہنم میں صرف وہی رہ گئے ہیں جنہیں قرآن نے روک رکھا ہے یعنی جہنم میں ہمیشہ رہنا جن پر لازم ہو چکا ہے۔

و من رواية أنس: قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: لأشفعن يوم القيامة لأكثر مما في الأرض من حجر و شجر" (۱)

اور حضرت انس کی روایت میں ہے کہ: انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ فرماتے سنا کہ: میں قیامت کے دن زمین کے درخت اور پتھر سے زیادہ لوگوں کی شفاعت کروں گا۔ اور صحیحین میں حضرت انس سے مروی ہے کہ:

"يحبس المؤمنون يوم القيامة حتى يهملوا بذلك فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا فيريحنا من مكاننا فيأتون آدم فيقولون: أنت آدم أبو الناس" (۲)

یعنی قیامت کے دن لوگوں کو روک رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ لوگ شدت رنج و غم کے سبب آپس میں کہیں گے: کیا اچھا ہوتا کہ ہم اپنے رب کی بارگاہ میں کسی کو شفیع لاتے جو ہمیں ہمارے غم سے نجات دلاتے تو وہ حضرت آدم علیہ السلام کے پاس آکر عرض کریں گے کہ: آپ تمام لوگوں کے باپ حضرت آدم ہیں۔

اور صحیحین میں حضرت انس سے یہ مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم في بعض فيأتون آدم فيقولون: اشفع إلى ربك فيقول: لست لها" (۳)

یعنی جب قیامت قائم ہوگی تو لوگ آپس میں ایک دوسرے سے ٹکرائیں گے وہ حضرت آدم کے پاس آکر عرض کریں گے: آپ اپنے رب کے حضور ہماری شفاعت فرمائیں تو آپ فرمائیں گے: میں اس خاص شفاعت (کبریٰ) کے لیے نہیں ہوں۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ نے "تکمیل الایمان" میں ان حدیثوں کا خلاصہ فارسی زبان میں بیان فرمایا ہے، غیر عربی داں حضرات کے لیے "تکمیل الایمان" کی فارسی عبارت کا ذکر اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے:

"اول کے کہ فتح باب شفاعت کند محمد رسول اللہ ﷺ خواہد بود، فردا ظاہر شود کہ اورا در درگاہ خداوندی چہ قدر جاہ و عزت بودہ است۔ روز، روز او است و جاہ، جاہ او است "اللهم بجاہ محمد اغفر لنا" و تمام عالمیان چوں از شدت ہول موقف بجان آیند و حیران شوند و بطلب شفیع برآیند تا در دایشان را در مان کند نزد آدم صفی اللہ روند و گویند کہ: تو آں آدمی کہ پدر تمام آدمیانی و پروردگار ت بدست خود پیدا کرد و در بہشت برینت جاداد و مسجود ملائکہ گردانیدہ و اسمائے تمامہ

(۱) شفا، فصل فی تفضیلہ بالشفاعة والمقام المحمود ج: ۱ ص: ۲۲۳ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۴۸۸، باب الخوض والشفاعة، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۳) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۴۸۸، باب الخوض والشفاعة، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

اشیاء ترا آموخت شفاعت کن کہ مارا سخت روزے در پیش آمدہ است۔ آدم صلی اللہ علیہ وسلم گوید کہ: ایستادن در میں مقام و دم زدن در میں حضرت، حد من نیست از من ہنوز آن شرمندگی کہ اکل شجرہ کردہ بودم و در فرمان الہی براہ خطا رفتم از خاطر من زفتہ است۔ ایں کار مگر از نوح بر آید پس آدم علیہ السلام حوالہ بنوح علیہ السلام کند و ایشان نزد نوح علیہ السلام بروند و نوح بابرہیم علیہ السلام و ابراہیم بموسی علیہ السلام و موسیٰ بعیسی علیہ السلام تمام ایں رسل اولو العزم صلوات اللہ تعالیٰ و سلامہ علیہم اجمعین شرمندہ زلات خود باشند ہیچ کس از دہشت ایں مقام قدم پیش نتواند نہاد تا در خاتمہ حضرت محمدیہ کہ: سید رسل و شفیع روز محشر و مکرم بخطاب "لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ" است بآیند و عرض حال خود نمایند پس وے بر خیزد و در سرا پردہ جلال در آید و در مقام محمود کہ در دنیا ش وعدہ کردہ بود: "عَسَى أَنْ يَتَيْتَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْبُودًا" و جزا ورا ایستادن در میں مقام ممکن نہ باشد بایستد و بسجدہ در رود و حکم شود کہ: سر از سجدہ بردار و ہر چہ خواہی بخواہ و ہر چہ گوئی بگو پس سر از سجدہ بردار و بزبانے کہ در آل وقت آموزندش پروردگار خود را حمد و ثنا گوید و قسے از عاصیان را بخنشايد باز بسجدہ در رود و قسے دیگر را شفاعت کند و از سجدہ ثالثہ کہ سر بردارد تمام گنہ گاراں را بخنشايد پس ہیچ کس باقی نہ ماند الا آل کہ قرآن بخلود او حکم کردہ است یعنی کافراں و منکراں۔

ایں مضمون حدیثی است کہ در صحیح بخاری و مسلم مذکور است۔ و از میں جا خود ظاہر شد کہ گناہان ہمہ را وے در خواہد احتیاج شفاعت دیگرے نہ ماند مگر آل کہ گویند کہ: ایں مخصوص بہ امت وے باشد یا دیگران را شفاعت در حضرت وے بود و وے را در حضرت حق و اللہ تعالیٰ اعلم۔

و در حدیث دیگر آمدہ است کہ:

بعد شفاعت آل حضرت ﷺ کسے نہ ماند جز کسانے کہ در ایشان جز "لا إله إلا الله" ذرہ نیکی نہ بود و سراسر معصیت و گناہ باشد پس اذن شفاعت ایشان در خواہد۔ از در گاہ رب العزت حکم آید کہ: اے محمد! ایں ہا خاصگان من اند۔ ایشان را من خود بخود شفاعت کنم و از آتش دوزخ ایشان را بر آدم و با جملہ روز، روز محمد است و جائے، جائے اوست و مقام، مقام اوست و سخن، سخن اوست۔ او مہمان است و دیگران ہمہ طفلی اند کہ در قرآن خطاب می رود: "وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى" ترا اے محب من! و اے محبوب من! و اے مطلوب من! و اے بندہ خاص من! چندان نعمت دہم و رحمت کنم کہ راضی شوی از میں تا ہیچ آرزو در دل تو نہ نشیند اے محمد! ہمہ کس رضائے من می طلبند و من رضائے تو می خواہم کلام قدسی: "كُلُّهُمْ يَطْلُبُونَ رِضَائِي وَ أَنَا أَطْلُبُ رِضَاكَ يَا مُحَمَّدٌ" وے ﷺ گوید کہ: من راضی نہ شوم تا یک یک را از امت من نیامرزی و نہ بخشی "انہی بالفاظہ۔

"یعنی سب سے پہلے جنھیں فتح باب شفاعت نصیب ہو گا وہ محمد رسول اللہ ﷺ ہوں گے۔ کل یہ نون ہو جائے گا کہ: اللہ عزوجل کی بارگاہ میں آپ کا مقام و مرتبہ اور آپ کی عزت و وجاہت کیا ہے وہ دن آپ ہی کا دن ہوگا اور خاص عزت و وجاہت آپ ہی کو حاصل ہوگی اے اللہ! محمد ﷺ کے جاہ و مرتبہ کے وسیلہ سے ہماری بخشش

فرما۔ تمام اہل محشر جب میدان محشر کی سخت ہوناسی سے حیران و پریشان ہوں گے تو ایک شفیع کی تلاش میں نکلیں گے جو ان کے درد کا درماں کرے۔ حضرت آدم کے پاس جا کر عرض کریں گے کہ: آپ وہ آدم ہیں جو تمام لوگوں کے باپ ہیں، آپ کے رب نے آپ کو خاص دست قدرت سے پیدا کیا اور بہشت بریں میں آپ کو مقام بخشا، آپ کو مسجود ملائکہ بنایا، اور آپ کو تمام چیزوں کے نام سکھائے آپ ہماری شفاعت فرمائیں کیوں کہ آج ہمیں سخت مشکل درپیش ہے حضرت آدم صلی اللہ فرمائیں گے کہ: اس مقام پر قائم ہونا اور اس بارگاہ میں دم مارنا میرے بس سے باہر ہے، میرے دل سے ابھی یہ شرمندگی نہ گئی کہ میں نے درخت کھالیا اور حکم الہی میں راہ خطا پر جا پڑا، ہو سکتا ہے یہ کام حضرت نوح علیہ السلام سے برائے تو حضرت آدم علیہ السلام، حضرت نوح علیہ السلام کے حوالہ فرمائیں گے یہ لوگ حضرت نوح علیہ السلام کی خدمت میں جائیں گے آپ حضرت ابرہیم علیہ السلام کے پاس اور حضرت ابرہیم علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام اور وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس بھیجیں گے۔ یہ تمام اولوالعزم رسولان کرام صلوات اللہ تعالیٰ و سلامہ علیہم اجمعین اپنی لغزشوں پر نادم ہوں گے اس مقام کی دہشت سے کوئی بھی شفاعت کی جانب پیش قدمی نہ کرے گا یہاں تک کہ سب سے آخر میں سارے لوگ حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوں گے جو تمام رسولوں کے سردار، شفیع روز شمار ہیں جنہیں اس معزز خطاب سے سرفراز کیا گیا: "تاکہ اللہ آپ کے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ بخشے" سب آپ سے عرض حال کریں گے تو آپ اٹھ کر اللہ تعالیٰ کے سراپردہ جلال میں حاضر ہوں گے جس نے آپ سے دنیا میں مقام محمود کا یہ کہہ کر وعدہ فرمایا کہ: "عنقریب آپ کو آپ کا رب مقام محمود پر فائز فرمائے گا" مقام محمود آپ کا وہ خاص مقام ہو گا جس پر آپ کے سوا کسی کا قائم ہونا ممکن نہ ہو گا، آپ اس مقام پر قائم ہو کر اپنے رب کے حضور سجدہ ریز ہو جائیں گے حکم فرمایا جائے گا کہ: سجدہ سے سر اٹھائیے، جو کچھ مانگنا ہے مانگیے اور جو کچھ کہنا ہے کہیے تو آپ سجدہ سے سر اٹھائیں گے اور آپ کا رب اس وقت آپ کو جو کچھ سکھائے گا اپنی زبان سے اپنے پروردگار کی تعریف و ثناء کریں گے اور گناہ گاروں کی ایک جماعت کی بخشش کرائیں گے پھر سجدہ میں جا کر دوسری جماعت کی شفاعت فرمائیں گے اور تیسری بار سجدہ سے سر اٹھا کر تمام گناہ گاروں کی بخشش کرائیں گے اب ان کافروں اور منکروں کے سوا کوئی دوسرا باقی نہ رہے گا جن کے بارے میں قرآن نے ہمیشہ جہنم میں رہنے کا حکم فرمایا۔

یہ بخاری و مسلم میں مذکور حدیث کا مضمون ہے جس سے یہ بات خود ظاہر ہے کہ: آپ ہی تمام لوگوں کے گناہوں کی بخشش طلب فرمائیں گے اور کسی دوسرے کی شفاعت کی حاجت نہ ہوگی مگر یہ کہیں کہ: یہ آپ کی امت کے ساتھ خاص ہے یا دیگر حضرات حضور اقدس ﷺ کی بارگاہ میں شفاعت فرمائیں گے اور آپ حق تعالیٰ کی بارگاہ میں شفاعت کریں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور دوسری حدیث میں مذکور ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی شفاعت کے بعد صرف وہی لوگ باقی رہیں گے جن کے پاس "لا إله إلا الله" کے سوا کوئی نیکی باقی نہ رہے گی، معصیت اور گناہ میں ڈوبے ہوں گے تو اللہ رب

العزت کی بارگاہ سے ان کی شفاعت کا اذن چاہیں گے تو حکم ہوگا کہ: اے محمد! ﷺ یہ میرے خاص لوگ ہیں میں خود بخود شفاعت فرما کر انہیں دوزخ کے عذاب سے نکالوں گا۔

حاصل یہ ہے کہ: وہ دن محمد ﷺ کا دن ہے، اس روز مقام و مرتبہ اور کلام آپ ہی کا ہے، آپ رب العالمین کے خاص مہمان ہوں گے اور دوسرے لوگ طفیلی ہوں گے، اس لیے کہ قرآن کریم میں اللہ رب العزت نے اپنے حبیب پاک سے خطاب فرمایا کہ: اے میرے محب، اے میرے محبوب، اے میرے مطلوب اور اے میرے خاص بندے! میں اپنی نعمت و رحمت سے تجھے اس قدر مال مال کر دوں گا کہ اس سے اتنا راضی اور خوش ہو جاؤ گے کہ اس کے بعد تمہارے دل میں کوئی آرزو باقی نہ رہے گی۔ "اے محمد! ﷺ) تمام لوگ میری رضا چاہتے ہیں میں تمہاری رضا چاہتا ہوں"

حدیث قدسی ہے کہ: "اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"كُلُّهُمْ يَطْلُبُونَ رِضَائِي وَأَنَا أَطْلُبُ رِضَاكَ يَا مُحَمَّدُ" یعنی سب میری رضا اور خوشنودی چاہتے ہیں اور

اے محمد! ﷺ) میں تمہاری رضا چاہتا ہوں"

حضور اقدس ﷺ (اپنی عزت و وجاہت اور کامل محبوبیت کے سبب) عرض کریں گے کہ: میں اس وقت

تک راضی نہ ہوں گا جب تک کہ تو میری امت کے ہر فرد کو بخش نہ دے۔"

"شفا" میں شفاعت کی ان حدیثوں کو ذکر کر کے کہا کہ:

"فقد اجتمع من اختلاف ألفاظ هذه الآثار أن شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم

ومقامه المحمود من أول الشفاعات إلى آخرها من حين يجتمع الناس للحشر وتضييق بهم

الحناجر ويبلغ منهم العرق والشمس والوقوف مبلغه وذلك قبل الحساب فيشفع حينئذ

لإراحة الناس من الموقف ثم يوضع الصراط ويحاسب الناس كما جاء في الحديث عن أبي

هريرة وحذيفة - وهذا الحديث أتقن فيشفع في تعجيل من لا حساب عليه من أمته إلى الجنة

كما تقدم في الحديث ثم يشفع فيمن وجب عليه العذاب ودخل النار منهم حسب ما يفيضه

الأحاديث الصحيحة ثم في من قال: لا إله إلا الله وليس هذا لسواه صلى الله تعالى عليه وسلم" (۱)

"ان مختلف الفاظ کے آثار سے متفقہ طور پر یہ بات ثابت ہو گئی کہ: جس وقت تمام لوگ محشر میں جمع ہوں گے ان

کے حلقوم تنگ ہو گئے ہوں گے "وہ خوب پسینہ میں شرابور ہوں گے، آفتاب حد درجہ قریب ہوگا اور موقف کی ہولناکی سے

حیران و پریشان ہوں گے یہ سب حساب سے پہلے ہوگا، ایسے مشکل وقت میں، از اول تا آخر حضور ہی مقام شفاعت پر فائز

(۱) شفا، فصل فی تفضیله بالشفاعة والمقام المحمود ج: ۱ ص: ۲۲۳ مرکز اہل سنت برکات رضا

پور بندر گجرات

اور مقام محمود پر قائم ہوں گے تو اس مشکل گھڑی میں میدانِ حشر کی شدت سے اہل محشر کو نجات بخشنے کے لیے حضور اقدس ﷺ شفاعت فرمائیں گے پھر صراط رکھا جائے گا اور لوگوں کا حساب ہوگا جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ اور حذیفہ رضی اللہ عنہما کی قوی اور محکم حدیث میں ہے۔ پھر جنت میں جلد لے جانے کے لیے آپ ہی سب سے پہلے اپنی امت کے ان افراد کی شفاعت کریں گے جن کے ذمہ کوئی حساب نہیں جیسا کہ گزشتہ حدیث میں مذکور ہے پھر ان کی شفاعت فرمائیں گے جن پر عذاب واجب و لازم ہو چکا اور ان میں کچھ لوگ جہنم میں داخل ہو گئے جیسا کہ صحیح حدیثوں سے ثابت ہے۔ پھر "لا إله إلا الله" کہنے والوں کی شفاعت فرمائیں گے اور یہ شفاعت صرف آپ ہی فرمائیں گے، آپ کے سوا کوئی دوسرا نہ کرے گا۔"

اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کی عزت و وجاہت اور کمالِ محبوبیت کے سبب اپنے خاص فضل سے آپ کو جو منصبِ شفاعت کبریٰ عطا فرمایا ہے اس کا حال روشن ہو جانے کے بعد میں یہ کہتا ہوں کہ: اس کم عقل نجدی نے یہ کہا کہ: "درجات قرب و ثواب میں تمام مؤمنین حضور اقدس ﷺ کے برابر بلکہ آپ سے اعلیٰ ہو سکتے ہیں" کیا وہ اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ "ان حدیثوں کا مضمون صرف حضور اقدس ﷺ سے خاص ہے یا اس پر ایمان نہیں رکھتا؟ اگر اس پر اس کا ایمان نہیں تو اس مقام پر اس سے گفتگو نہیں بلکہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے منکرین یہود و نصاریٰ سے گفتگو کے وقت اس سے بھی گفتگو ہو جائے گی۔

اور اگر اس بات پر ایمان رکھتا ہے تو یہ نجدی ان شفاعتوں کو اگر قرب و ثواب کا اعلیٰ درجہ نہیں جانتا تو وہ اس لائق نہیں کہ اس سے خطاب کیا جائے اور اس کی بات کا جواب دیا جائے۔

اور اگر ان شفاعتوں کو قرب و ثواب کا اعلیٰ درجہ مانتا ہے تو سب سے پہلے اس کی صورت بتائے کہ: تمام اہل ایمان کو ان شفاعتوں کا مقام و مرتبہ کس طرح حاصل ہوگا؟ اور یہ بتائے کہ اگر تمام مؤمنین کو یہ شفاعت حاصل ہو تو حدیث پاک میں جو فرمایا گیا کہ:

"حُبِسَ الْمُؤْمِنُونَ" تمام مؤمنین محبوس ہوں گے۔

تو محبوس کون ہوگا؟ (سب تو شافع اور نجات دہندہ ہو گئے۔)

اور نیز فرمایا گیا: "وَيَهْتَمُّونَ" وہ سب نجات پانے کے لیے پریشان اور فکر مند ہوں گے۔

یہ مضمون ان پر کیسے صادق آئے گا؟ اور اس حدیث کا کیا معنی ہوگا کہ: تمام لوگ اس قدر رنجیدہ و غمگین ہوں گے کہ انہیں اسے برداشت کرنے کی طاقت و قوت نہ ہوگی "اور کون شخص شفاعت طلب کرے گا؟ اور کون کس کا شفیع ہوگا؟ کن لوگوں کا کوئی حساب نہ ہوگا؟ کیوں کہ ظاہر ہے کہ اس صورت میں تمام مؤمنین خود صاحبِ شفاعت کبریٰ ہوں گے تو جنت میں جلد لے جانے کے لیے جن کی شفاعت کریں گے وہ کفار ہوں گے۔ اسی طرح شفاعت کے سبب جو دوزخ سے نکل کر

عذاب سے نجات پائیں گے وہ کفار ہوں گے۔ نیز اس صورت میں تمام مؤمنین جائے پناہ، فریاد رس اور محتاج الیہ ہوں گے اور تمام مؤمنین پناہ و فریاد و شفاعت طلب کرنے والے اور محتاج بھی ہوں گے کیوں کہ شفاعت کے درجات میں تمام مؤمنین کا حضور اقدس ﷺ کے برابر ہونا اسی وقت متصور ہے جب کہ حضور اقدس ﷺ جس طرح تمام مؤمنین بلکہ تمام اولین و آخرین کی جائے پناہ اور فریاد رس ہیں اور تمام مؤمنین و اولین و آخرین میدان محشر کی سختی سے نجات و دستگاری حاصل کرنے میں حضور اقدس ﷺ کی شفاعت کے محتاج ہیں۔ اسی طرح تمام مؤمنین میدان محشر کی سختیوں سے خلاص و نجات دلانے میں تمام مؤمنین بلکہ تمام اولین و آخرین کی جائے پناہ اور فریاد رس ہوں۔

اور جس طرح جنت میں لے جانے کے لیے حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے ان کی شفاعت فرمائیں گے جن کے ذمہ کوئی حساب نہیں پھر جن پر عذاب واجب و لازم ہو چکا اور جہنم میں داخل ہو چکے اور ہر باب میں آپ کی شفاعت مقبول ہوگی۔ اسی طرح تمام چیزوں میں تمام مؤمنین تمام مؤمنوں کی شفاعت کریں اور تمام مؤمنوں کے حق میں تمام مؤمنوں کی شفاعت مقبول ہو۔ عقل و فہم سے عاری انسان ہی یہ کہہ سکتا ہے کہ: تمام مؤمنوں کو شفاعت کبریٰ کا درجہ حاصل ہوگا جیسا کہ اس نجدی کا زعم و خیال ہے۔ اس پر لازم ہے کہ سب سے پہلے یہ واضح کرے کہ تمام مؤمنوں کے لیے شفاعت کبریٰ حاصل ہونے کی کیا صورت ہے؟ پھر یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ تمام مؤمنوں کے لیے اس کا حاصل ہونا ممکن ہے۔ بلکہ جو شخص ادنیٰ فہم رکھتا ہے اس سے بھی یہ متصور نہیں کہ حضور اقدس ﷺ کو شفاعت کبریٰ کے مقام پر فائز مان لینے کے بعد آپ کے سوا کسی دوسرے شخص کو اس صفت سے متصف مانے کیوں کہ اولین و آخرین میں سے کوئی دوسرا شخص اگر شفاعت کبریٰ سے متصف ہو تو حضور اقدس ﷺ تمام مؤمنین اور تمام اولین و آخرین کی جائے پناہ، فریاد رس اور سب سے پہلے فتح باب شفاعت کرنے والے نہ ہوں گے اور تمام مؤمنین و اولین و آخرین میدان محشر کی سختیوں سے نجات حاصل کرنے، جنت میں جانے، عذاب سے خلاص پانے اور دوزخ سے نکلنے میں حضور اقدس ﷺ کی شفاعت کے محتاج نہ ہوں گے تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔ نیز مساوات کا باطل ہونا لازم آیا کیوں کہ اس صورت میں حضور اقدس ﷺ ان صفتوں سے متصف نہیں ہو سکتے چہ جائے کہ مساوی کے ساتھ ان صفتوں سے متصف ہوں۔ ظاہر یہ ہے کہ ان حدیثوں پر اس شخص کا ایمان نہیں اور اس کا اعتقاد وہی ہے جو شیخ نجدی نے اختراع کر کے کہا کہ: شفاعت کی تین قسمیں ہیں :

(۱) شفاعت بالوجاہت (۲) شفاعت بالمحبت اور (۳) شفاعت بالاذن۔

اس کی ذکر کردہ یہ تینوں صورتیں درحقیقت شفاعت نہیں ہیں۔ اس کا یہ دجل و فریب اس کی بے دینی کے سبب ہے جیسا کہ استاذ نے ”تحقیق الفتویٰ“ میں تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔

وجہ چہارم: اللہ عزوجل کا کسی بندہ کو نبوت و رسالت کے لیے منتخب فرمانا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ اس

برگزیدہ بندہ کو دوسرے بندوں سے ممتاز فرما کر قرب و وجاہت اور ثواب کا خاص مرتبہ عطا نہ فرمادے۔ اور یہ روشن ترین بدیہیات سے ہے کہ: غیر نبی اور غیر رسول درجہ قرب و ثواب میں نبی اور رسول کے برابر یا ان سے بلند و برتر نہیں ہو سکتے ورنہ نبوت و عدم نبوت اور رسالت و عدم رسالت میں یکسانی و برابری ہوگی اور نبوت و رسالت محض لغو اور بے کار ہوگی اور کسی بندہ کو نبوت اور کسی بندہ کو رسالت کے لیے منتخب فرمانا جہل و عبث ہوگا۔ اللہ سبحانہ کسی بندہ کو نبوت اور کسی بندہ کو رسالت کے لیے اسی وقت خاص فرماتا ہے جب اس بندہ کو قرب و ثواب کا ایسا خاص درجہ عطا فرمادیتا ہے جو نبی اور رسول کے سوا کسی دوسرے کو حاصل نہیں ہو سکتا تو قرب و ثواب کے درجہ میں غیر نبی، نبی کے اور غیر رسول، رسول کے اور رسل غیر اولو العزم، رسولانِ اولو العزم کے برابر نہیں ہو سکتے۔ ان مناصب کے لیے یہ ضروری ہے کہ: رسولانِ اولو العزم، رسولانِ غیر اولو العزم سے، رسول، غیر رسول سے اور نبی، غیر نبی سے قرب و ثواب میں افضل ہوں۔ اس فضیلت و بلندی کا انکار اس مقام و منصب کا انکار کرنا ہے۔ تمام مؤمنین فاسق و فاجر کو تمام انبیاء و مرسلین، رسولانِ اولو العزم خاص کر اولو العزم رسولوں میں سب سے افضل رسول کے برابر ماننا یا درجہ قرب و ثواب میں حضور اقدس ﷺ سے افضل ماننا حد درجہ ضلالت و گمراہی ہے جس کا سبب دراصل نبوت و رسالت کے اعلیٰ منصب سے غایت درجہ جہالت ہے۔ ایسی صورت میں انبیاء علیہم السلام کی عصمت کا قول اور غیر انبیاء سے عصمت کی نفی لغو و بے فائدہ ہے۔

اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کی شان رفعت میں فرمایا:

"وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا" (۱) (اے محبوب! آپ پر اللہ کا فضل عظیم ہے)

نیز فرمایا:

"وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ" (۲) (اور آپ کو اللہ نے کھلی فتح دی تاکہ آپ پر اپنی نعمت مکمل فرمائے)

نیز فرمایا:

"وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى" (۳) (عنقریب آپ کا رب آپ کو اتنا عطا فرمائے گا کہ آپ راضی ہو جائیں گے)

اور حدیث قدسی میں ہے:

"وَإِنَّا أَطْلُبُ رِضَاكَ يَا مُحَمَّدُ" (اے محمد! ﷺ میں آپ کی خوشنودی چاہتا ہوں)

ان عظیم و جلیل ارشادات کے ذریعہ اللہ سبحانہ نے اپنے فضل و رحمت سے حضور اقدس ﷺ کو اپنا برگزیدہ بندہ بنا کر تمام انبیاء و رسل اور تمام ممکنات سے آپ کو کلی طور پر افضل بنایا اور نبوت و رسالت کو جو ممکنات کے فضائل

(۱) پ: ۵، نساء، آیت: ۱۱۳، ع: ۱۴

(۲) پ: ۲۶، الفتح

(۳) پ: عم، الضحیٰ

مکنہ میں سب سے اعلیٰ درجہ کی فضیلت ہے حضور اقدس ﷺ کے وجود باجود کے ذریعہ کامل و تمام فرمایا اور اس افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات کی کامل الصفات ذات کے ذریعہ قہر نبوت کو کامل و تمام فرمایا جیسا کہ خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

”مثلی و مثل الأنبياء كمثل قصر أحسن بنيانه ترك منه موضع لبنه“ الحدیث^(۱)
 ”میری اور تمام انبیاء کی مثال اس شان دار اور خوب صورت محل کی طرح ہے جس میں ایک اینٹ کی جگہ چھوٹی ہوئی ہو۔“
 اور آپ کی بعثت و رسالت کے ذریعہ اپنا دین مکمل فرما کر آپ پر اپنی نعمت تمام فرمادی جیسا کہ خود اللہ سبحانہ نے فرمایا:
 ”الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي“^(۲)

”آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل فرمادیا اور تم پر اپنی نعمت پوری فرمادی۔“

اور آپ کو ساری مخلوق کا رسول بنایا جیسا کہ خود اللہ عزوجل نے فرمایا:

”لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا“^(۳) ”تاکہ سارے جہاں والوں کو ڈر سنائیں۔“

اور خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

”وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً“ مجھے ساری مخلوق کا رسول بنا کر مبعوث کیا گیا۔

ان روشن ارشادات سے صاف ظاہر ہے کہ: اللہ عزوجل نے حضور اقدس ﷺ کو تمام انبیاء و رسل و ملائکہ وغیرہ

سے ہر طرح افضل بنایا ہے جیسا کہ سیدنا امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ نے اسرا کی حدیث روایت کر کے فرمایا:

”أَكْمَلَ اللَّهُ لِمُحَمَّدٍ الشَّرَفَ عَلَى أَهْلِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ“^(۴)

”اللہ عزوجل نے محمد ﷺ کو تمام آسمان و زمین والوں پر کامل شرافت بخشی ہے۔“

اور عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

”إِنَّ اللَّهَ فَضَّلَ مُحَمَّدًا ﷺ عَلَى أَهْلِ السَّمَاءِ وَعَلَى الْأَنْبِيَاءِ كُلِّهِمْ صَلَوَاتُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ“^(۵)

”بے شک اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو تمام آسمان والوں اور تمام انبیاء صلوات اللہ علیہم سے افضل بنایا ہے۔“

اور اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کی بعثت کے ذریعہ مکارم اخلاق اور محاسن افعال کو کامل و تمام فرما دیا

(۱) مشکاة المصابیح ص: ۵۱۱، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) پ: ۶، المائدہ، آیت: ۳: ۵۰

(۳) پ: ۱۸، الفرقان، آیت: ۱: ۱۶

(۴) نسیم الریاض ۳-۹۲

(۵) نسیم الریاض ج: ۳ ص: ۳۳-۳۴

ہے جیسا کہ خود آپ نے فرمایا:

”إِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي لَتَمَامِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَكَمَالِ مُحَاسِنِ الْأَفْعَالِ“^(۱)
 ”بے شک اللہ تعالیٰ نے عمدہ اخلاق اور اچھے افعال کو کامل و تمام فرمانے کے لیے مجھے بھیجا۔“

اور جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

”أَطْمَعُ أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَ الْأَنْبِيَاءِ أَجْرًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ“^(۲)

”مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن میرا اجر و ثواب تمام انبیاء سے زیادہ ہوگا۔“

اور یہ حقیقت ظاہر ہے کہ اللہ سبحانہ کا صرف آپ ہی کو تمام مخلوق کا رسول بنانا، تمام ملائکہ اور انبیاء علیہم السلام سے افضل فرمانا، آپ کے ذریعہ نبوت و رسالت کی تکمیل فرمانا، اپنا دین اور اپنی نعمت آپ کے وجود فائز الجود کے ذریعہ کامل و تام فرمانا، قیامت کے دن آپ کے متبعین کو سب سے زیادہ فرمانا اور اس دن آپ کا اجر تمام انبیاء سے زیادہ فرمانا، قرب و ثواب کے سب سے اعلیٰ درجہ سے صرف آپ ہی کو سرفراز فرمانے کے درجہ میں ہے۔ اور اگر اس قائل کے عقیدہ کے مطابق تمام مومن فاسق و فاجر فسق و فجور کی سخت اور بدترین قسموں سے متصف ہوتے ہوئے قرب و ثواب میں حضور اقدس ﷺ کے برابر یا آپ سے بلند و بالا ہو سکتے تو اللہ سبحانہ کا آپ کو ساری مخلوق کا رسول بنانا، آپ پر نبوت و رسالت کو ختم فرمانا، آپ کی نبوت و رسالت اور آپ کا دین کامل فرمانا اور آپ پر اپنی نعمت اور آپ کی بعثت شریفہ کے ذریعہ مکام اخلاق اور محاسن افعال کو کامل و تام فرمانا، آپ کے متبعین کو تمام انبیاء کے متبعین سے زیادہ فرمانا، تمام انبیاء سے آپ کا اجر زیادہ فرمانا اور تمام آسمان اور زمین والوں سے آپ کو افضل بنانا محض لغو و جہل اور بے کار و عبث ہوتا۔ العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک۔

اس قائل نے کمال فسق و فجور کو کمال رسالت کے برابر بلکہ اس سے بلند و برتر قرار دیا ایسی زندیقیت اور الحاد و بے دینی حد درجہ بد عقیدگی کے سبب ہے۔ اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو اس قسم کی خرافات آمیز باتوں کا قول متضاد اور متنافی چیزوں کے اجتماع کا قول کرنا ہے۔

وجہ پنجم: شرح عقائد میں ہے:

”وَلَا يَلِغُ وَلِيٌّ دَرَجَةُ الْأَنْبِيَاءِ لِأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ مَعْصُومُونَ، مَأْمُونُونَ عَنْ خَوْفِ الْخَاتِمَةِ، مَكْرُمُونَ

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین صلوٰۃ اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ، مجلس برکات

جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) شفا: فصل فی ذکر تفضیلہ فی القیامۃ بخصوص الکرامۃ، ج: ۳، ص: ۱۶۳ تا ۱۶۴ مرکز اہل سنت

برکات رضا، پور بندر گجرات

بالوحي ومشاهدة الملك، مأمورون بتبليغ الأحكام، وإرشاد الأنام بعد الاتصاف بكمالات الأولياء، فما نقل عن بعض الكرامية: من جواز كون الولي أفضل من النبي كفو وضلال^(۱)

”کوئی ولی کسی نبی کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا اس لیے کہ حضرات انبیاء کرام خاتمہ کے خوف سے محفوظ و مامون ہیں، انہیں وحی ربانی اور مشاہدہ ملک کا شرف حاصل ہے، وہ احکام الہی کی تبلیغ اور مخلوق کی رشد و ہدایت پر مامور ہوتے ہیں، انہیں یہ سارے کمالات، اولیاء کے کمالات سے متصف ہونے کے بعد حاصل ہوتے ہیں تو بعض کرامیہ سے جو یہ منقول ہے کہ: ”ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے“ کفر و گمراہی ہے۔“

شرح فقہ اکبر میں ہے:

”ومنها أن الولي لا يبلغ درجة النبي لأن الأنبياء معصومون، مأمونون عن خوف الخاتمة، مكرّمون بالوحي حتى في المنام وبمشاهدة الملائكة الكرام مأمورون بتبليغ الأحكام وإرشاد الأنام بعد الاتصاف بكمالات الأولياء العظام كما نقل عن بعض الكرامية: من جواز كون الولي أفضل من النبي كفو وضلالة وإلحاد و جهالة“^(۲)

”نبی کے درجہ تک ولی کی رسائی نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ تمام انبیاء کرام خاتمہ کے خوف سے محفوظ و مامون، وحی ربانی سے مشرف ہیں یہاں تک کہ خواب میں بھی انہیں یہ شرف حاصل ہوتا ہے اور ملائکہ کرام کے مشاہدہ سے شرف یاب ہوتے ہیں، اور اللہ عز و جل کے احکام کی تبلیغ اور مخلوق کی رشد و ہدایت پر مامور ہوتے ہیں، اولیاء عظام کے کمالات سے متصف ہونے کے بعد انہیں یہ کمالات حاصل ہوتے ہیں تو بعض کرامیہ سے جو یہ منقول ہے کہ: ”ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے“ کفر و گمراہی اور جہالت و بے دینی ہے۔“

کرامیہ نے تو یہ کہا تھا کہ: نبی کے درجہ تک ولی کی رسائی ممکن ہے اور ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے مگر اس قائل کا ظرف اس قدر وسیع اور حوصلہ اس قدر فراخ و کشادہ ہے کہ اس نے صرف اتنے پر قناعت و اکتفا نہ کیا بلکہ اس سے آگے بڑھ کر یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ:

تمام فاسق و فاجر مؤمنین اگرچہ حد درجہ فاسق و فاجر ہوں افضل الانبیاء المرسلین صلوات اللہ تعالیٰ علیہ و علیہم کے برابر بلکہ قرب و ثواب کے درجات میں آپ سے افضل و اعلیٰ ہو سکتے ہیں۔

اور اس کو کمال دین اور کمال ایمان گمان کرتا ہے۔ ایسا اعتقاد اس شخص سے تعجب خیز نہیں کیوں کہ اس مدّفق نے یہ کہا کہ:

”اللہ سبحانہ عیب و نقص، بے حیائی و برائی کی تمام باتوں اور تمام حادث چیزوں کی صفتوں سے متصف ہو سکتا ہے“

(۱) شرح عقائد، ص: ۱۵۸، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) شرح فقہ اکبر، ص: ۱۴۸، الولی لا يبلغ درجة النبي، یاسر ندیم

اور اپنی دقیق نظر کے اعتبار سے اس کی ایسی دلیلیں ذکر کیں جن سے مرتبہ ذات احدیہ مقدسہ میں اللہ سبحانہ کا عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں سے اتصاف، تمام ممکن و محال چیزوں کے ساتھ اتحاد، اس کے عدم اور شریک باری کے وجود کا ممکن ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ گذشتہ اوراق میں گذراتا ہے اس قول سے کیا خوف ہو سکتا ہے کہ: "ہر فاسق و فاجر، افضل الرسل علیہ افضل الصلوات سے افضل ہو سکتا ہے"۔

وجہ ششم: یہ قائل، اس کے خواجہ تاش شیخ نجدی کے متبعین اور خود شیخ نجدی، حضور اقدس ﷺ کو قرب و ثواب کے اعلیٰ درجات سے متصف جانتے ہیں یا نہیں؟ اگر جانتے ہیں تو کوئی بھی شخص قرب و ثواب کے درجات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا، کیوں کہ اس صورت میں آپ کا درجہ قرب و ثواب، دوسرے تمام درجات قرب و ثواب سے اعلیٰ ہے اور کوئی دوسرا درجہ اس درجہ کے برابر یا اس سے اعلیٰ ہو تو آپ کا درجہ قرب و ثواب تمام درجات سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا یہ مفروض کے خلاف ہے۔

اور اگر متصف نہیں جانتے تو ان نجدیوں پر یہ اعتقاد لازم ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا درجہ قرب و ثواب، بے شمار درجات سے فروتر ہے اور اللہ سبحانہ نے اپنے ان ارشادات کے ساتھ:

"وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا" (۱) (اے محبوب! آپ پر اللہ کا فضل عظیم ہے)

نیز فرمایا:

"وَيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ" (۲) (اور آپ کو اللہ نے کھلی فتح دی تاکہ آپ پر اپنی نعمت مکمل فرمائے)

نیز فرمایا:

"وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى" (۳) (اور عنقریب آپ کا رب آپ کو اتنا عطا فرمائے گا کہ آپ راضی ہو جائیں گے)

"كُلُّهُمْ يَظْلُبُونَ رِضَائِي وَأَنَا أَطْلُبُ رِضَاكَ يَا مُحَمَّدُ!" "ساری مخلوق میری خوشنودی چاہتی ہے اور میں آپ کی خوشنودی چاہتا ہوں اے محمد! ﷺ۔"

اپنی کمال محبوبیت کے باوجود آپ کو فضل عظیم، اتمام نعمت اور آپ کی رضا اور خوشنودی کے مطابق ایسے بلند ترین درجات عطا فرمانے سے محروم رکھا جو آپ کے درجہ سے بلند تر ہیں اور آپ نے اپنی تنگ ظرفی اور پست ہمتی کے سبب اس کم تر درجہ سے راضی ہو کر اپنے دل کو خوش کر لیا جو بے شمار درجات سے فروتر ہے۔ اس صورت میں ان نجدیوں کو اس اعتقاد

(۱) پ: ۵: نسا، آیت: ۱۱۳، ع: ۱۴

(۲) پ: ۲۶: الفتح

(۳) پ: ۱: عم، الضحیٰ

سے مفر نہیں اور یہ اعتقاد محض الحاد اور بے دینی ہے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک۔

وجہ ہفتم: نجدیوں نے بد عقیدگی اور خست باطنی کے سبب ایک مقصد کے پیش نظر جس کی طرف انشاء اللہ العزیز تفصیلی نظر کے تحت اشارہ آئے گا اوصاف کمال میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ثابت کرنے کی خاطر اللہ عزوجل کی قدرت عامہ سے استدلال کیا اور اس استدلال کو اپنی اس جرأت و جسارت کا حیلہ بنایا۔ جب یہ قائل اس پر متنبہ ہوا کہ بعض اوصاف کمال مثلاً خاتم النبیین کی صفت میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے تو اس نے سب سے پہلے خاتم النبیین کے معنی میں تحریف کرنے کے لیے ہاتھ پیر مار کر ایک ذلیل و ناپاک حرکت کی اور جب اس کے ہاتھ اور پیر مارنے سے اپنے سر پر ہاتھ مارنے کے سوا اس کا کوئی مقصد بر نہ آیا تو اس نے تمام اوصاف کمال میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کا دعویٰ چھوڑ کر قرب و ثواب کے ان درجات میں آپ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کا دعویٰ کیا جن کی شان یہ ہے کہ نہ انہیں کسی آنکھ نے دیکھا، نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی انسان کے دل پر ان کا خطرہ گذرا۔ یہاں بھی استدلال کے لیے وہی حیلہ کیا کہ: "اللہ کی قدرت عام ہے" جب قطعی و یقینی روشن دلیلوں سے یہ ثابت ہو چکا کہ: قرب و ثواب کے خاص درجات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر اور آپ سے اعلیٰ ہونا محال و ممتنع بالذات ہے تو ان گمراہوں کے لیے اس بے راہ روی کی راہ ہرگز ممکن نہیں اور ان کے سارے حیلے بالکل منقطع اور تمام و سو سے یکسر مندفع ہو گئے؛ اس لیے کہ خود اس قائل کو اس بات کا اعتراف ہے کہ:

"اللہ تعالیٰ کی قدرت بعض ممکنات مثلاً صفات باری کو عام نہیں ہے"

چہ جائے کہ محال بالذات چیزوں کو اللہ تعالیٰ کی قدرت شامل ہو، ایسی صورت میں انہیں لا جواب کرنے کے لیے دوسرے بیان کی ضرورت باقی نہیں رہتی، مگر حق کے منکرین کو خاموش کرنے اور ناظرین کی تفہیم و افہام کے لیے میں کہتا ہوں کہ: کیا ان نجدیوں کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ اس بات پر قادر ہے کہ: ایک ممکن کو کمال کے اوصاف اور قرب و ثواب کے درجات میں تمام ممکنات سے افضل اور تمام ماسوی اللہ سے اعلیٰ بنادے یا ان کے اعتقاد میں وہ اس پر قادر نہیں؟ اگر ان کے اعتقاد میں قادر نہ ہو تو اس امر پر اللہ کی قدرت نہ ہونا لازم آیا اور اس شق پر انہیں اللہ کی قدرت کے انکار کے التزام سے مفر نہیں "فیلزمہم القرار علی ما عنہ الفرار" (تو جس سے بھاگے اسی پر انہیں ٹکنا پڑا)

اور پہلی صورت میں جب اللہ سبحانہ ایک ممکن کو تمام ممکنات اور تمام ماسوی اللہ سے افضل و اعلیٰ بنانے پر قادر ہے تو تمام ممکنات سے افضل اس ممکن مفروض کے برابر یا اس سے اعلیٰ کسی دوسرے ممکن کو بنانا ممکن ہو ہی نہیں سکتا، کیوں کہ اوصاف کمال اور قرب و ثواب کے درجات میں کسی ممکن کو تمام ممکنات سے افضل بنانے پر اللہ کے قادر ہونے کا معنی یہ ہے کہ: وہ اس بات پر قادر ہے کہ کسی ممکن کو ایسے اوصاف کمال بخشے جن اوصاف و کمال کے برابر اور ان سے افضل و اعلیٰ ممکن نہ ہو اور اس ممکن کو قرب و ثواب کا ایسا درجہ عطا فرمائے جس کے برابر اور جس سے اعلیٰ ممکن ہی نہیں اس لیے کہ اگر ان اوصاف

کمال اور ان درجات کے برابر اور ان سے اعلیٰ ممکن ہو تو جس ممکن کو درجات قرب و ثواب اور اوصاف کمال میں تمام ممکنات سے افضل مانا گیا تھا وہ تمام اوصاف کمال اور درجات قرب و ثواب میں تمام ممکنات سے افضل نہیں ہو سکتا بلکہ اوصاف کمال اور درجات قرب و ثواب میں بعض ممکنات، اس کے برابر اور اس سے افضل و اعلیٰ ہو سکتے ہیں تو اس صورت میں اوصاف کمال اور درجات قرب و ثواب میں کسی ممکن کا تمام ممکنات سے افضل ہونا ممکن نہیں ہو سکتا تو اللہ سبحانہ اوصاف کمال اور درجات قرب و ثواب میں کسی ممکن کو تمام ممکنات اور تمام ماسوی اللہ سے افضل و اعلیٰ بنانے پر قادر نہیں ہو سکتا۔

لِأَنَّ الْمُصَحِّحَ لِلْمَقْدُورِ يَتَّهَمُ هُوَ الْإِمْكَانُ "اس لیے اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہونے کا مدار امکان پر ہے۔ (الدوانی علی العقائد العنصریہ ص: ۵۶ مکتبہ رحیمیہ)

تو خلاف مفروض لازم آیا؛ اس لیے کہ پہلی شق یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ اوصاف کمال اور درجات قرب و ثواب میں ایک ممکن کو تمام ممکنات اور ماسوی اللہ سے افضل و اعلیٰ بنانے پر قادر ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ان نجدیوں کو ان دو قباحتوں سے مفر نہیں یا تو یہ کہیں کہ: اللہ سبحانہ کسی ممکن کو تمام ممکنات سے افضل بنانے پر قادر نہیں ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں انھیں اس قباحت سے مفر نہیں جسے اپنی جرأت و بے باکی کا حیلہ بنایا تھا۔ "فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ"

اب اس قائل کی باتوں میں تفصیلی نظر درکار ہے تاکہ اس کی جہالت و ضلالت کی تفصیلات معلوم ہوں۔ اس شخص کا یہ کلام اس کی ناہمی و بے دینی کے سبب ہے کہ:

"جب آپ کے برابر شخص محال نہ ہو تو آپ کم رتبہ نہ ہوں گے بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل و اکمل ہوں گے"

کیوں کہ: اگر تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اسے واقع مان لینے سے خود اس کی ذات کے اعتبار سے کوئی محال لازم نہ آئے گا تو اس مساوی کے موجود ماننے پر اگرچہ حضور اقدس ﷺ کم رتبہ نہ ہوں مگر تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل و اکمل نہیں ہو سکتے کیوں کہ وہ برابر شخص جملہ انبیاء سے ہے تو اس کا وجود حضور اقدس ﷺ سے آپ کی اس صفت کمال یعنی افضل الانبیاء کی نفی کو مستلزم ہے تو تمام کمالات (جن میں افضل الانبیاء کی صفت بھی ہے) میں اس مساوی کا شریک و برابر ہونا تمام کمالات میں شریک و برابر نہ ہونے کو مستلزم ہے اور جو شئی اپنی نقیض کو مستلزم ہے وہ محال بالذات ہے تو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و برابر ہونا محال بالذات ہے تو افضل و اعلیٰ ہونا بدرجہ اولیٰ محال بالذات ہے کیوں کہ یہ قائل خود اس بات کا قائل ہے کہ:

"لغت و عرف کا اس پر اتفاق ہے کہ: مفضل، مفضل علیہ کے اعتبار سے مساوات کا درجہ طے کر کے فضیلت و برتری کے مرتبہ پر فائز ہوتا ہے۔"

حالاں کہ اس نجدی اور اس کے شیخ اور اس کے تمام ہم نواؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ: "تمام کمالات میں آپ سے افضل و

اعلیٰ ہونا ممکن ہے "اور ظاہر ہے کہ: اس کے ممکن ہونے اور اسے موجود ماننے کی صورت میں حضور اقدس ﷺ کم رتبہ ہوں گے بلکہ یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ:

"تمام مؤمنین قرب و ثواب میں آپ سے افضل ہو سکتے ہیں اگرچہ حد درجہ فاسق و فاجر ہوں"

تو وہ اس بات کا اعتراف کرتے ہوئے کہ: "آپ صفت خاتم النبیین اور اپنے دوسرے خاص اوصاف و کمالات اور انبیاء علیہم السلام کے کمالات مخصوصہ سے متصف ہیں۔" آپ کے ان اوصاف سے متصف ہونے کی عین حالت میں اور تمام فاسق و فاجر مؤمنوں کے گونا گوں فسق و فجور سے متصف ہونے کی حالت میں حضور اقدس ﷺ کا کم رتبہ ہونا جائز و ممکن مانتا ہے اور ان سب کے باوجود اسلام کا دعویٰ کرتا ہے "العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک"

اس شخص کا یہ کلام: "لغت و عرف کا اس پر اتفاق ہے" اس کے اس کلام تک: "فائز ہوتا ہے"

اس کے لیے نفع بخش نہیں بلکہ اس سے نجدیت کا استیصال اور اس کی بیخ کنی ہوتی ہے کیوں کہ حضور اقدس ﷺ تمام انبیاء کے تمام کمالات کے جامع ہیں اور قرب و ثواب اور دینی و دنیوی فضائل اور ظاہری و باطنی محاسن میں تمام انبیاء و رسل سے افضل و اعلیٰ ہیں جیسا کہ عنقریب آرہا ہے اور صفات کمال میں آپ کے برابر شخص محال بالذات ہے کیوں کہ آپ تمام انبیاء میں سب سے پہلی مخلوق ہیں اور اللہ عز و جل نے سب سے پہلے آپ کا نور پیدا فرمایا ان دونوں وصف کمال (تمام انبیاء سے پہلے مخلوق ہونے اور سب سے پہلے آپ کا نور پیدا فرمانے) میں دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ بعد میں پیدا ہونے والا شخص، اول مخلوق کے برابر نہیں ہو سکتا۔

نیز آپ مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل کے لیے مبعوث ہوئے ہیں۔ تو اگر صفات کمال میں آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل اس پر موقوف ہوگی یا نہیں؟ اگر موقوف نہ ہو تو وہ برابر شخص آپ کے برابر نہیں ہو سکتا اور اگر موقوف ہو تو جب آپ مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل فرمانے والے ہیں، تو اس مساوی کا مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل کرنے والا ہونا محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ جن اخلاق و افعال کی تکمیل ہو چکی ہے ان کی تکمیل محال بالذات ہے۔ اور جب آپ کا مساوی ہونا محال بالذات ہے تو آپ سے اعلیٰ ہونا بدرجہ اولیٰ محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ اس قائل کو اس بات کا اعتراف ہے کہ:

"افضل، مساوات کے درجے کو طے کر کے فضیلت و برتری کے مرتبہ پر فائز ہوتا ہے"

تو آپ سے اعلیٰ شخص کے امتناع ذاتی کو ثابت کرنے کے لیے اس بیان کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ بعد میں پیدا ہونے والا، پہلے آنے والے سے اور مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل نہ کرنے والا، تمام مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل فرمانے والے سے افضل نہیں ہو سکتا؛ مگر اس قائل کا ناطقہ بند کرنے کے لیے اس توضیح کی ضرورت محسوس ہوئی۔

اور اس قائل کا یہ کہنا کہ: "اور اس میں بھی شک نہیں ہے الخ" چند وجوہ سے اس کی غایت جہالت و

مذلات کی کھلی ہوئی دلیل ہے:

وجہ اول: جو بھی فضیلت کسی نبی میں تھی وہ حضور اقدس ﷺ میں بدرجہ اتم موجود ہے۔

"شفا" میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضِ الْآيَةِ" ^(۱) (یہ رسول ہیں جن میں ہم نے بعض کو بعض سے افضل بنایا)۔ کے تحت ہے:

"قال أهل التفسير: أراد بقوله: "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ" محمداً ﷺ؛ لأنه بعث إلى الأحمر والأسود، وأحلت له الغنائم وظهرت على يديه المعجزات، وليس أحد من الأنبياء أوتي فضيلة أو كرامة؛ إلا وقد أوتي محمد ﷺ مثلها." ^(۲)

یعنی مفسرین نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ" (اور بعض کو بے شمار درجہ بلند فرمایا) سے محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات پاک مراد ہے؛ اس لیے کہ آپ تمام سرخ و سیاہ کی طرف مبعوث فرمائے گئے، آپ کے لیے غنیمت کے مال حلال فرمائے گئے، آپ کے دست اقدس سے کثیر معجزات ظاہر ہوئے اور کسی نبی کو جو بھی فضیلت یا کرامت عطا کی گئی اس کے مثل حضرت محمد ﷺ کو بھی دی گئی۔
اور شیخ ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ:

"كل آية أوتيتها نبي من الأنبياء فقد أوتي مثلها نبينا ﷺ وخص من بينهم بتفضيل الرؤية" ^(۳)
"جو معجزہ کسی نبی کو دیا گیا ہمارے نبی ﷺ کو بھی اس کے مثل دیا گیا اور ان سب پر آپ کو ایک خاص فضیلت یہ حاصل ہے کہ: "اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنے دیدار سے مشرف فرمایا"
اور "المواهب اللدنیہ" میں مقصد رابع کی چوتھی قسم میں ہے:

"ما خص نبي بشيء من المعجزات و الكرامات إلا ولنبينا ﷺ مثله كما نصوا عليه"
"علمائے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ: تمام انبیاء کو جو خاص معجزات و کرامات عطا ہوئے ان کے مثل حضور اقدس ﷺ کو عطا فرمائے گئے"
اور شرح شفا میں فرمایا:

"قال التلمساني: وروى أن النبي ﷺ حاز خصال الأنبياء كلها واجتمع فيه إذ هو عنصرها و منبعها فأعطى خلق آدم، و معرفة عيسى، و شجاعة نوح، و خلعة إبراهيم. و

(۱) پ ۳، البقرة: ۲۵۳

(۲) شفا مع شرح ملا علی قاری، ج: ۱، ص: ۲۵۳ و ۲۵۴ مرکز اہل سنت برکات رضا، گجرات

(۳) شفا مع نسیم الریاض ۳ / ۱۳۰ فصل فی رؤیتہ لربہ عزوجل

لسانُ إسمعیل، ورضی إسحق، و فصاحةُ صالح، و حکمةُ لوط، و بشری یعقوب، و جمالُ یوسف، و شدةُ موسی، و صبرُ أيوب، و طاعةُ یونس، و جهادُ یوشع، و صوتُ داود، و حبُّ دانیال، و وقارُ إلیاس، و عصمةُ یحیی، و زهدُ عیسی، و أغمسُ ﷺ فی جمیع أخلاق الأنبیاء لیقتبسوها منه صلوات الله علیهم أجمعین و قد أفصح بذالك البوصیری حیث قال:

"فكلُّ اِی اُتی الرسلُ الکرام بها فانما اتصلت من نوره بهم" (۱)

”تلمسانی نے کہا کہ اخبار و آثار میں یہ آیا ہے کہ: نبی پاک ﷺ تمام انبیاء کی خصلتوں کے جامع ہیں اور آپ میں تمام انبیاء کی فضیلتیں مجتمع ہیں؛ اس لیے کہ آپ ان تمام خصلتوں کی اصل و عنصر اور ان کا منبع و سرچشمہ ہیں تو آپ کو تمام انبیائے کرام کی یہ ساری خصتیں عطا کی گئیں: حضرت آدم کی خلقت، حضرت عیسیٰ کی معرفت، حضرت نوح کی شجاعت، حضرت ابراہیم کی خلعت، حضرت اسماعیل کی زبان، حضرت اسحاق کی رضا، حضرت صالح کی فصاحت، حضرت لوط کی حکمت، حضرت یعقوب کی بشارت، حضرت یوسف کا جمل، حضرت موسیٰ کی شدت، حضرت ایوب کا صبر، حضرت یونس کی اطاعت، حضرت یوشع کا جہاد، حضرت داود کی آواز، حضرت دانیال کی محبت، حضرت الیاس کا وقار، حضرت یحییٰ کی عصمت، حضرت عیسیٰ کا زہد۔ آپ تمام انبیائے کرام ﷺ کے جملہ اخلاق کے جامع اس لیے بنائے گئے تاکہ سارے انبیاء صلوات اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین آپ سے ان اخلاق کی تحصیل کریں۔ امام بوصیری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر روشنی ڈالتے ہوئے کیا ہی خوب فرمایا ہے کہ:

تمام رسولان کرام کو جو معجزات عطا کیے گئے وہ سارے معجزات آپ ہی کے فیض نور سے انھیں حاصل ہوئے۔

"قال الشيخ الإمام البغوی رحمه الله تعالى عليه: وما أوتي نبي آية إلا وقد أوتي نبينا ﷺ مثل تلك الآية وفضل على غيره بآيات مثل: انشقاق القمر بإشارته، وحنين الجذع على مفارقتة، وتسليم الحجر والشجر عليه، وكلام البهائم والشهادة برسالته، ونبع الماء من بين أصابعه، وغير ذلك من المعجزات والآيات التي لا تحصى، وأظهرها القرآن الذي عجز أهل السماء وأهل الأرض عن الإتيان بمثله."

"ثم روى بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما من نبي من الأنبياء إلا وقد أعطي من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله تعالى إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابِعاً يوم القيامة متفق عليه."

"امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ:

(۱) شرح شفا لملا علی قاری مع نسیم الریاض ۱/ ۳۲۳ الباب الثانی فی تکمیل الله له المحاسن خلقاً و خلقاً مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

تمام انبیائے کرام کو جو آیات و معجزات عطا کیے گئے ان کے مثل ہمارے نبی کریم ﷺ کو عطا فرمائے گئے، اور کچھ آیات و معجزات کے ذریعہ آپ کو سب سے افضل فرمایا گیا مثلاً اشارہ سے چاند کا دو ٹکڑے ہونا، آپ کے فراق میں تنے کا کراہنا، بے زبان پتھروں اور درختوں کا آپ سے سلام کرنا، چوپایوں کا آپ سے کلام کرنا اور آپ کی رسالت کی گواہی دینا، آپ کی انگشتان اقدس کے درمیان سے پانی کا چشمہ رواں ہونا اور ان کے سوا دوسرے آیات و معجزات۔ ان تمام معجزات میں سب سے روشن معجزہ قرآن کریم ہے جس کا مثل لانے سے تمام آسمان وزمین والے عاجز و درماندہ رہے۔

پھر امام بغوی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اپنی سند کے ساتھ یہ روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: انبیاء میں سے ہر نبی کو ایسا معجزہ دیا گیا جس کے مثل پر لوگوں کا ایمان تھا اور مجھے جو معجزہ عطا کیا گیا وہ اس وحی کا اعجاز تھا جو میری طرف خدا نے فرمائی۔ (بخاری و مسلم نے اسے روایت کیا)۔

حاصل یہ ہے کہ: کوئی فضیلت و کرامت اور معجزہ ایسا نہیں جو کسی نبی کو عطا ہوا اور حضور اقدس ﷺ کو اس کے مثل بدرجہ اتم عطا نہ فرمایا گیا ہو۔ اسی سے یہ بات بھی مبرہن ہو گئی کہ کوئی نبی اور رسول اپنی خاص فضیلتوں کے اعتبار سے بھی آپ سے افضل نہیں تو اس قائل کا یہ کہنا سوئے اعتقاد کی بنا پر ہے کہ:

انبیاء و رسل ﷺ کے درمیان اس تفاضل کے باوجود یہ ثابت ہے کہ: "بعض انبیاء کو خاص خصوصیتیں حاصل ہیں اور دوسرے انبیاء کو دوسری خصوصیتیں حاصل ہیں"

کیوں کہ حضور اقدس ﷺ اور کسی نبی کے درمیان تفاضل نہیں ہے؛ اس لیے کہ **تفاضل کا معنی** یہ ہے کہ: "حضور اقدس ﷺ دوسرے انبیاء و رسل سے بعض حیثیتوں سے افضل ہوں اور دوسرے انبیاء اور رسل آپ سے بعض حیثیتوں سے افضل ہوں" حالاں کہ کوئی نبی اور رسول کسی طرح حضور اقدس ﷺ سے افضل نہیں۔ آپ تمام انبیاء و رسل سے ہر طرح افضل ہیں۔ تمام انبیاء و رسل پر آپ کو کلی فضیلت حاصل ہے اس لیے کہ کسی نبی میں کوئی ایسی فضیلت نہیں جس کے مثل آپ میں بدرجہ اتم موجود نہ ہو تو کوئی نبی کسی بھی طرح آپ سے افضل نہیں۔ اسی سے اس کے اس قول کا بطلان روشن ہو گیا:

"تو اگر مساوات میں فضیلت کے خاص اسباب کا ہونا شرط ہو تو افضل سے فضیلت کی نفی لازم آئے گی؛ اس لیے کہ خاص اسباب فضیلت میں مشارکت معدوم ہے اس لیے کہ فضیلت کو واجب کرنے والی خصوصیتیں موجود ہیں"

اس لیے کہ اس کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ: بعض انبیاء ﷺ میں بعض ایسے فضائل ہیں جو حضور اقدس ﷺ میں نہیں اور یہ بے بنیاد بات ہے۔ جو فضائل ان انبیاء کے خصائص سے شمار کیے جاتے ہیں وہ حضور اقدس ﷺ کے اعتبار سے ان کے خصائص نہیں ہیں۔ دیگر انبیاء کے اعتبار سے وہ اضافی خصوصیتیں ہیں۔ مثلاً اول البشر، حضرت آدم علیہ السلام کی خصوصیت ہے لیکن حضرت آدم علیہ السلام کی یہ خاص فضیلت حضور اقدس ﷺ کے اعتبار سے نہیں اس لیے

کہ حضور اقدس ﷺ تمام انبیاء میں سب سے پہلی مخلوق ہیں تو آپ خلقت کے اعتبار سے حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے ہیں۔ اور حضرت آدم علیہ السلام اور حضور اقدس ﷺ کی اولیت کے درمیان جو روشن فرق ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ اسی پر دیگر انبیاء علیہم السلام کی دوسری خصوصیتوں کو قیاس کیا جاسکتا ہے جیسا کہ ہم آئندہ سطور میں عنقریب اس پر کچھ روشنی ڈالیں گے۔

حاصل یہ ہے کہ آپ فضائل کی ان تمام جنسوں اور نوعوں کے جامع ہیں جو دیگر انبیاء علیہم السلام میں الگ الگ موجود ہیں

ع آل چہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری۔

بلکہ دیگر حضرات انبیاء علیہم السلام کو تمام کلی و جزئی کمالات اور خاص و عام فضیلتیں آپ ہی سے حاصل ہوئیں۔ یہ وہم و خیال کہ: "دیگر انبیاء علیہم السلام کی بعض فضیلتیں آپ میں نہیں ہیں" سراسر نجدیت اور بے ایمانی ہے۔

وجہ دوم: "اس قائل نے آیت کریمہ: "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" (۱) سے جو یہ سمجھا ہے کہ: تمام رسولان کرام علیہم السلام بعض حیثیتوں سے دوسرے رسولوں سے افضل ہیں یہاں تک کہ اس سے دیگر رسولان کرام علیہم السلام میں سے ہر رسول کا بعض فضیلتوں کے لحاظ سے حضور اقدس ﷺ سے افضل ہونا لازم آتا ہے یہ اس قائل کی محض غلط فہمی ہے۔ اس آیت کریمہ کا معنی بس یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ نے بعض رسولوں کو بعض رسولوں سے افضل فرمایا ہے جیسا کہ اس نے رسولان اولو العزم کو رسولان غیر اولو العزم پر فضیلت بخشی اور رسولان اولو العزم میں حضور اقدس ﷺ کو باقی تمام رسولان اولو العزم سے افضل و مکرم فرمایا۔ اور اسی طرح بعض انبیاء کو دوسرے بعض انبیاء سے افضل بنایا جیسا کہ فرمایا:

"وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ" (۲) (ہم نے بعض انبیاء کو بعض سے افضل بنایا)

اس سے ہر ہر نبی کا دوسرے تمام انبیاء سے افضل ہونا نہیں سمجھا جاتا جیسا کہ اس مخالف نے آیت کریمہ:

"تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" (۳) سے سمجھ لیا۔

شفا اور اس کی شرح میں ہے:

"(قال الله تعالى: "وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ". الآية) (۴) فالتفضيل ثابت مقطوع به

في الجملة بين أرباب النبوة وكذا بين أصحاب الرسالة لقوله (وقال) أي الله سبحانه: (تِلْكَ

(۱) پ: ۳، البقرہ

(۲) پ: ۱۵، بنی اسرائیل، ع: ۶، آیت: ۵۵

(۳) پ: ۳، البقرہ

(۴) پ: ۱۵، بنی اسرائیل، ع: ۶، آیت: ۵۵

الرُّسُلُ فَقُلْنَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ" (الآية^(۱)) قال بعض أهل العلم: والتفضيل المراد لهم هنا في الدنيا) أى غير مقصور في العقبى، لا أنه غير موجود في الأخرى (وذلك) أى سبب تفضيلهم في الدنيا (بثلاثة أحوال: أن تكون آياته و معجزاته أبهر وأشهر) ولا شك أن معجزات نبينا ﷺ أظهر وأشهر ولو لم يكن إلا القرآن لكفى بالله دليلاً للبرهان، (أو تكون أمته أزكى وأكثر) أى أزيد من غيرهم كميّة وكميّة .

أما الكيفية فقد قال تعالى: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ"^(۲).

وأما الكمية فقد ثبت أنه ﷺ قال: "صفوف المومنين مائة وعشرون وأمتي منهم ثمانون" (أو يكون) أى النبی المفضل (في ذاته أفضل وأطهر). ثم مما يدل على أفضلية نبينا ﷺ في ذاته: أنه سبحانه خلقه قبل جميع موجوداته بل جعله كالعلة الغائية في مراتب مخلوقاته وجعله أولاً وأخيراً في مقامات كائناته وجعل نور مشكّوته محل فيوض أنوار ذاته وأسرار صفاته ومعدن ظهور تجلياته. (وفضله) أى فضل كل نبي (في ذاته راجع إلى ما خصه الله به من كرامته واختصاصه من كلام) أى كما وقع لموسى في الطور ولنبينا في مقام دنا بل ادنى في معرض الظهور (أو خلة) أى كما ثبت للخليل ولنبينا الجليل مع زيادة المحبة الخالصة أو الحالة الجامعة بين المحبة والمحبة بل الوسيلة لكل محب ومحبوب في المرتبة المطلوبة والمجذوبة (أو رؤية) أى بصرية كما اختص به نبينا ﷺ على ما تقدم أو رؤية بصرية وهى مقام المشاهدة برفع الحجب الجسمانية كما يحصل للكامل من الأفراد الإنسانية (أو ما شاء الله من ألطافه وتحف ولايته واختصاصه)^(۳).

(اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ہم نے بعض انبیاء کو بعض سے افضل بنایا") اس سے انبیاء کے درمیان فی الجملہ تفضیل قطعی و یقینی طور پر ثابت ہے۔ اور اسی طرح رسولوں کے درمیان بھی یہ تفضیل ثابت ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے (ارشاد فرمایا: "یہ رسول ہیں ہم نے ان میں سے بعض کو بعض سے افضل بنایا۔ بعض اہل علم نے فرمایا: "اس آیت کریمہ میں ان حضرات کی دنیا میں تفضیل مراد ہے (یعنی یہ تفضیل صرف آخرت پر محدود نہیں، یہ مطلب نہیں کہ آخرت میں یہ تفضیل حاصل نہیں۔ اور وہ) یعنی دنیا میں ان حضرات کی باہمی فضیلت تین چیزوں کے اعتبار سے ہے:

(۱) پ: ۳، البقرہ

(۲) پ: ۴، آل عمران

(۳) الشفا وشرح الشفا للملا علی قاری، علی ہامش نسیم الریاض، ج: ۲، ص: ۳۷۷، ۳۷۸.

(۱) (ان کے آیات و معجزات بہت زیادہ روشن و مشہور ہوں)۔ اور بلاشبہ ہمارے نبی ﷺ کے معجزات سب سے زیادہ روشن و مشہور ہیں۔ اور اگر صرف قرآن ہی آپ کا معجزہ ہوتا تو برہان کے لیے یہی دلیل کافی ہوتا۔

(۲) (اس نبی کی امت زیادہ پاکیزہ اور کثیر ہو یعنی اپنی مقدار و کیفیت کے اعتبار سے زیادہ ہو۔)

آپ کی امت کیفیت کے اعتبار سے اس لیے افضل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

"كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ" (۱) (تم سب سے افضل امت ہو)

اور مقدار و تعداد کے اعتبار سے اس لیے افضل ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"تمام مومنوں کی ایک سو بیس صفیں ہوں گی جن میں میری امت کی اسی^۸ صفیں ہوں گی"

((۳) فضیلت یافتہ نبی کی ذات سب سے افضل اور زیادہ پاکیزہ ہو۔) اور ہمارے نبی پاک ﷺ کی ذات پاک

سب سے افضل ہونے پر ایک دلیل یہ ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام موجودات سے پہلے پیدا فرمایا بلکہ آپ کو اپنی تمام مخلوقات کے مقامات و مراتب کی علت غائیہ کی طرح قرار دیا، اپنی کائنات کے مقامات و درجات میں آپ کو اول و آخر کا مقام و مرتبہ عطا فرمایا، آپ کے نور مشکات کو اپنی ذات کے انوار اور اپنی صفات کے اسرار فیوض کا محل اور اپنی تجلیات کے ظہور کا معدن بنایا (اور تمام انبیاء کی ذاتی فضیلت ان کی خاص صفتوں کے اعتبار سے ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے انہیں مشرف فرمایا۔ مثلاً کلام کی خصوصیت) جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور پہاڑ پر کلام فرمایا اور ہمارے نبی ﷺ سے قرب کے اعلیٰ مقام میں کلام فرمایا۔ دَنِي فَتَدَلِّي فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰی (یا خلعت کی خصوصیت) جیسا کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اپنا خلیل بنایا۔ اور ہمارے نبی جلیل ﷺ کو بھی اپنا خلیل بنایا، اس کے ساتھ اپنی خاص محبت سے نوازا اور آپ کو مُحِبِّتٍ وَ مَحْبُوْبِتٍ کی جامع حالت عطا فرمائی بلکہ مطلوبیت و مجذوبیت کے درجے میں ہر محب اور محبوب کا وسیلہ بنایا (یارویت کی خصوصیت) یعنی رویت بصری جیسا کہ یہ خاص شرف ہمارے نبی ﷺ کو عطا فرمایا جیسا کہ گزرا، یا رویت بصیرت یہ تمام جسمانی حجابات دور فرما کر مقام مشاہدہ سے سرفراز کرنے سے عبارت ہے جیسا کہ یہ شرف انسانی افراد میں سے کامل حضرات کو حاصل ہوتا ہے (یا وہ الطاف و عنایات اور خاص کمالات جن سے اللہ سبحانہ تعالیٰ سرفراز فرمانا چاہے۔)

یہ شخص آیت مذکورہ کے صحیح معنی سمجھے بغیر اس بات کا قائل ہو کر کہ: "تمام انبیاء بعض جہتوں سے حضور اقدس ﷺ سے افضل ہو سکتے ہیں" اس آیت کو بطور دلیل پیش کرتا ہے۔ اور اسی طرح اس کا شیخ قرآن کریم کی آیتوں اور احادیث نبویہ کے غلط معانی سمجھ کر بندگان خدائے تعالیٰ کو گمراہ کرتا ہے۔ شاید اس قائل کی غلط فہمی کا سبب یہ ہے کہ اس

نے ماسبق میں تفسیر مظہری کے حوالہ سے یہ نقل کیا:

("الفضل: هو زيادة أحد الشيئين على آخر في وصف مشترك بينهما.

وفي العرف و الاصطلاح: يختص ذلك بالكمال وهو ما يقتضي مدحاً في الدنيا وثواباً في الآخرة، فإن كان أحدهما مختصاً بالكمال والآخر بوصف كمال آخر فلكل واحد منهما فضل جزئي على الآخر في مطلق الكمال أعني في استحقاق المدح والثواب")^(۱)

فضیلت یہ ہے کہ: دو چیزوں میں سے ایک دوسرے سے اس وصف میں زیادہ ہو جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ اور عرف و اصطلاح میں یہ صرف وصف کمال کے اعتبار سے ہوتی ہے جو دنیا میں تعریف اور آخرت میں اجر و ثواب کا موجب ہوتا ہے تو اگر ان دونوں میں سے ہر ایک میں ایک ایک خاص وصف کمال ہو جو دوسرے میں نہ ہو تو ان دونوں میں سے ہر ایک مطلق کمال یعنی استحقاق مدح و ثواب میں دوسرے سے جزئی اعتبار سے افضل ہوگا۔

اس قائل نے جملہ شرطیہ: تو اگر ان دونوں الخ سے یہ سمجھا کہ: ہر رسول دوسرے تمام رسولوں سے بعض اعتبار سے افضل ہو سکتا ہے اور اپنے اس گمان کے سبب اس گمراہی میں پھنسا کہ اس نے یہ گمان کیا کہ: ہر رسول بعض فضیلتوں کے لحاظ سے جزئی طور پر حضور اقدس ﷺ سے افضل ہے۔ اس نے یہ نہ جانا کہ یہ جملہ شرطیہ ہے اور کسی نبی اور رسول میں کوئی ایسا فضل و کمال اور ایسی کرامت نہیں جو آپ کو بدرجہ اتم و اکمل حاصل نہ ہو جیسا کہ گزرا۔ اور یہ جملہ شرطیہ، مذکورہ آیت کریمہ کا معنی نہیں ہے۔ اور صاحب تفسیر مظہری نے اس آیت کا یہ معنی نہیں بیان کیا ہے کہ: ہر رسول دوسرے تمام رسولوں سے جزوی طور پر افضل ہے بلکہ انھوں نے اس آیت کی یہ تفسیر ذکر کی:

"وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ عَلَى بَعْضِهِمْ أَوْ عَلَى كَلِّهِمْ، أَمَا رَفَعُ دَرَجَاتٍ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ فَمِنْ كَثِيرٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ حَيْثُ فَضَّلَ الرُّسُلَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ وَأُولَى الْعِزِّ مِنَ الرُّسُلِ عَلَى غَيْرِهِمْ وَنَحْوِ ذَلِكَ. وَأَمَا رَفَعُ دَرَجَاتٍ بَعْضُهُمْ عَلَى كَلِّهِمْ فَذَلِكَ مَخْتَصٌّ بِنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ ثَبَتَ ذَلِكَ لَوْحِي غَيْرِ مَتَلَوٍّ وَانْعَقَدَ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ."^(۲)

یعنی اللہ تعالیٰ نے بعض یا تمام رسولوں سے افضل بنایا، لیکن بعض رسولوں کو بعض رسولوں سے افضل فرمانا تو یہ بہت سے انبیاء و رسل میں ہے کیوں کہ اس نے رسولوں کو انبیاء سے افضل بنایا اور اولوا العزم رسولوں کو غیر اولوا العزم رسولوں سے افضل کیا وغیرہ لیکن بعض رسولوں کو تمام انبیاء و رسل سے افضل فرمانا تو یہ فضیلت صرف ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے۔ وحی غیر متلو سے آپ کی یہ کلی فضیلت ثابت ہے اور اس پر اجماع امت قائم ہے۔

(۱) تفسیر مظہری ج: ۱ ص: ۳۸۲ سورۃ بقرہ

(۲) تفسیر مظہری ج: ۱ ص: ۳۸۹/۱ سورۃ بقرہ

صاحب تفسیر مظہری کا یہ کلام اس قائل کے زعم کے خلاف روشن نص ہے۔ صاحب تفسیر مظہری کے کلام میں دو طرح کا خدشہ رہ جاتا ہے:

(۱) ان کے کلام کا مدلول یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کے ارشاد: "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ" میں "هُمْ" ضمیر کا مرجع تمام انبیاء کرام ہیں جیسا کہ اس کی دلیل خود ان کا یہ کلام ہے: "أما رفع درجات بعضهم على بعض ففي كثير من الأنبياء و الرسل حيث فضل الرسل على الأنبياء" حالاں کہ "تِلْكَ الرُّسُلُ" سے پہلے اس کا مرجع مذکور ہے۔ اس آیت کریمہ کا مدلول انبیاء پر رسولوں کو فضیلت دینا نہیں بلکہ اس کا مدلول بعض رسولوں کا بعض رسولوں سے افضل ہونا ہے۔

(۲) ان کے قول: "وأما رفع درجات بعضهم على بعضهم إلى آخره" کے ذریعہ بعض انبیاء کے بعض سے افضل ہونے کی بنیاد اس پر ہے کہ اللہ سبحانہ کے قول: "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ" میں "بَعْضَهُمْ" سے بعض مبہم مراد ہے حالاں کہ دوسرے مفسرین نے یہ فرمایا ہے کہ: اس سے حضور اقدس ﷺ مراد ہیں اور یہ ابہام آپ کی تعظیم شان کے لیے اس اعتماد کی بنا پر ہے کہ اس سے وہ کامل ترین فرد متبادر ہوتا ہے جو اپنے سوا تمام رسولوں سے بدرجہا افضل ہے اور اس کلام کو تجاوز کر کیا تو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس قائل کے اس کلام سے:

"اسی لیے مالک و معطلی فضائل جل شانہ نے رسل متفاضل علیہم کی باہمی فضیلت و برتری کو مختلف طریقوں سے ذکر فرما کر اس پر تنبیہ کرنے کے لیے تصریح فرمائی"

اگر اس کی یہ مراد ہے کہ اللہ سبحانہ نے بعض رسولوں کو بعض رسولوں سے افضل فرما کر فضیلت کی بعض صورتوں کو بیان فرمایا ہے تو اس سے اس کا مقصد حاصل نہ ہو گا کیوں کہ اس سے کسی رسول کا بعض حیثیتوں سے رسول اکرم ﷺ سے افضل ہونا لازم نہیں آتا۔ اور اگر اس کی یہ مراد ہے کہ اللہ سبحانہ نے ہر رسول کو دوسرے تمام رسولوں سے افضل فرما کر باہم افضل ہونے والے ہر رسول کی فضیلت کی مختلف جہتوں کی تصریح فرمائی ہے تو یہ اس کی غلط فہمی ہے۔ اللہ سبحانہ نے ہر رسول کو دوسرے تمام رسولوں سے افضل نہیں بنایا ہے اس آیت کریمہ کا معنی و مفہوم صرف اتنا ہے کہ: "اللہ سبحانہ نے بعض رسولوں مثلاً اولوا العزم رسولوں کو دوسرے رسولوں مثلاً غیر اولوا العزم رسولوں سے افضل بنایا ہے اور بعض اولوا العزم رسولوں مثلاً حضور اقدس ﷺ کو دوسرے اولوا العزم رسولوں سے افضل بنایا ہے۔ اور اللہ سبحانہ نے فضیلت کی جو بعض جہتیں ذکر فرمائیں مثلاً یہ فرمایا:

"مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ" (۱) ان میں سے بعض سے اللہ نے کلام فرمایا اور "ہم نے عیسیٰ ابن مریم کو کھلی نشانیاں عطا کیں اور روح القدس کے ذریعہ ان کو قوت بخشی"

یہ ایسی فضیلتیں نہیں ہیں جن سے کسی اولوالعزم رسول کا حضور اقدس ﷺ سے افضل ہونا مستفاد ہو؛ اس لیے کہ: "مَنْ كَلَّمَ اللَّهَ" میں حضور اقدس ﷺ کی ذات پاک داخل ہے جیسا کہ مفسرین کرام نے فرمایا ہے کہ:

"هو موسى عليه السلام و محمد ﷺ فكلّم موسى ليلة الخيرة و في الطور و حمدا ليلة المعراج حين قاب قوسين أو أدنى"

اس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور محمد ﷺ مراد ہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے "انتخاب" کی رات میں اور طور پہاڑ پر کلام فرمایا اور محمد ﷺ سے شب معراج اس وقت کلام فرمایا جب کہ آپ اور آپ کے رب کے درمیان دو ہاتھ بلکہ اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا۔

اور اگر "مَنْ كَلَّمَ اللَّهَ" سے حضرت موسیٰ علیہ السلام مراد ہوں تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ سے اس صفت کی نفی نہیں کی جاسکتی کیوں کہ حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ اللہ سبحانہ نے معراج کی رات حضور اقدس ﷺ سے کلام فرمایا اور اسی طرح آیات بینات (روشن معجزات) سے سرفراز فرمایا اور روح القدس (جبریل امین) کے ذریعہ آپ کی تائید و تقویت فرمائی تو ان جہتوں سے حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ علیہما السلام کا حضور اقدس ﷺ سے افضل ہونا لازم نہیں آسکتا جیسا کہ اس قائل کا زعم و خیال ہے۔

اور اسی سے اس قائل کے اس کلام کی حقیقت بھی معلوم ہوگئی:

"اگر مساوات میں فضیلت کے خاص اسباب کا ہونا شرط ہو تو افضل سے افضلیت کی نفی لازم آئے گی؛ اس لیے کہ خاص اسباب فضیلت میں مشترک نہیں ہیں۔"

اس لیے کہ اس کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ اس قائل کو یہ نہیں معلوم کہ حضور اقدس ﷺ ان تمام کمالات کے جامع ہیں جو حضرات انبیاء علیہم السلام میں انفرادی طور پر موجود ہیں اور اس شخص نے جو یہ کہا کہ:

"اور لازم باطل ہے اس لیے کہ نص سے ان حضرات کا ایک دوسرے سے افضل ہونا ثابت ہے" اس کی بنیاد اس پر ہے کہ وہ آیت کریمہ کے معنی نہیں سمجھتا کیوں کہ آیت کریمہ کے معنی یہ ہیں کہ: بعض رسول دوسرے بعض رسولوں سے افضل ہیں نہ یہ کہ ہر ایک رسول دوسرے تمام رسولوں سے افضل ہے جیسا کہ اس سے پہلے جان چکے۔

تیسری وجہ: فضیلتیں مختلف جنس اور نوع کی ہوتی ہیں بعض فضائل و کمالات دوسرے فضائل و کمالات سے افضل ہوتے ہیں اور بعض فضائل و کمالات دوسرے فضائل و کمالات سے کم رتبہ ہوتے ہیں مثلاً رسالت، بغیر رسالت کی نبوت سے افضل ہے اور نبوت کے بغیر ولایت، نبوت سے کم رتبہ ہے۔ اور یہ حقیقت روشن بدیہیات سے ہے کہ جو شخص ایسی فضیلت سے متصف ہو جو دوسری فضیلت سے افضل ہے وہ اس کم رتبہ فضیلت سے متصف شخص سے افضل ہوتا ہے بلکہ بعض فضیلتیں بعض اشخاص کے لحاظ سے فضیلت ہیں اور بعض کے لحاظ سے فضیلت نہیں۔ مثلاً رسالت کے بغیر نبوت،

انبیائے غیر مرسلین کے لیے کمال ہے اور انبیائے مرسلین کے لیے نہیں بلکہ ان حضرات انبیائے مرسلین کے مقام و مرتبہ سے اس کا درجہ کم ہے۔ اور یہ بھی روشن و بدیہی ہے کہ جو شخص کسی دوسرے شخص کے کمال کے افاضہ کا واسطہ ہو افاضہ کرنے والی یہ ذات، استفاضہ کرنے والی ذات سے افضل ہے؛ اس لیے کہ کمال کا افاضہ کرنے والی اور کمال کا استفاضہ کرنے والی دو ذاتوں کے درمیان فرق ایک بدیہی امر ہے اگرچہ کمال کا افاضہ کرنے والا مستقل علت نہ ہو۔ اور یہ بھی روشن بدیہیات سے ہے کہ تمام کمالات اور فضائل و اوصاف جس قسم کے بھی ہوں موصوف کے وجود کے تابع ہوتے ہیں۔ جو لاشی محض کسی بھی طرح وجود سے بہرہ ور نہیں کسی کمال اور فضیلت سے متصف نہیں ہو سکتا؛ تو جو شخص کسی کے طفیل موجود ہوگا بہر حال اس دوسرے سے کم رتبہ ہوگا۔ اور یہ وہم کرنا کہ: "وہ اس دوسرے سے افضل ہے" غیر معقول ہے۔ ان مذکورہ مقدمات میں کسی کو کلام نہیں اگرچہ وہ عقل و ایمان نہ رکھتا ہو۔

ان مقدمات کی تمہید کے بعد میرا کہنا یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ کو ایسے اعلیٰ فضائل و کمالات سے نوازا ہے جن میں کوئی نبی و رسول آپ کا شریک نہیں ہے چہ جائے کہ کوئی نبی و رسول حضور اقدس ﷺ سے کسی طرح افضل و اعلیٰ ہو۔

اللہ سبحانہ نے آپ کو جو اعلیٰ فضائل بخشے ہیں ان میں سے ایک فضیلت یہ ہے کہ تمام ممکنات کی تخلیق و ایجاد آپ ہی کے طفیل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے آپ ہی کا نور پیدا فرمایا۔ اگر آپ جلوہ گر نہ ہوتے تو نہ آدم ہوتے نہ بنی آدم بلکہ نہ عالم ہوتا نہ اجزائے عالم، تو آپ کی شان رفعت یہ ہے کہ: اگر آپ تشریف نہ لاتے تو نہ فلک ہوتا نہ اس کی گردش، نہ زمانہ ہوتا اور نہ اس کا تغیر و انقلاب، نہ آدم ہوتے نہ ان کی اولاد، نہ ادریس ہوتے نہ ان کی نبوت و حکمت اور سلطنت اور نہ جنت ہوتی اور نہ اس میں ان کا داخلہ، نہ بلندی ہوتی نہ ان کا مقام بلند، نہ نوح ہوتے اور نہ ان کا طوفان، بلکہ نہ پانی ہوتا نہ اس کے موجوں کی طغیانی، نہ ان کے ہم رکاب ہوتے نہ ان کی کشتی، نہ آپ کی قوم، نہ اس کی غرقابی و بربادی، نہ ابراہیم ہوتے اور نہ ان کی آل اور نہ ان کی بادشاہت، نہ داؤد ہوتے اور نہ ان کے سلیمان، نہ موسیٰ ہوتے نہ ان کا اژدہا، نہ فرعون ہوتا نہ اس کا ہامان، نہ عیسیٰ ہوتے اور نہ ان کے راہب و انصار، نہ دنیا ہوتی نہ اس کے کوائف و احوال، نہ زمین ہوتی اور نہ اس کے زلزلے، نہ قیامت ہوتی نہ اس کی ہولناکیاں، نہ جنت ہوتی اور نہ اس کا رضواں، نہ جہنم ہوتا اور نہ اس کی آگ جیسا کہ شرح شفا میں ہے:

"من المعلوم أنه لو لا نور وجوده وظهور كرمه وجوده لما خلق الأفلاك ولما وجد الأملاك فهو مظهر للرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء من الحقائق الكونية المحتاجة إلى

نعمۃ الإیجاد ثم إلى منحة الإمداد^(۱)

یعنی یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ: اگر آپ کے وجود کا نور اور آپ کے جوہد کرم کا ظہور نہ ہوتا تو نہ آسمان ہوتا اور نہ فرشتوں کا وجود، تو آپ ہی اس رحمت الہیہ کے مظہر ہیں جو ایجاد کی نعمت پھر امداد کی عنایت کی محتاج تمام حقائق موجودہ کو عام ہے۔

گزشتہ اوراق میں یہ حقائق تفصیل کے ساتھ مذکور ہو چکے تو تمام فضائل اور ان کے حامل حضرات حضور اقدس ﷺ ہی کے طفیل پردہ عدم سے منظر شہود پر جلوہ فگن ہوئے۔ آپ کے طفیل معرض وجود میں آنے والے انبیاء و رسل کو بعض حیثیتوں سے آپ سے افضل گمان کرنا ایسا ہی ہے جیسے بعض غالی بے دین یہ کہتے ہیں کہ: حضرات حسنین کریمین رضوان اللہ علیہما حضور اقدس ﷺ سے افضل ہیں اور اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ ان حضرات کے ماں باپ حضور اقدس ﷺ کے والدین کریمین سے افضل ہیں۔ انہیں یہ نہیں معلوم کہ ان حضرات کے ماں باپ کو کس ذات اقدس کے سبب اور کس ہستی کے طفیل یہ فضل و شرف ملا۔

(۲) ان فضائل و کمالات میں سے ایک دوسرا فضل و کمال یہ ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

"وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَضْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَفَرُّنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ"^(۲)

"اور یاد کرو جب اللہ نے پیغمبروں سے ان کا عہد لیا جو میں تم کو کتاب اور حکمت دوں اور پھر تمہارے پاس وہ رسول تشریف لائے جو تمہاری کتابوں کی تصدیق کرے تو تم ضرور ضرور اس پر ایمان لانا اور ضرور ضرور اس کی مدد کرنا فرمایا: کیوں، تم نے اقرار کیا اور اس پر میرا بھاری ذمہ لیا سب نے عرض کیا: ہم نے اقرار کیا فرمایا: تو ایک دوسرے پر گواہ ہو جاؤ اور میں تمہارے ساتھ گواہوں میں سے ہوں۔"

امیر المؤمنین سیدنا علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"لم يبعث الله نبيا من آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد في محمد ﷺ: لئن بعث و هو حي ليؤمنن به و لينصرنه و ياخذن العهد بذلك على قومه و نحوه عن السدي و قتادة"

قال أبو الحسن القاسبي: اختص الله محمد ﷺ بفضل لم يوته غيره أبانه به و هو ما ذكره في هذه الآية.

قال المفسرون: أخذ الله الميثاق بالنوحى فلم يبعث نبيا إلا و ذكر له محمد ﷺ ونعته و

(۱) شرح شفا لملا علی قاری مع نسیم الریاض ج: ۱ ص: ۱۰۵ برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) پ: ۳، آل عمران

أخذ عليه أى على كل نبى ميثاقه و هو إن أدركه ليؤمنن به .

و قيل: أن يبينه لقومه و يأخذ ميثاقهم أن يبينوه لمن بعدهم وهكذا إلى أن يبعث فيؤمنوا به و قال الله سبحانه:

"وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا"

قال: أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فى كلام بكى به النبى ﷺ: بأبى أنت وأمى يا رسول الله! لقد بلغ من فضيلتك عند الله تعالى أن بعثك آخر الأنبياء و ذكرك فى أولهم فقال: "وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ" الآية

وقال قتادة: إن النبى ﷺ قال: "كنت أول الأنبياء فى الخلق وآخرهم فى البعث" فلذلك وقع ذكره مقدما ههنا قبل نوح و غيره.

و قال الإمام أبو الليث السمرقندى: فى هذا تفضيل نبينا ﷺ لتخصيصه بالذكر قبلهم و هو آخرهم بعثا والمعنى: أخذ الله عليهم الميثاق إذ أخرجهم من ظهر آدم كالذر. (۱)

اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم اور آپ کے بعد جتنے انبیاء علیہم السلام بھیجے محمد ﷺ کے بارے میں ان سب سے یہ عہد لیا کہ: "اگر وہ ان کی حیات میں مبعوث ہوں تو ضرور ان پر ایمان لائیں اور ان کی مدد کریں اور اپنی قوم سے بھی یہ عہد و پیمان لیں" سدی اور قتادہ سے اسی طرح مروی ہے۔ ابوالحسن قالسی نے کہا کہ: اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس ﷺ کو ایسی خاص فضیلتیں بخشیں جو کسی کو عطا نہ فرمائیں اس آیت میں اسی کا ذکر فرمایا ہے۔

مفسرین نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ عہد و پیمان لیا تو جتنے انبیاء بھیجے ان سب سے حضور اقدس ﷺ کی ذات و صفات کا ذکر کیا اور سب سے یہ عہد و پیمان لیا کہ: "اگر وہ ان کا زمانہ پائیں تو ضرور ان پر ایمان لائیں" اور ایک قول یہ ہے کہ: اپنی قوم کے درمیان اس نبی کا چرچا کریں اور ان سے یہ عہد و پیمان لیں کہ بعد میں آنے والی قوموں سے بھی اس نبی کا ذکر کریں اور یادوں کا یہ سلسلہ آپ کی بعثت تک جاری رہے پھر جب آپ مبعوث ہوں تو آپ پر ایمان لائیں اور اللہ سبحانہ نے فرمایا:

"اور یاد کرو جب ہم نے تمام انبیاء سے اور تم سے اور نوح اور ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ ابن مریم سے محکم عہد و پیمان لیا" امیر المؤمنین سیدنا عمر ابن خطاب رضی اللہ عنہ نے بارگاہ رسالت میں روتے ہوئے جو کلام عرض کیا اس میں آپ نے فرمایا

(۱) شفا و شرح شفا لملا علی قاری مع نسیم الریاض ۱/ ۲۴۲ تا ۲۵۲ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

کہ: "اے اللہ کے رسول! میرے ماں باپ آپ پر قربان اللہ تعالیٰ کے نزدیک آپ کی فضیلت و برتری یہ ہے کہ: اس نے آپ کو تمام انبیاء کے بعد مبعوث فرمایا اور تمام انبیاء سے پہلے آپ کا ذکر فرمایا جیسا کہ فرمایا: "اور یاد کرو جب ہم نے تمام انبیاء سے عہد و پیمان لیا اور تم سے اور نوح سے "الایۃ

اور قتادہ نے کہا کہ: نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ: "میں تمام انبیاء سے پہلے پیدا ہوا اور سب سے بعد میں مبعوث ہوا" اسی لیے اس آیت پاک میں نوح وغیرہ انبیاء سے پہلے آپ کا ذکر فرمایا۔

اور امام ابواللیث سمرقندی نے فرمایا کہ: "اس میں ہمارے نبی ﷺ کی فضیلت کا ذکر ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت پاک میں تمام انبیاء سے پہلے آپ کا ذکر فرمایا حالاں کہ آپ کی بعثت شریفہ سب سے بعد میں ہوئی۔ اس آیت کا معنی یہ ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے ان سب سے اس وقت عہد و پیمان لیا جب انہیں پشت آدم سے چوٹیوں کی طرح نکالا۔ شرح شفا میں ہے:

"والمعنی أن للأنبياء ميثاقاً خاصاً بعد دخولهم في الميثاق العام المعنى به قوله: "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا: بَلَىٰ" بتبليغ الرسالة وأخص من هذا الميثاق ميثاق الأنبياء أصالة و أممهم تبعاً أنه ﷺ لو فرض أنه وجد في أي زمان من الأزمنة لتبعه جميع الأنبياء وجميع أممهم من الأولياء والعلماء والأصفياء فكانهم تابعون له بالقوة و على فرض وقوعه بالفعل" (۱)

"یعنی اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام علیہم السلام سے عام ميثاق: "کیا میں تمہارا رب نہیں انھوں نے کہا: کیوں نہیں" کے بعد ایک خاص ميثاق تبلیغ رسالت کا لیا اور اس خاص ميثاق سے بھی زیادہ خاص وہ ميثاق ہے جو اصالت تمام انبیاء سے اور ان کی تبعیت میں ان کی امتوں سے لیا وہ یہ ہے کہ: اگر بالفرض حضور اقدس ﷺ کسی زمانہ میں موجود ہوں تو تمام انبیاء اور ان کی امت کے تمام اولیاء، علماء و اصفیاء ان کی اتباع کریں تو گویا یہ سارے حضرات بالقوہ آپ کے پیروکار ہیں اور بتقدیر وقوع وجود بالفعل متبع ہیں۔" پھر اس میں ہے:

"وفي كتاب القصص لوثيمة ابن الفرات يرفعه إلى أبي موسى الأشعري أنه قال: لما خلق الله سبحانه و تعالى آدم عليه السلام قال له: يا آدم! فقال: نعم يا رب! قال: من خلقتك؟ فقال: أنت يا رب خلقتني قال: فمن ربك؟ قال: أنت لا إله إلا أنت. قال: فأخذ عليك الميثاق بهذا فقال: نعم، فأخرج الله سبحانه الحجر الأسود من الجنة وهو إذ ذلك أبيض و لو لا ما سوده المشركون بمشهم إياه لما اشتفى به ذو عاهة إلا شفى به فقال الله سبحانه: امسح يدك على الحجر بالوفاء ففعل ذلك فأمره بالسجود فسجد لله سبحانه ثم أخرج من ظهره ذريره فبدأ بالآ

(۱) شرح شفا لملا علی قاری مع نسیم الریاض ج: ۱ / ۲۵۲ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

نبیاء منهم و بدأ من الأ نبیاء بمحمد ﷺ فأخذ علیه العهد كما أخذہ علی آدم ثم أخذ العهد علی الأ نبیاء والرسل كذلك و أن يؤمنوا بمحمد ﷺ وأن ينصروه إن أدركهم زمانه فالتزموا ذلك وشهد به بعضهم علی بعض وشهد الله سبحانه بذلك علی جميعهم وأخذ بعد ذلك العهد علی سائر بنی آدم فسجدوا کلهم إلا الکافرین والمنافقین لم یطيقوا ذلك لصیاصی خلقت فی أصلابهم" الحدیث^(۱)

وقال ﷺ: "بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً وَقَالَ ﷺ: وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً فَهُوَ مَبْعُوثٌ إِلَى كَافَّةِ الْعَالَمِينَ مِنَ السَّابِقِينَ وَ اللاحقین."

"ترجمہ:- پھر آپ نے فرمایا کہ وشمیر ابن فرات کی کتاب القصص میں ابو موسیٰ اشعری سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: جب اللہ سبحانہ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا فرمایا تو اس نے آپ سے فرمایا: اے آدم! تو آپ نے عرض کیا: ہاں اے میرے رب! تو فرمایا: تمہیں کس نے پیدا کیا؟ تو عرض کیا: اے رب! تو نے، تو فرمایا: تمہارا رب کون ہے؟ تو عرض کیا، تو تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تو فرمایا: تو میں تم سے اس بات کا عہد و پیمان لیتا ہوں تو عرض کیا: ٹھیک ہے تو اللہ سبحانہ نے جنت سے حجر اسود کو نکالا جو اس وقت سفید تھا اور اگر مشرکین اسے چھو کر سیاہ نہ کر دیتے تو اس سے جو بھی مصیبت زدہ شفا طلب کرتا شفا یاب ہوتا تو اس کے بعد اللہ سبحانہ نے فرمایا: اس پتھر پر وفائے عہد کے لیے اپنا ہاتھ لگاؤ، انھوں نے تعمیل کی۔ پھر آپ کو سجدہ کا حکم فرمایا تو آپ نے اللہ سبحانہ کو سجدہ کیا پھر آپ کی پشت سے آپ کی ذریت کو نکالا تو سب سے پہلے انبیاء اور ان انبیاء سے پہلے محمد ﷺ کو نکالا تو اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ سے وہی عہد لیا جو آدم علیہ السلام سے لیا پھر تمام انبیاء و رسل سے ایسا ہی عہد لیا اور ان سب سے یہ عہد لیا کہ: "محمد ﷺ پر ایمان لائیں اور اگر آپ کا زمانہ انہیں حاصل ہو تو آپ کی مدد بھی کریں تو ان سب نے اپنے اوپر اس عہد کو لازم کر لیا اور ایک نے دوسرے کو اس عہد پر گواہ کیا اور اللہ سبحانہ نے تمام انبیاء و رسل پر اس عہد کی شہادت دی۔ اس عہد و پیمان کے بعد تمام اولاد آدم سے عہد لیا تو کافروں اور منافقوں کے سوا سب کے سب سجدہ ریز ہو گئے ان کافروں اور منافقوں نے اپنے اندر اس سجدہ کی طاقت نہ پائی اس لیے کہ ان کی صلبوں میں کانٹے پیدا کر دیے گئے۔"

اور آپ نے فرمایا: میں تمام مخلوق کی طرف بھیجا گیا اور فرمایا: مجھے تمام مخلوق کا رسول بنا کر بھیجا گیا تو آپ ساری دنیا کے سابقین و لاحقین کے رسول ہیں۔ تو آپ در حقیقت تمام انبیاء کے نبی ہیں اور اسی لیے آپ نے یہ فرمایا ہے کہ:

"لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسَعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي"^(۲)

(۱) شرح شفا للملا علی قاری ۱/ ۲۵۲ برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) شعب الایمان ج: ۱ ص: ۳۴۷ مکتبۃ الرشید للنشر والتوزیع بالریاض

اگر موسیٰ زندہ ہوتے تو میری اتباع کے بغیر انہیں چارہ نہ ہوتا۔

اور حضرت ابراہیم و عیسیٰ علیہما السلام جو اولوالعزم رسول ہیں قیامت کے دن آپ کی امت میں ہوں گے اور حضرت آدم اور تمام انبیاء اس دن آپ کے لواء الحمد کے نیچے ہوں گے اور حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی روحوں پر کمالات و کرامات کا افاضہ آپ ہی کی روح مقدس کے واسطے سے ہوا۔ اور آپ کی طرف تمام انبیاء کی نسبت ایسی ہی ہے جس طرح رسول کی طرف اس کی امت کی نسبت ہے اور افاضہ کرنے والے کی طرف استفاضہ کرنے والے کی، تو یہ وہم کرنا کہ: "ہر ایک نبی اور رسول بعض حیثیتوں سے آپ سے افضل ہیں" یہ وہم کرنا ہے کہ: "امت کا ہر فرد اپنے رسول سے اور استفاضہ کرنے والا افاضہ کرنے والی ذات سے افضل ہے"۔ ایسا باطل وہم ایمان سے بہرہ رکھنے والے شخص کے دل میں نہیں سما سکتا۔

(۳) حضور اقدس ﷺ کے ان جملہ کمالات میں سے ایک کمال یہ ہے کہ: آپ اللہ عزوجل کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم ہیں اور مضاف الیہ (اولین و آخرین) کے عموم میں تمام انبیاء و رسل علیہم السلام داخل ہیں۔ نیز آپ تمام اصحاب یمن اور سابقین سے افضل ہیں جیسا کہ سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَسَمَ الْخَلْقَ قَسَمَيْنِ فَجَعَلَنِي مِنْ خَيْرِهِمْ قَسْمًا".

فذلك قوله تعالى: "أَصْحَابُ الْيَمِينِ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ" فأنَا مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ وَأَنَا خَيْرُ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ثُمَّ جَعَلَ الْقَسَمَيْنِ أَثْلَاثًا فَجَعَلَنِي فِي خَيْرِهَا ثَلَاثًا وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ وَالسَّابِقُونَ" فأنَا مِنَ السَّابِقِينَ وَأَنَا خَيْرُ السَّابِقِينَ ثُمَّ جَعَلَ الْأَثْلَاثَ قِبَائِلَ فَجَعَلَنِي مِنْ خَيْرِهَا قَبِيلَةً وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ) الْآيَةَ فأنَا أَتَقَى وَلَدَ آدَمَ وَأَكْرَمَهُمْ عَلَى اللَّهِ وَلَا فَخْرَ، ثُمَّ جَعَلَ الْقِبَائِلَ بِيُوتًا فَجَعَلَنِي مِنْ خَيْرِهَا بَيْتًا فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ) (۱)

(طبرانی نے معجم اور بیہقی نے دلائل النبوة میں اور علامہ قاضی عیاض نے بہ سند خود شفا شریف میں حضرت عبد اللہ

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے)

"بے شک اللہ تعالیٰ نے خلق کی دو قسمیں کیں: تو مجھے ان میں سے بہتر قسم میں رکھا اور یہ وہ بات ہے جسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اصحاب یمن" (جن کے نامہ اعمال ان کے داہنے ہاتھوں میں دیے گئے) اور "اصحاب شمال" (جن کے نامہ اعمال ان کے بائیں ہاتھ میں دیے گئے) تو میں داہنے ہاتھ والوں سے ہوں اور میں سب داہنے ہاتھ والوں سے بہتر ہوں۔ پھر ان دو قسموں کے تین حصے کیے: تو مجھے بہتر حصے میں رکھا اور یہ خدا کا وہ ارشاد ہے کہ: "داہنے ہاتھ والے اور بائیں ہاتھ

والے اور سابقین "تو میں سابقین میں ہوں اور میں سب سابقین میں بہتر ہوں۔ پھر ان حصوں کے قبیلے بنائے تو مجھے بہتر قبیلے میں رکھا اور یہ خدا کا وہ فرمان ہے کہ: "ہم نے تمہارے تعارف کے لیے تمہیں شاخیں اور قبیلے کیے" (یعنی اِلیٰ قولہ تعالیٰ: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ" بے شک تم سب میں زیادہ عزت والا خدا کے یہاں وہ ہے جو تم سب میں زیادہ پر ہیزگار ہے) "تو میں سب آدمیوں سے پرہیزگار ہوں اور سب سے زیادہ اللہ کے یہاں عزت والا اور اس سے کچھ فخر مقصود نہیں۔ پھر ان قبیلوں کے خاندان کیے تو مجھے بہتر خاندان میں رکھا اور یہ اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے کہ: "اے نبی کے گھر والو! خدا یہی چاہتا ہے کہ تم سے ناپاکی دور کرے اور تمہیں ستھرا کر کے خوب پاک کر دے۔"

اور ظاہر ہے کہ "أصحاب الیمین" اور اس حدیث میں واقع "خیر" کے مضاف الیہ کے عموم میں تمام انبیاء رسل داخل ہیں۔ نیز یہ ارشاد ہوا:

"أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" میں روز قیامت تمام انسانوں کا سردار ہوں۔

اس حدیث میں "الناس" یعنی تمام انسانوں کے عموم میں حضرت آدم اور تمام بنی آدم داخل ہیں اس لیے یہ وہم کرنا غلط فہمی اور بد عقیدگی کے سوا اور کچھ نہیں کہ: "تمام انبیاء و رسل بعض حیثیتوں سے آپ سے افضل ہیں۔"

(۴) آپ کے جملہ کمالات رسالت سے یہ ہے جو حدیث اسرا میں وارد ہے کہ:

"فَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُ (أَيُّ النَّبِيِّ ﷺ): سَلْ ، فَقَالَ: إِنَّكَ اتَّخَذْتَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا وَأَعْطَيْتَهُ مَلَكًا عَظِيمًا ، وَكَلَّمْتَ مُوسَى تَكْلِيمًا ، وَأَعْطَيْتَ دَاوُدَ مَلَكًا عَظِيمًا وَأَلَّيْتَ لَهُ الْحَدِيدَ وَسَخَّرْتَ لَهُ الْجِبَالَ ، وَأَعْطَيْتَ سُلَيْمَانَ مَلَكًا عَظِيمًا وَسَخَّرْتَ لَهُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ وَالشَّيَاطِينَ ، وَالرِّيَّاحَ وَأَعْطَيْتَهُ مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ ، وَعَلَّمْتَ عِيسَى التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ، وَجَعَلْتَهُ يَبْرَأُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ ، وَأَعَدَّتْهُ وَأُمَّهُ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ، فَلَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَيْهِ مَا سَبِيلَ ، فَقَالَ لَهُ رَبُّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: قَدْ اتَّخَذْتُكَ خَلِيلًا وَحَبِيبًا، فَهُوَ مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ: "مُحَمَّدٌ حَبِيبُ الرَّحْمَنِ" . وَأَرْسَلْتُكَ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً وَجَعَلْتُ أُمَّتَكَ هُمْ الْأَوَّلُونَ وَهُمْ الْآخِرُونَ وَجَعَلْتُ أُمَّتَكَ لَا تَجُوزُ لَهُمْ خُطْبَةٌ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّكَ عَبْدِي وَرَسُولِي وَجَعَلْتُكَ أَوَّلَ النَّبِيِّينَ خَلْقًا وَآخِرَهُمْ بَعَثًا وَأَعْطَيْتَكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَلَمْ أَعْطِهَا نَبِيًّا قَبْلَكَ وَأَعْطَيْتَكَ خَوَاتِيمَ سُورَةِ الْبَقَرَةِ مِنْ كَنْزٍ تَحْتَ عَرْشِي لَمْ أَعْطِهَا نَبِيًّا قَبْلَكَ وَجَعَلْتُكَ فَاتِحًا وَخَاتِمًا" (۱)

"یعنی اللہ تبارک و تعالیٰ نے نبی پاک ﷺ سے فرمایا: مانگو تو آپ نے عرض کیا: بے شک تو نے ابراہیم کو خلیل بنایا اور انہیں عظیم بادشاہت بخشی اور موسیٰ سے کلام فرمایا اور داود کو عظیم سلطنت دی اور ان کے ہاتھوں میں

(۱) شفا ج: ۱ ص: ۱۸۳ و ۱۸۴ فصل فی تفضیلہ بما تضمنتہ کرامۃ الإسراء من المناجاة والرؤية، مرکز اہل

سنت برکات رضا پور بندر گجرات، تہذیب الآثار

لوہا نرم فرمایا اور تمام پہاڑوں کو ان کے تابع فرمان بنایا اور سلیمان کو عظیم سلطنت عطا فرمائی اور جنات و انسان اور شیاطین کو ان کے زیر نگیں کیا اور ہواؤں کو ان کے تابع فرمان کیا اور انہیں ایسی بادشاہت عطا فرمائی جو ان کے بعد کسی کو شایاں نہیں اور تو نے عیسیٰ کو توریت و انجیل سکھایا اور انہیں مادر زاد اندھوں اور سفید داغ والوں کو شفا دینے والا اور اپنے حکم سے مردوں کو زندہ کرنے والا بنایا اور انہیں اور ان کی ماں کو مردود شیطان سے محفوظ رکھا تو اس کا داؤ، ان دونوں پر کبھی نہ چلا، تو آپ کے رب تعالیٰ نے آپ سے فرمایا: اور میں نے تمہیں اپنا حبیب بنایا تو توریت میں یہ لکھا ہوا ہے: "محمد رحمان کے حبیب ہیں" اور میں نے تمہیں تمام انسانوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا اور میں نے تمہاری ہی امت کو اولین و آخرین بنایا اور تمہاری امت کے لیے اس وقت تک کوئی خطبہ جائز نہ رکھا جب تک کہ وہ یہ گواہی نہ دے دیں کہ: تم میرے خاص بندے اور رسول ہو اور میں نے تمہیں تمام انبیاء سے پہلے پیدا فرمایا اور سب سے آخر میں مبعوث فرمایا اور سبع مثانی (بار بار پڑھی جانے والی سات آیتیں) عطا کیں جنہیں تم سے پہلے کسی کو عطا نہ کیا اور میں نے تمہیں اپنے زیر عرش کے خزانہ سے سورہ بقرہ کی آخری آیتیں عطا کیں جنہیں تم سے پہلے کسی نبی کو عطا نہ کیا اور تمہیں فاتح باب رسالت اور خاتم دور نبوت کیا۔"

تو اللہ سبحانہ کے اس ارشاد سے یہ روشن ہے کہ: اللہ سبحانہ نے آپ کو حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت داود، حضرت سلیمان اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے فضائل سے افضل فضائل و کمالات عطا فرمائے۔ اور آپ کو جن خاص فضائل و کمالات سے نوازا ہے ان کے سبب آپ کو تمام انبیاء و مرسلین سے افضل بنایا ہے۔ اور اس نے آپ کو یہ خاص فضیلتیں عطا فرما کر آپ کو دوسرے تمام انبیاء و رسل سے افضل بنایا ہے۔ آپ کو اول و آخر بنا کر، سورہ بقرہ کی آخری آیتیں اور سبع مثانی عطا فرما کر، تمام مخلوق سے پہلے پیدا فرما کر، سب سے بعد میں مبعوث فرما کر، آپ کی امت کو اول و آخر ہونے کا شرف بخش کر جو حضور کے اول و آخر ہونے کا صدقہ ہے، آپ کو تمام انسانوں کا رسول بنا کر جو ختم نبوت کے لیے لازم ہے اور آپ کو اپنی خاص محبوبیت عطا فرما کر دوسرے انبیاء و رسل سے افضل بنایا ہے۔

اور جب ان حضرات انبیاء کرام کے فضائل آپ کے فضائل کے لحاظ سے کم رتبہ ہیں۔ تو لا محالہ وہ حضرات آپ سے کم رتبہ ہیں دوسرے انبیاء و رسل کو بعض جہتوں سے آپ سے افضل خیال کرنا محض تخیل ہے جو تفضیل کے معنی کی تحصیل سے خالی اور گمراہی و گمراہ گری پر مبنی ہے۔

"اس سے یہ بات بھی روشن ہو گئی کہ: اس قائل کے اس کلام سے:

تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ خاص وصف خاتمیت میں مشترک نہ ہونے کے سبب شریک و مساوی کے ممکن ہونے کا انکار تفضیل کے قاعدہ سے غفلت کی بنا پر ہے اور گمراہ گری کا پتہ دیتا ہے۔"

اللہ عز و جل کا تفضیل کے قاعدے سے جاہل ہونا لازم آتا ہے جو اس مخالف کے کفر کو مستلزم ہے۔ اگر خاتمیت اور بعثت میں سب سے آخری نبی ہونے اور تمام انسانوں کا رسول ہونے کی صفت (جو خاتم کے لیے لازم ہے) اس بات کا افادہ

نہ کرے کہ آپ دوسرے انبیاء و رسل سے افضل ہیں جن کا کوئی شریک و نظیر نہیں تو یہ کلام قدسی بلاوجہ اور بے معنی ہوگا حالانکہ اس کا مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ: "آپ اُن رسولوں سے افضل ہیں جو آپ کے کلام میں مذکور ہیں۔" اس مخالف کا حال یہ ہے کہ اس کے دل میں جو کچھ آتا ہے ہرزہ سرائی کرتا ہے۔

(۵) آپ کے جملہ کمالات رسالت سے یہ ہے کہ حدیث اسرا میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

"ثم لقوا (أى النبى وجبرئيل ومن معه من الملائكة) أرواح الأنبياء فأتوا على ربهم وذكر كلام كل واحد منهم وهم إبراهيم وموسى وعيسى وداود وسليمان ثم ذكر كلام النبى ﷺ فقال (أى أبو هريرة): وإن محمدا ﷺ أتنى على ربه عز وجل فقال: كلکم أثنى على ربہ وأنا أثنى على ربى فقال: الحمد لله الذى أرسلنى رحمة للعالمين وكافة للناس بشيرا ونذيرا وأنزل على الفرقان فيه تبيان كل شىء وجعل أمتى خير أمة وجعل أمتى أمة وسطا وجعل أمتى هم الأولون وهم الآخرون وشرح لى صدرى ووضع عنى وزرى ورفع لى ذكرى وجعلنى فاتحا وخاتما فقال إبراهيم: بهذا فضلكم مُحَمَّدٌ" (۱)

یعنی نبی پاک اور جبریل علیہ السلام اور آپ کے ہم رکاب ملائکہ نے انبیاء کی روحوں سے ملاقات کی تو انھوں نے اپنے رب کی تعریف کی اور ان میں سے ہر ایک کا کلام ذکر کیا وہ انبیاء حضرات ابراہیم، موسیٰ، عیسیٰ، داود اور سلیمان علیہم السلام ہیں پھر اپنے نبی پاک ﷺ کا کلام ذکر کرتے ہوئے حضرت ابو ہریرہ نے کہا کہ: محمد ﷺ نے اپنے رب کی تعریف و توصیف کرتے ہوئے فرمایا کہ: تم میں سے ہر ایک نے اپنے رب کی ثنا کی اور میں اپنے رب کی ثنا کرتا ہوں تو آپ نے اس طرح ثنا فرمائی کہ: تمام تعریف اللہ کے لیے جس نے مجھے ساری دنیا کے لیے رحمت اور تمام انسانوں کو خوشخبری دینے والا اور ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا، مجھ پر فرقان اتارا جس میں ہر شے کا روشن بیان ہے، میری امت کو سب سے بہتر اور افضل امت بنایا، اسے اولین و آخرین بنایا، میرا سینہ کشادہ فرمایا مجھ سے میرا بار اتارا، میرا ذکر میرے لیے بلند فرمایا اور مجھے فاتح اور خاتم بنایا۔" تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا کہ: اسی لیے محمد ﷺ آپ لوگوں سے افضل ہوئے۔

اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ: حضور اقدس ﷺ کے وصف خاتمیت اور دوسری خاص فضیلتوں سے متصف

ہونے کے سبب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آپ کو دوسرے تمام انبیاء و رسل سے افضل قرار دیا اور فرمایا:

"بِهَذَا فَضَّلَكُمْ مُحَمَّدٌ" اسی وجہ سے محمد ﷺ آپ لوگوں سے افضل ہوئے۔

اگر اس قائل کے علم میں خاص وصف خاتمیت میں برابر نہ ہونے کے سبب شریک و مساوی کی نفی اس بنا پر ہے کہ

(۱) شفا ج: ۱ ص: ۱۸۲، فصل فی تفضیله بما تضمنته کرامة الإسراء من المناجاة والرؤية، مرکز اہل

نفی کرنے والا تفضیل کے قاعدہ سے غافل ہے اور یہ نفی اس کی گمراہ گری کا پتہ دیتی ہے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ارشاد مذکور کے ذریعہ خاتمیت اور فضیلت کے دوسرے خاص اسباب کے تحت آپ کو تمام انبیاء و رسل سے افضل قرار دیا اور آپ کے شریک و مساوی کی نفی فرمائی وہ کس قاعدہ کی بنا پر ہے اور وہ کس چیز کا پتہ دیتی ہے؟ ممکن ہے کہ اس قائل کے زعم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی تفضیل کے قاعدہ سے غافل تھے اور آپ کا معمول و مقصود گمراہ گری تھا العیاذ باللہ تعالیٰ۔ اس قائل کے اس قسم کے کلمات اس کے کفر کو مستلزم ہیں۔

(۶) آپ کے جملہ کمالات و فضائل و خصائص میں سے یہ ہے کہ شرح شفا میں ہے کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

"نزل علی جبریل فسلم علی فقال فی سلامہ: السلام علیک یا أول، السلام علیک یا آخر، السلام علیک یا ظاہر، السلام علیک یا باطن فا نکرت ذالک علیہ وقلت: یا جبریل! کیف یكون هذه الصفة لمخلوق مثلی؟ وإنما هذه صفة الخالق الذی لا یلیق إلا ه فقال یا محمد: اعلم أن الله أمرنی أن أسلم بها علیک لأنه قد فضلك بهذه الصفة وخصک بها علی جمیع النبین والمرسلین فشق لك اسما من اسمه ووصفا من وصفه وسماک با لأول لأنک أول الأنبیاء خلقا وسماک با لآخر لأنک آخر الأنبیاء فی العصر وخاتم الأنبیاء الی آخر الأمم وسماک بالباطن لأنه تعالی کتب اسمک معه اسمه بالنور الأحمر فی ساق العرش قبل أن یخلق أباک آدم بألفی عام إلى ما لا غاية له ولا نهاية فأمرنی با لصلاة علیک فصلبت علیک یا محمد ألف عام بعد ألف عام حتی بعثک الله بشیرا و نذیرا وداعیا إلى الله با ذنه و سراجا منیرا وبالظاهر لأنه أظهرک فی عصرک هذا علی الدین کله وعرف شرعک وفضلک أهل السموات والأرض فما منهم أحد إلا وقد صلی علیک وسلم فربک محمود وأنت محمد وربک الأول والآخر والظاهر والباطن وأنت الأول والآخر والظاهر والباطن فقال رسول الله ﷺ: الحمد لله الذی فضلنی علی جمیع النبین حتی فی اسمی وصفتی".^(۱)

میرے پاس جبریل آئے تو مجھے سلام کیا: السلام علیک یا اول، السلام علیک یا آخر، السلام علیک یا ظاہر، السلام علیک یا باطن، تو مجھے ان کا یہ سلام پسند نہ آیا اور میں نے کہا: اے جبریل! مجھ جیسی مخلوق کی یہ صفت کیسے ہوگی؟ یہ تو خالق کی شان ہے اسی کو یہ صفت زیبا ہے تو انھوں نے عرض کیا: اے محمد! ﷺ آپ یقین جانیں کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے آپ کی خدمت میں اس طرح سلام پیش کرنے کا حکم فرمایا ہے: اس لیے کہ اس

(۱) شرح شفا لملا علی قاری مع نسیم الریاض ۲/ ۴۲۵ مرکز اہل سنت برکات رضا، پور بندر گجرات

نے اس صفت کے ذریعہ تمام انبیا و مرسلین پر آپ کو فضیلت و خصوصیت بخشی تو اس نے آپ کے لیے اپنے نام سے ایک نام اور اپنے وصف سے ایک وصف مشتق فرمایا اور آپ کا نام "اول" اس لیے رکھا کہ آپ تمام انبیا سے پہلے پیدا ہوئے اور آپ کا نام "آخر" اس لیے رکھا کہ آپ زمانے میں سب سے آخری نبی اور سب سے آخری امت کی جانب سب سے آخری نبی ہیں اور آپ کا نام "باطن" رکھا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ساق عرش پر آپ کا نام اپنے نام پاک کے ساتھ سرخ نور سے لکھا یہ حضرت آدم کی تخلیق سے پہلے ہوا، اس زمانے تک کے لیے جس کی کوئی حد و نہایت نہیں۔ تو اس نے مجھے آپ پر درود بھیجنے کا حکم دیا تو اے محمد! ﷺ ایک ہزار سال کے بعد ایک ہزار سال آپ پر درود بھیجا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو بشیر و نذیر اور اپنے حکم سے اللہ کی طرف داعی اور سراج منیر بنا کر مبعوث فرمایا اور آپ کا نام "ظاہر" اس لیے رکھا کہ اس نے آپ کو آپ کے اس زمانے میں تمام دینوں پر غالب فرمایا، آپ کی شریعت اور آپ کے فضل و شرف سے تمام آسمان اور زمین والوں کو روشناس فرمایا تو ان میں سے ہر ایک نے آپ پر درود و سلام پیش کیا تو آپ کا رب محمود ہے اور آپ محمد ہیں اور آپ کا رب اول و آخر و ظاہر و باطن ہے اور آپ بھی اول و آخر و ظاہر و باطن ہیں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: "تمام تعریف اللہ کے لیے جس نے مجھے تمام انبیا پر فضیلت بخشی یہاں تک کہ نام اور صفت میں بھی۔"

اس حدیث سے یہ ثابت ہے کہ: حضور اقدس ﷺ ہر اعتبار سے تمام انبیا سے افضل ہیں ورنہ آپ کا یہ ارشاد: "یہاں تک کہ نام اور صفت میں بھی" بے معنی ہو گا العیاذ باللہ تعالیٰ۔ معلوم نہیں اس قائل کے اعتقاد میں حضرت جبریل علیہ السلام کا یہ ارشاد:

"لأنه فضلك بهذه الصفة وخصك بها على جميع النبيين والمرسلين" اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس صفت کے ذریعہ آپ کو فضیلت بخشی اور یہ فضیلت صرف آپ ہی کو عطا فرمائی کسی اور نبی و رسول کو نہیں۔ اور خود حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد:

"الحمد لله الذي فضّلني على جميع النبيين حتى في اسمي وصفتي" تمام تعریف اللہ کے لیے جس نے مجھے تمام انبیا سے افضل فرمایا یہاں تک کہ نام اور صفت میں بھی۔"

بھی اس بنا پر ہے کہ آپ تفصیل کے قاعدہ سے غافل تھے اور آپ کا معمول و مقصود گمراہ گری تھا۔ اس مخالف کا یہ عقیدہ اسے جہنم رسید کرنے والا ہے اور اس کی منافقانہ چالیں اسے جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں لے جانے والی ہیں۔ (۷) آپ کے جملہ فضائل و کمالات میں سے یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ:

"إن الله فضل محمدا ﷺ على أهل السماء وعلى الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم قالوا: فما فضله على أهل السماء قال: إن الله تعالى قال لأهل السماء: (وَمَنْ يُقُلْ

مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ) الآية — وقال لمحمد ﷺ: (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا) الآية، قالوا: فما فضله على الأنبياء؟ قال: إن الله تعالى قال: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ) الآية، وقال لمحمد ﷺ: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ) فأرسله إلى الجن والإنس^(۱)

”بے شک اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو تمام آسمان والوں سے اور تمام انبیاء صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم سے افضل بنایا لوگوں نے عرض کیا: تو تمام آسمان والوں سے آپ کیسے افضل ہیں؟ تو فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ نے آسمان والوں سے فرمایا کہ: ”اور ان میں سے جو یہ کہے کہ میں ہی معبود ہوں، اللہ نہیں“ تو اسے ہم جہنم کا بدلہ دیں گے۔“ اور محمد ﷺ سے فرمایا: ”بے شک ہم نے آپ کو کھلی فتح دی“ لوگوں نے عرض کیا: تو آپ تمام انبیاء سے کیسے افضل ہیں؟ تو فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ہم نے کسی رسول کو نہ بھیجا مگر اس کی قوم کی زبان کے ساتھ۔ اور محمد ﷺ سے فرمایا کہ: ”ہم نے آپ کو تمام لوگوں کا رسول بنا کر بھیجا“ تو اس نے آپ کو تمام جن و انس کا رسول بنا کر بھیجا۔

قرآن کریم کی اس آیت کریمہ سے مستنبط حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ارشاد پاک سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ آپ تمام انبیاء و رسل سے افضل ہیں؛ اس لیے کہ آپ کی رسالت تمام جن و انس کی طرف عام ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ: کوئی نبی اور رسول کسی اعتبار سے آپ سے افضل نہیں کیوں کہ ان حضرات کے فضائل و کمالات میں سب سے اعلیٰ فضل و کمال رسالت ہے اور آپ کے سوا دوسرے انبیاء و رسل کی نبوت و رسالت آپ کی رسالت عامہ تامہ (جو تمام کمالات کا منبع اور تمام رسالتوں کا خاتمہ ہے) کے اعتبار سے کم رتبہ ہے تو کامل رسالت کی حامل ذات کے اعتبار سے ان رسالتوں کے حامل انبیاء و رسل کم رتبہ ہیں۔ آپ کی عام رسالت، ختم نبوت کے درجات میں سے ایک درجہ اور آپ کی فضیلت کا ایک خاص سبب ہے۔ اسی خاص سبب فضیلت کی بنا پر حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ: ”حضور اقدس ﷺ تمام انبیاء سے افضل ہیں“ ممکن ہے اس نا فہم کے اعتقاد میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی تفصیل کے قاعدے سے غافل اور مخاطب کی تفصیل کی طرف مائل ہیں۔ جب اس گمراہ قائل کے کلام سے رب جلیل، حضور اقدس، حضرت ابراہیم خلیل اور حضرت جبریل کا تفصیل کے قاعدے سے جاہل اور تفصیل کی طرف مائل ہونا لازم آتا ہے تو اسے سیدنا عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تجہیل و تفصیل کی کیا پرواہ ہوگی۔ اس مخالف کی عیب کشائی کی اور بہت سی صورتیں ہیں مگر ہماری گزشتہ بحثیں ارباب بصیرت کے لیے کافی ہیں۔

(۱) شفاء، الفصل الاول فی ما ورد من ذکر مکانتہ عند ربہ والاصطفاء والتفضیل و سیادة ولد آدم ج: ۱ ص: ۱۷۱ و ۱۷۲ مرکز اہل سنت برکات رضا، پور بندر گجرات۔ و ایضا مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۵، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

چوتھی وجہ: فضیلت کی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ: جو ذات اس فضیلت سے موصوف ہے اس کی ذات اس فضل و کمال کے وجود سے کامل ہو اور اس کا یہ فضل و کمال اس کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف متعدی نہ ہو اور نہ ہی کسی دوسرے کو اس سے نفع پہنچے۔

دوسری قسم: اس فضیلت سے موصوف ذات کا فضل و کمال دوسرے تک متعدی ہو اور دوسرے حضرات بھی اس موصوف کے فضل و کمال کے فیض سے فضائل و کمالات سے بہرہ اندوز ہوں۔ اور یہ قسم عموم فیض کے مراتب اور تعدیہ و فضائل کے مدارج کے لحاظ سے حسب مراتب تفاوت رکھتی ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دوسری قسم پہلی قسم سے افضل و اعلیٰ ہے اور جو فضل و کمال متعدی ہو یعنی اس کا فیض اور نفع دوسروں تک پہنچے اسے فضل و کمال کا نام دینا اس کے لحاظ سے اولیٰ ہے جو غیر متعدی ہو یعنی اس کا فیض اور نفع کسی اور تک نہ پہنچے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ: "خَيْرُ النَّاسِ مَنْ يَنْفَعُ النَّاسَ" بہتر انسان وہ ہے جو دوسرے کو نفع بخشے "ظاہر ہے کہ ہدایت دینے والا ہدایت پانے والے سے اور بخشش کرنے والا بخشش طلب کرنے والے سے فضل و کمال میں برتر ہوتا ہے۔ اور یہ حقیقت بھی خوب واضح ہے کہ: کامل بنانے والا کامل سے اور نجات دینے والا نجات پانے والے سے افضل و اعلیٰ ہوتا ہے۔ اور جس طرح ظاہری و باطنی کمالات اور دینی و دنیوی فضائل میں یہ فرق ہوتا ہے کہ: متعدی یعنی جن فضائل و کمالات سے دوسرے لوگ فیضیاب ہوں وہ غیر متعدی یعنی ان فضائل و کمالات سے افضل ہوتے ہیں جن سے دوسرے کو فیض حاصل نہیں ہوتا، اسی طرح قرب و ثواب کے باب میں بھی یہ روشن فرق ہے کہ جس شخص کے قرب و ثواب کے ذریعہ دوسروں کو قرب و ثواب حاصل ہو اس شخص کے قرب و ثواب سے افضل ہوتا ہے جس کا قرب و ثواب دوسروں کے قرب و ثواب کا ذریعہ نہ ہو۔

اور اسی طرح دوسری قسم کی فضیلت کے مختلف درجے ہیں جس فضیلت سے زیادہ لوگ فیضیاب ہوں اس فضیلت سے افضل و اعلیٰ ہے جس سے کم لوگ فیضیاب ہوں۔ اور جب حضور اقدس ﷺ رحمۃ للعالمین اور صبح قیامت تک ساری خلقت کے رسول ہیں تو سارے عالم پر آپ کی رحمت اور گونا گوں دینی و دنیوی، ظاہری و باطنی فضائل و کمالات کا فیضان رہتی دنیا تک کے لیے عام و تمام ہے۔ یہ خیال کرنا حد درجہ گمراہی و بے ایمانی اور جہالت و نادانی ہے کہ: "بعض نبی و رسول بعض جہتوں سے آپ سے افضل ہیں" یہ خیال ایسا ہی ہے کہ کوئی شخص کسی سائل کو ایک پیسہ دے اور کوئی بادشاہ ہزاروں ہزار کو سونے کی تھیلیاں دے اور کوئی احمق یہ کہے کہ: ایک پیسہ دینے والا شخص، ہزاروں ہزار کو سونے کی تھیلیاں دینے والے بادشاہ سے افضل ہے اس لیے کہ بادشاہ میں ایک گدا کو ایک پیسہ دینے کی صفت موجود نہیں ایسے بے وقوف کو کیا کہا جاسکتا ہے۔

پانچویں وجہ: فرشتوں نے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو بے ماں باپ کے پیدا فرمایا، حضرت اور یس علیہ السلام کو نبوت و حکمت و سلطنت عطا فرمائی اور جنت میں داخل فرمایا، حضرت نوح علیہ السلام نے اللہ عز و جل کے احکام کی تبلیغ و اشاعت میں ساڑھے نو سو سال تک اپنی امت کی ایذا رسانی برداشت فرمائی جس کے انتقام میں اللہ تعالیٰ نے پورے

روئے زمین کو غرقاب فرمادیا اور آپ کے وسیلے سے حضرت آدم علیہ السلام کی نسل کو باقی رکھا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آتش کدہ نمرود میں ڈالا گیا اور آپ نے اپنے فرزند ارجمند لخت و لبند حضرت اسماعیل علیہ السلام کو اللہ کی رضا کی خاطر راہ خدا میں قربان کر دیا ان فضائل و کمالات کے سبب ان حضرات انبیاء و رسل کو حضور اقدس ﷺ سے افضل کہنا حد درجہ حماقت ہے۔

اس کی اجمالی وجہ تو یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ:

"أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَتْ رُوحُهُ نُورًا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ تَعَالَى قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ بِأَلْفَى عَامٍ يَسْبَحُ ذَلِكَ النُّورَ وَتُسَبِّحُ الْمَلَائِكَةُ بِتَسْبِيحِهِ فَلَمَّا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى آدَمَ أَلْقَى ذَلِكَ النُّورَ فِي صُلْبِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (فَأَهْبَطَنِي اللَّهُ إِلَى الْأَرْضِ فِي صُلْبِ آدَمَ وَجَعَلَنِي فِي صُلْبِ نُوحٍ فِي السَّفِينَةِ وَقَذَفَنِي فِي صُلْبِ إِبْرَاهِيمَ ثُمَّ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ تَعَالَى يَنْقُلُنِي مِنَ الْأَصْلَابِ الْكَرِيمَةِ وَالْأَرْحَامِ الطَّاهِرَةِ حَتَّى أَخْرَجَنِي مِنْ أَبْوَى لَمْ يَلْتَقِ عَلَى سَفَاحٍ قَطُّ) (شفا)

حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق سے دو ہزار سال پہلے نبی پاک ﷺ کی روح اللہ عز و جل کی بارگاہ میں نور کا پیکر تھی۔ وہ نور اللہ کی تسبیح کرتا رہا اور ملائکہ اس نور کی تسبیح کے سبب تسبیح کرتے رہے تو جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا فرمایا تو اس نور کو آپ کی صلب اطہر میں ڈالا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: پھر مجھے صلب آدم میں زمین پر اتارا اور کشتی نوح میں مجھے حضرت نوح علیہ السلام کی مقدس صلب میں رکھا اور مجھے حضرت ابراہیم کی صلب مبارک میں رکھا پھر مجھے عمدہ صلبوں سے پاکیزہ رحموں کی طرف منتقل فرماتا رہا، یہاں تک کہ مجھے میرے والدین کریمین سے پیدا فرمایا انھوں نے کبھی بدکاری نہ کی۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے شفا میں فرمایا:

"وَيَشْهَدُ بِصِحَّةِ هَذَا الْخَبَرِ شَعْرُ الْعَبَّاسِ الْمَشْهُورِ فِي مَدْحِ النَّبِيِّ ﷺ"

اس خبر کی صحت کا شاہد حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا وہ مشہور شعر ہے جسے آپ نے نبی پاک ﷺ کی نعت پاک میں کہا۔

اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ بھی مروی ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ:

"لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ أَهْبَطَنِي فِي صُلْبِهِ إِلَى الْأَرْضِ وَجَعَلَنِي فِي صُلْبِ نُوحٍ فِي السَّفِينَةِ وَقَذَفَنِي فِي النَّارِ فِي صُلْبِ إِبْرَاهِيمَ ثُمَّ لَمْ يَزَلِ يَنْقُلُنِي فِي الْأَصْلَابِ الْكَرِيمَةِ إِلَى الْأَرْحَامِ الطَّاهِرَةِ حَتَّى أَخْرَجَنِي مِنْ أَبْوَى لَمْ يَلْتَقِ عَلَى سَفَاحٍ قَطُّ" (۱)

جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو پیدا فرمایا تو مجھے آپ کی صلب اطہر میں زمین پر اتارا اور مجھے کشتی نوح کے اندر صلب صلب نوح میں رکھا اور مجھے سیدنا ابراہیم کی صلب مقدس میں آتش نمرود کے اندر ڈالا، پھر مجھے عمدہ صلبوں سے پاکیزہ رحموں

(۱) شفا مع نسیم الرياض، الفصل الاول فیما ورد من ذکر مکانتہ عند ربہ، ج: ۳، ص: ۱۲ و ۱۳ برکات رضا پور بندر گجرات

رحموں کی طرف منتقل فرماتا رہا، یہاں تک کہ مجھے میرے والدین سے پیدا فرمایا اور انھوں نے کبھی بدکاری نہ کی۔

اسی شفا میں ہے کہ: حضرت عباس ابن عبدالمطلب رضی اللہ عنہما نے درج ذیل اشعار میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا:

مِنْ قَبْلِهَا طِبْتُ فِي الظَّلَالِ	وَفِي مُسْتَوْدِعٍ حَيْثُ يُخَصِّفُ الْوَرَقُ
ثُمَّ هَبَطْتَ الْبِلَادَ لَا بَشَرُ	أَنْتَ وَلَا مُضْغَةٌ وَلَا عَلَقُ
بَلْ نُظْفَةٌ تَزَكُّبُ الشَّفِيقِ وَقَدْ	أَلْجَمَ نَسْرًا وَأَهْلَهُ الْغَرَقُ
تُنْقَلُ مِنْ صَالِبٍ إِلَى رَجِيمٍ	إِذَا مَضَى عَالَمٌ بَدَا طَبَقُ
ثُمَّ اخْتَوَى بَيْتُكَ الْمُهَيِّمُ مِنْ	خِنْدِفٍ عَلِيَاءَ تَحْتَهَا النُّطْقُ ^(۱)

آپ اس سے پہلے جنت کی پاکیزہ چھاؤں میں اور ایسی حفاظت گاہ میں تھے جہاں حضرت آدم و حوا کے برہنہ تن پر پتے چپکائے جا رہے تھے۔

پھر آپ شہروں میں جلوہ گر ہوئے اس وقت نہ آپ پیکر بشری میں تھے اور نہ گوشت کا ٹکڑا اور نہ خون بستہ۔ بلکہ ایک نطفہ کی شکل میں کشتی نوح کے اندر اس وقت سوار تھے جب کہ نسرت اور اس کے پرستاروں کو غرقابی نے لگام ڈال دی تھی۔

آپ معزز صلبوں سے پاکیزہ رحموں کی طرف قریباً بعد قرن منتقل ہوتے رہے۔

پھر آپ کا معزز اور نگہبان گھرانہ قبیلہ خندف کے ایسے ادبے مقام پر حاوی ہوا جس کے نیچے دوسری پہاڑیاں یعنی دوسرے چھوٹے قبائل تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ آپ حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے پیدا ہوئے۔ اگر حضرت آدم اول البشر ہیں تو آپ اول الخلق ہیں، اول البشر اول الخلق سے افضل نہیں ہو سکتا۔ اور جب حضرت آدم علیہ السلام کا وجود اور آپ کے اوصاف حضور اقدس ﷺ کا فیض ہیں تو حضرت آدم علیہ السلام آپ سے کسی طرح افضل نہیں ہو سکتے۔ اور اسی طرح حضرت ادریس علیہ السلام کا وجود اور آپ کے کمالات، حضرت نوح علیہ السلام کی غرقابی سے نجات اور حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ کا گلزار بن جانا آپ کا فیض ہے۔ ان سب کے باوجود اس قائل کا خیال خام باطل کرنے کے لیے یہ حدیث شریف کافی ہے:

”وَبَيْدَى لَوَاءِ الْحَمْدِ وَلَا فَخْرَ وَمَا مِنْ نَبِيٍّ يَوْمَئِذٍ أَدَمَ فَمِنْ سِوَاهِ إِلَّا تَحْتَ لَوَائِي“^(۲)

”یعنی میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہے اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اس دن آدم اور ان کے سوا سب انبیاء میرے زیر لواء

(۱) شفا مع نسیم الریاض، الفصل الاول فیما ورد من ذکر مکاتنه عند ربہ، ج: ۳، ص ۱۲ و ۱۳ مرکز اہل

سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) مشکوٰۃ المصابیح، ۵۱۳، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

ہوں گے۔“

اور رہی اس کی تفصیلی وجہ تو یہ ہے کہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ:

”قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى وَجَبَتْ لَكَ النُّبُوَّةُ؟ قَالَ: وَأَدَمُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ.“^(۱)

یعنی صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کی نبوت کب ثابت و لازم ہوئی؟ تو فرمایا: جب کہ آدم روح اور جسم کے درمیان تھے۔

اور حضرت عریض ابن ساریہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آپ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرماتے سنا کہ:

”أني عبد الله و خاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته و حكي أبو محمد مكي والإمام أبو الليث السمرقندي و غيرهما أن آدم عند معصيته قال: اللهم بحق محمد اغفر لي خطيئتي. و يروى: تقبل توبتي فقال له الله: من أين عرفت محمدا؟ قال: رأيت في كل موضع من الجنة مكتوبا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ. و يروى: ”محمد عبدی و رسولی“. فعلمت أنه أكرم خلقتك عليك فتاب عليه و غفر له. و في رواية: فقال آدم: لما خلقتني رفعت رأسي إلى عرشك فإذا فيه مكتوب: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فعلمت أنه ليس أحد أعظم قدراً عندك ممن جعلت اسمه مع اسمك فأوحى الله إليه و عزتي و جلالی إنه لآخر النبيين من ذريتك ولو لا ه لما خلقتك“^(۲)

یعنی بے شک میں اس وقت اللہ کا بندہ اور آخری نبی تھا جب کہ حضرت آدم آب و گل کی منزل طے فرما رہے تھے۔ اور ابو محمد مکی اور امام ابو الیث سمرقندی وغیرہما نے بیان فرمایا کہ: حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی لغزش کے وقت عرض کیا کہ: اے اللہ! محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے حق کے وسیلے سے تو مجھے درگزر فرما۔

اور ایک روایت میں ہے کہ: میری توبہ قبول فرما۔ تو اللہ عزوجل نے آپ سے فرمایا کہ: تم نے کیسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو جانا؟ تو آپ نے عرض کیا کہ: میں نے جنت میں ہر جگہ لکھا ہوا دیکھا: ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ“ اور ایک روایت میں ہے کہ: ”مُحَمَّدٌ عَبْدِي وَرَسُولِي“ (محمد میرے بندے اور رسول ہیں) تو اس سے میں نے یہ جان لیا کہ وہ تیری بارگاہ میں تیری مخلوق میں سب سے زیادہ عزت و کرامت والے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی توبہ قبول فرمائی اور آپ کو درگزر فرمایا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ: حضرت آدم علیہ السلام نے عرض کیا کہ: جب تو نے مجھے پیدا کیا تو میں نے تیرے عرش کی

(۱) مشکوٰۃ المصابیح، باب فضائل سید المرسلین ۱۳۸۲ ۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) شفا مع نسیم الریاض ۳/ ۴۱ تا ۴۳، مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

طرف لینا سراٹھایا تو اس میں "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ" لکھا ہوا دیکھا تو میں نے جان لیا کہ تو نے اپنے اسم پاک کے ساتھ جس کا نام لکھا ہے اس سے زیادہ قدر و منزلت والا تیری بارگاہ میں کوئی نہیں تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی طرف وحی فرمائی کہ: میری عزت و جلال کی قسم: بے شک وہ تیری ذریت میں سب سے آخری نبی ہیں اور اگر وہ نہ ہوتے تو میں تجھے پیدا نہ کرتا۔
شرح شفا میں ہے کہ:

"وتقرب منه ما روى: لولاك لما خلقت الأفلاك" و روى البيهقي عن علي كرم الله وجهه: أنه كان آدم يكنى بأبي محمد ووجه تخصيصه كونه ﷺ أفضل أولاده والتشرف باستناده"

اسی کے قریب یہ روایت ہے کہ: اگر تجھے پیدا نہ کرتا تو میں افلاک کو پیدا نہ فرماتا۔ اور امام بیہقی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کیا کہ: حضرت آدم علیہ السلام کی کنیت "ابو محمد" تھی اور آپ کی اس خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ آپ کی اولاد میں سب سے افضل ہیں آپ کی اس نسبت سے آپ کو یہ شرف ملا۔
جب حضرت آدم علیہ السلام کی عظیم ترین فضیلت یہ ہے کہ: آپ کو حضور اقدس ﷺ کا باپ ہونے کا شرف حاصل ہے تو حضرت آدم علیہ السلام کو حضور اقدس ﷺ سے کسی طرح افضل کہنا جہالت و بے ایمانی ہے جیسا کہ بعض جہلا حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کو حضور اقدس ﷺ کا بیٹا ہونے کی وجہ سے حضور اقدس ﷺ سے افضل کہتے ہیں۔
اس قائل کا یہ کہنا بھی اس کی جہالت و نادانی اور الحاد و بے ایمانی ہے کہ:

"حضرت ادریس علیہ السلام نبوت و حکمت و سلطنت کے جامع ہیں آپ اپنی حیات میں جنت میں گئے آپ حضور اقدس ﷺ سے افضل ہیں"

کیوں کہ یہ حقیقت روشن ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت و رسالت و حکمت حضرت ادریس علیہ السلام کی نبوت و حکمت سے بدرجہا افضل ہے۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا^(۱)

اور اللہ نے تم پر کتاب اور حکمت اتاری اور تمہیں سکھا دیا جو کچھ تم نہ جانتے تھے اور اللہ کا تم پر بڑا فضل ہے۔
اور فرمایا:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ^(۲)

وہی ہے جس نے ان پڑھوں میں انہیں میں سے ایک رسول بھیجا کہ ان پر اس کی آیتیں پڑھتے اور انہیں پاک کرتے

(۱) القرآن، پ: ۵، نساء: ۱۱۳

(۲) القرآن، پ: ۲۸، الجمعة

اور انھیں کتاب اور حکمت کا علم عطا فرماتے ہیں۔

اور حضور اقدس ﷺ نے اپنے شرح صدر کی حدیث میں فرمایا:

ثم تناول أحدهما (أى أحد الملكين الذين شرحا صدره ﷺ) شيئاً فإذا بختام في يده من نور يحار الناظر دونه فختم به قلبى فامتلاً إيماناً وحكمةً ثم أعاده مكانه وأمر الآخر يده على مفرق صدرى فالتأم^(۱)

"یعنی جن دو فرشتوں نے میرا سینہ کھولا ان میں سے ایک نے کوئی چیز لی تو اچانک اس کے ہاتھ میں نور کی ایک انگشتی تھی جس کی تابشیں نگاہوں کو خیرہ کر رہی تھیں اس نے نور کی اس انگشتی سے میرے دل پر مہر لگائی تو میرا سینہ ایمان و حکمت سے لبریز ہو گیا پھر مہر کو اس کی جگہ لوٹا دیا اور دوسرے فرشتے نے میرے سینے کے درمیانی حصہ پر اپنا ہاتھ پھیرا تو وہ پیوستہ ہو گیا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ: جبریل علیہ السلام نے فرمایا:

"قلبٌ و كيعٌ أى شديدٌ فيه عينان تبصرانِ وأذنان سميعتان^(۲)"

یعنی آپ کا قلب ٹھوس ہے جس میں دیکھنے والی آنکھیں اور سننے والے کان ہیں۔

ٹھوس دل کا معنی: ٹھوس علم اور محکم فہم ہے۔ اور دیکھنے والی آنکھوں سے عقلی چیزوں کا ادراک مراد ہے۔ اور "دو سننے والے کان" کا معنی یہ ہے کہ: انہیں نقلی علوم حفظ تھے۔

اور سیدنا ابو ذر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

"فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ وَلَّيَا أَى الْمَلَكَيْنِ فَكَأَنَّمَا أَرَى الْأَمْرَ مُعَايَنَةً" یعنی اتنے میں وہ دونوں فرشتے واپس ہو

گئے تو اس وقت امر نبوت و رسالت کا (اس ارہاس و کرامت کے باعث) گویا میں مشاہدہ کر رہا ہوں۔^(۳)

اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے نبی پاک ﷺ سے روایت کرتے ہوئے فرمایا:

"صلى رسول الله ﷺ صلاة الغداة ثم أقبل علينا فقال: إني سأحدثكم إني قمت من

الليل فصليت ما قدر لي فمنت.

وفى رواية: فوضعت جنبى فإذا أنا بربى فى أحسن صورة فقال: يا محمد! فيم يختصم

(۱) شفاعع نسيم الرياض و شرح قارى ج: ۲ ص: ۲۲۲ الفصل الأول فى ما ورد من ذكر مكانته عند ربّه عز وجل

(۲) شفاعع ج: ۱ ص: ۱۷۳ الفصل الأول فى ما ورد من ذكر مكانته عند ربّه عز وجل مركز اهل سنت برکات

رضا پور بندر گجرات

(۳) مصدر مذكور ص: ۲۲۳

الملا الأعلى؟ قلت: أنت أعلم يا رب مرتين قال: فوضع كفه.

وفي رواية: "يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي"

وفي رواية: قد وجدت برد أنامله بين ثديي فعلمت ما في السماء والأرض.

وفي رواية: فتجلى لي كل شئ وعرفت ما في السماء والأرض ثم تلا هذه الآية: وَكَذَلِكَ

نُرِيْ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُوْنُ مِنَ الْمُتَوَقِّنِيْنَ^(۱)

وقال وهب ابن منبه: قرأت في أحد وسبعين كتابا فوجدت في جميعها: أن النبي ﷺ

أرجح عقلا وفضلهم رأيا.

وفي رواية أخرى: فوجدت في جميعها أن الله لم يعط جميع الناس من بدء الدنيا إلى

انقضاءها في جنب عقله ﷺ إلا كحبة رمل من رمال الدنيا.

رسول الله ﷺ نے نماز فجر ادا کرنے کے بعد ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا: "میں تم لوگوں سے ایک

بات بیان کرتا ہوں کہ: میں رات کی نماز سے بیدار ہوا تو اپنی وسعت بھر نماز ادا کر کے سو گیا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

"میں نے اپنا پہلور کھا تو اپنے رب کو بہترین جلوے میں دیکھا تو اس نے فرمایا کہ: اے محمد! عالم بالا والے کس بارے میں

جھگڑ رہے ہیں؟ میں نے دوبار عرض کیا: اے رب! تجھے زیادہ معلوم ہے۔ آپ نے فرمایا کہ: تو اس نے اپنا کف قدرت رکھا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

اس کا دست قدرت میرے دونوں شانوں کے درمیان تھا تو میں نے اپنے دونوں پستانوں کے درمیان اس کی

ٹھنڈک محسوس کی۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

میں نے اپنے دونوں پستانوں کے درمیان اس کی انگلیوں کے پوروں کی ٹھنڈک محسوس کی تو مجھ پر آسمان وزمین کی

ساری چیزیں منکشف ہو گئیں۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ:

تو مجھ پر ہر چیز روشن ہو گئی اور میں نے آسمان وزمین کی ہر چیز کو پہچان لیا، پھر یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی:

"اور ہم یوں ہی ابراہیم کو آسمانوں اور زمین کی بادشاہت دکھلاتے ہیں اور اس لیے کہ تاکہ وہ یقین کرنے والوں میں

سے ہو۔

اور وہب ابن منبہ نے کہا کہ:

میں نے اکہتر کتابیں پڑھیں تو میں نے ان سب میں یہ پایا کہ: آپ سب سے زیادہ کامل عقل اور افضل رائے والے ہیں۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ:

میں نے ان ساری کتابوں میں یہ پایا کہ: اللہ تعالیٰ نے عالم کی ابتدا سے اس کی انتہا تک حضور اقدس ﷺ کی عقل کے مقابلے میں کسی کو عقل عطا نہ فرمائی مگر دنیا کے ریتوں میں سے ایک دانہ ریت کے برابر۔ اور شفا میں ہے کہ:

"وَمِنْ مَعْجَزَاتِهِ الْبَاهِرَةِ مَا جَمَعَهُ اللَّهُ لَهُ مِنَ الْمَعَارِفِ وَالْعُلُومِ وَخَصَّهُ بِهِ مِنَ الْإِطْلَاقِ عَلَى جَمِيعِ مَصَالِحِ الدُّنْيَا وَالْدِّينِ وَمَعْرِفَتِهِ بِأُمُورِ شَرَائِعِهِ وَقَوَانِينِ دِينِهِ وَسِيَاسَةِ عِبَادِهِ وَمَصَالِحِ أُمَّتِهِ وَمَا كَانَ فِي الْأُمَمِ قَبْلَهُ وَقَصَصِ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ وَالْجَبَابِرَةِ وَالْقُرُونِ الْمَاضِيَةِ مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى زَمَنِهِ وَحَفِظَ شَرَائِعَهُمْ وَكَتَبَهُمْ وَوَعَى سِرَّهُمْ وَسَرَدَ أَنْبَاءَهُمْ وَأَيَّامَ اللَّهِ فِيهِمْ وَصِفَاتِ أَعْيَانِهِمْ وَاخْتِلَافِ آرَائِهِمْ وَالْمَعْرِفَةِ بِمُدَدِهِمْ وَأَعْمَارِهِمْ وَحِكْمِ حُكْمَائِهِمْ وَحُجَّاجَةِ كُلِّ أُمَّةٍ مِنَ الْكُفْرَةِ وَمَعَارِضَةِ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنَ الْكُتَابِيِّينَ بِمَا فِي كِتَابِهِمْ وَإِعْلَامِهِمْ بِأَسْرَارِهَا وَمُخْتَبَاتِ عُلُومِهِمْ وَإِخْبَارِهِمْ بِمَا كَتَمُوهُ مِنْ ذَلِكَ وَغَيْرِوهِ إِلَى الْإِحْتَوَاءِ عَلَى لُغَاتِ الْعَرَبِ وَغَرِيبِ أَلْفَاظِ فِرْقِهَا وَالْإِحَاطَةِ بِضُرُوبِ فَصَاحَتِهَا وَالْحِفْظِ لِأَيَّامِهَا وَأَمْثَالِهَا وَحُكْمِهَا وَمَعَانِي أَشْعَارِهَا وَالتَّخْصِيصِ بِجَوَامِعِ كَلِمِهَا إِلَى الْمَعْرِفَةِ بِضُرْبِ الْأَمْثَالِ الصَّحِيحَةِ وَالْحُكْمِ الْبَيِّنَةِ لِتَقْرِيبِ التَّفْهِيمِ لِلْغَامِضِ وَالتَّبْيِينِ لِلْمَشْكَلِ إِلَى تَمْهِيدِ قَوَاعِدِ الشَّرْعِ الَّذِي لَا تَنَاقُضَ فِيهِ وَلَا تَخَاذُلَ مَعَ اشْتِمَالِ شَرِيعَتِهِ عَلَى مَحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ وَمَحَامِدِ الْأَدَابِ وَكُلِّ شَيْءٍ مُسْتَحْسَنٍ مَفْصَلٍ لَمْ يَنْكَرْ مِنْهُ مَلْحَدٌ ذُو عَقْلٍ سَلِيمٍ شَيْئًا إِلَّا مِنْ جِهَةِ الْخِذْلَانِ بَلْ كُلُّ جَا حَادٍ لَهُ وَكَافِرٌ مِنَ الْجَاهِلِيَّةِ بِهِ إِذَا سَمِعَ مَا يَدْعُو إِلَيْهِ صَوُّهُ وَاسْتَحْسَنَهُ دُونَ طَلَبِ إِقَامَةِ بَرْهَانٍ عَلَيْهِ ثُمَّ مَا أَحَلَّ لَهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَحَرَمَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْخَبَائِثِ وَصَانَ بِهِ أَنْفُسَهُمْ وَأَعْرَاضَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ مِنَ الْمَعَاقِبَاتِ وَالْحُدُودِ عَاجِلًا وَالتَّخْوِيفِ بِالنَّارِ آجَلًا مِمَّا لَا يَعْلَمُ عِلْمَهُ وَلَا يَقُومُ بِهِ وَلَا يَبْعُضُهُ إِلَّا مَنْ مَارَسَ الدَّرْسَ وَالْعُكُوفَ عَلَى الْكُتُبِ وَتَثَاقَفَتَهُ بِعُضْ هَذَا إِلَى الْإِحْتَوَاءِ عَلَى ضُرُوبِ الْعِلْمِ وَفَنُونِ الْمَعَارِفِ كَالطَّبِّ وَالْعِبَارَةِ وَالْفَرَائِضِ وَالْحِسَابِ وَالنَّسَبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْعُلُومِ

مما اتخذ أهل هذه المعارف كلامه صلى الله عليه وسلم فيها قدوة وأصولاً في علمهم" (۱)

یعنی حضور اقدس ﷺ کے روشن معجزات میں سے وہ علوم و معارف ہیں جو اللہ رب العزت نے آپ کی ذات میں جمع کر دیے اور جن سے آپ کو خاص کیا وہ یہ ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے آپ کو دین و دنیا کے تمام منافع و مصالح پر مطلع فرمایا، اپنی شریعت کے جملہ امور، دین کے قوانین، بندگان خدا کی سیاست، آپ کی امت کے منافع و مصالح، آپ سے قبل امتوں کے احوال، انبیاء و رسل کے واقعات، اور ظالم و جابر بادشاہوں اور حضرت آدم کے زمانہ سے اپنے زمانے تک گزشتہ قرون کی معرفت بخشی۔ ان امتوں کی شریعتیں اور ان کی کتابیں آپ کو حفظ تھیں، ان کے اخلاق و عادات، ان کی خبریں، ان میں اللہ عزوجل کے ایام، ان کے اعیان و اشرف کے اوصاف، ان کی رایوں کے اختلافات سے آگاہ تھے، ان کی مدتوں، عمروں اور ان کے حکما کی حکمتوں سے باخبر تھے۔ تمام کافر قوموں کے مناظرہ و مقابلہ کی معرفت آپ کو حاصل تھی، اہل کتاب میں سے ہر فرقہ سے اس کی کتابوں میں مذکور باتوں کے ذریعے معارضہ آپ خوب جانتے تھے، آپ ان کی کتابوں کے اسرار اور ان کے پوشیدہ علوم انھیں بتا دیتے ان کتابوں سے ان اہل کتاب نے جو چھپا رکھا تھا اور جو بدل ڈالا تھا سب سے انھیں خبردار کر دیتے۔ اس کے ساتھ لغات عرب اور مختلف قبیلوں کے غریب الفاظ پر حاوی تھے، ان کی گوناگوں فصاحتوں کا احاطہ کر رکھا تھا، آپ کو ان کے ایام و امثال، ان کی حکمتیں اور ان کے اشعار کے معانی خوب ازبر تھے۔ اللہ عزوجل نے آپ کو جوامع الکلم کی خصوصیت سے نوازا (ایسے کم الفاظ بولتے جن کے معانی کثیر ہوتے اور ان میں متعدد جہتیں ہوتیں) اس کے ساتھ کسی دقیق معنی کو فہم سے قریب کرنے اور مشکل کو واضح کرنے کے لیے صحیح مثلیں اور روشن حکمتیں بیان کرنے پر عبور حاصل تھا۔ مزید برآں وہ شریعت جس کے احکام میں کوئی تناقض اور تعارض نہیں اس کے اصول اور قواعد بھی ہموار فرماتے۔ ساتھ ہی حضور کی شریعت عمدہ اخلاق، محمود آداب اور ہر مستحسن مفصل یا فائق چیز پر مشتمل ہے جس کی خوبی سے کسی عقل سلیم والے منحرف اور بے دین کو بھی انکار نہ ہوا مگر یہ کہ توفیق الہی سے محروم ہو بلکہ دور جاہلیت کا کافر و منکر بھی جب ان احکام کو سنتا جن کی حضور اقدس ﷺ دعوت دیتے تھے تو انھیں درست اور عمدہ قرار دیتا اس پر کوئی برہان طلب نہ کرتا، پھر ان کے لیے جن پاکیزہ چیزوں کو حلال کیا اور گندی چیزوں کو حرام فرمایا اور اس سے دنیاوی سزاؤں، حدوں اور خوف آخرت کے ذریعے ان کے جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت فرمائی یہ وہ چیزیں ہیں جنہیں کلی یا جزئی طور پر وہی جان سکتا اور قائم و نافذ کر سکتا ہے جسے کتابوں کے درس و مطالعہ اور کچھ متابعت کا کامل شغف حاصل ہے۔ ان کے ساتھ حضور اقدس ﷺ کو فن طب، خوابوں کی تعبیر، علم فرائض، حساب اور نسب وغیرہ ایسے گوناگوں علوم و معارف پر ایسا احاطہ حاصل ہے کہ ان فنون کے شہ سواروں نے حضور اقدس ﷺ کے کلام کو اپنے علم کا راہ نما اصول بنایا۔

اور اس سے پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ:

"إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَنِي لِتَمَامِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَكَمَالِ مَحَاسِنِ الْأَفْعَالِ" (۱)

اللہ تعالیٰ نے مجھے اچھے اخلاق اور عمدہ افعال کی تکمیل کے لیے مبعوث کیا۔

تو یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: حکمت کی دونوں قسمیں: "نظری و عملی" اپنے انواع و اقسام کے ساتھ علم ممکنات ﷺ کی ذات اقدس میں بدرجہ اتم موجود تھیں۔ اور حضرت ادریس علیہ السلام کی حکمت اس ضیائے حکمت کا ایک ذرہ اور دریائے رحمت کا ایک قطرہ ہے۔ اسی طرح آپ کی سلطنت کا اس شاہ مرسلان ﷺ کی سلطنت کے مقابلہ میں کوئی خاص اور معتد بہ نسبت و تعلق نہیں؛ اس لیے کہ آپ تمام رسولان کرام کے بادشاہ ہیں۔ آپ کی حکومت زمین کے مشرق و مغرب میں دین اسلام کی اشاعت کے ساتھ قیام قیامت تک ہمیشہ باقی رہے گی۔ صحیح مسلم میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

"إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِيَ الْأَرْضَ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا" (۲)

"بے شک اللہ تعالیٰ نے میرے لیے پوری زمین سمیٹ دی تو میں نے اس کے مشرق و مغرب کو دیکھا اور عنقریب میری امت کی بادشاہت مشرق و مغرب کے اس خطہ تک پہنچے گی جو میرے لیے سمیٹ دیا گیا۔"

شفا میں ہے:

"وَلَذَلِكَ امْتَدَّتْ أَى مِلَّتِهِ وَأُمَّتُهُ ﷺ فِي الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ مَا بَيْنَ أَرْضِ الْهِنْدِ أَقْصَى الْمَشْرِقِ إِلَى بَحْرِ طَنْجَةَ وَهِيَ بِلْدَةٌ عَظِيمَةٌ بِسَاحِلِ بَحْرِ الْمَغْرِبِ حَيْثُ لَاعِمَارَةٌ وَرَاءَهُ وَذَلِكَ مَا لَمْ تَمْلِكْهُ أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَمِ" (۳)

"اور اسی لیے حضور اقدس ﷺ کا دین اور آپ کی امت تمام مشرق و مغرب میں خاک ہند مشرق کی آخری حد سے لے کر بحر طنجہ تک پھیلی ہوئی ہے جو بحر مغرب کے ساحل پر ایک بڑا شہر واقع ہے جس کے بعد کوئی آبادی نہیں کوئی قوم اتنے وسیع و عریض رقبہ زمین کی مالک نہ ہوئی۔"

نیز صحیح مسلم میں سعد ابن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکوٰۃ المصابیح، باب فضائل سید المرسلین ج: ۲ ص: ۵۱۲ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۳) الشفا، فصل ومن ذلك ما اطلع عليه من الغيوب وما يكون ج: ۱، ص: ۳۳۸ مرکز اہل سنت برکات رضا پو بندر گجرات

"لَا يَزَالُ أَهْلُ الْغَرْبِ ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ" (۱)

"اہل غرب ساری مخلوق پر غالب رہیں گے یہاں تک کہ قیامت قائم ہو جائے گی۔"

(اہل غرب یا اہل مغرب سے مراد اہل عرب ہیں۔ شرح نووی، شفا و شروح شفا)

اور امام احمد و طبرانی نے ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ قَاهِرِينَ لِعَدُوِّهِمْ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ

كَذَلِكَ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَأَيْنَ هُمْ؟ قَالَ بَيْتُ الْمَقْدِسِ" (۲)

میری امت کا ایک گروہ حق پر غالب اور اپنے دشمن کافر پر حاوی رہے گا یہاں تک کہ ان کے پاس اللہ کا حکم ایسی حالت

میں آئے گا کہ وہ غالب و حاوی رہیں گے عرض کیا گیا: یا رسول اللہ! اور وہ لوگ کہاں ہیں؟ تو فرمایا کہ: بیت المقدس میں۔

اور رہ گیا حضرت ادریس علیہ السلام کا اپنی حیات میں جنت کے اندر داخل ہونا تو آپ کی اس خصوصیت سے حضور اقدس

ﷺ کی خصوصیت افضل و اعلیٰ ہے اس لیے کہ آپ "قَابِ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ" کے مقام قرب خاص میں داخل

ہوئے۔ نیز وسیدہ جو ایک درجہ ہے صرف آپ ہی کو حاصل ہوگا۔ اور آپ کا یہ مقام خاص دنیوی زندگی میں حضرت

ادریس علیہ السلام کے دخول جنت سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے فضائل و کمالات، حضرت

ادریس علیہ السلام کے فضائل و کمالات سے بدرجہا ارفع و اعلیٰ ہیں۔ اعلیٰ فضائل والوں سے کمتر فضائل والوں کا افضل

ہونا بے معنی بات ہے۔

اس قائل کا یہ کہنا اس کی ناہمی کے سبب ہے کہ:

"حضرت نوح علیہ السلام، حضور اقدس ﷺ سے افضل ہیں اس لیے کہ آپ نے ساڑھے نو سو سال تک احکام

الہی کی تبلیغ میں اپنی امت کی تکلیف و ایذا برداشت کی، آپ کے انتقام میں اللہ تعالیٰ نے سارے روئے زمین کو

غرقاب فرمادیا اور آپ کے واسطے سے حضرت آدم علیہ السلام کی نسل کو باقی رکھا۔"

کیوں کہ حضور سید الاواخر و الاولیٰ ﷺ کے فضائل و کمالات، ان مذکورہ فضائل و کمالات سے ارفع و اعلیٰ

ہیں۔ حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں اپنی اشک آلود آنکھوں سے جو کلام عرض

کیا اس میں فرماتے ہیں:

(۱) شفاع: ۱ ص: ۳۳۸ فصل ومن ذلك ما اطلع عليه من الغيوب وما يكون، مركز اهل سنت برکات

رضا پو بندر گجرات، مسلم

(۲) شفاع: ۱ ص: ۳۳۸ فصل ومن ذلك ما اطلع عليه من الغيوب وما يكون، مركز اهل سنت برکات

رضا پو بندر گجرات

”بَابِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ دَعَانُوحٌ عَلَى قَوْمِهِ فَقَالَ: (رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكُفْرَانِ دَيَّارًا)^(۱) ولو دعوت علينا مثلها لهلكنا من عند آخرنا فلقد وطئ ظهرك وأدمى وجهك وكسرت رباعيتك فأبيت أن تقول إلا خيرا وقلت: اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون. بابي أنت وأمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ! لقد اتبعك في قلة سنئك وقصر عمرك ما لم يتبع نوحا في كثرة سنئيه وطول عمره فلقد آمن بك الكثير وما آمن معه إلا قليل! بابي أنت وأمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ! لو لم تجالس إلا الأكفاء ما جالستنا ولو لم تنكح إلا إلى الأكفاء ما نكحت إلينا ولو لم تواكل إلا الأكفاء ما واكلتنا لبست الصوف وركبت الحمار و وضعت طعامك بالأرض تواضعا منك ﷺ عليك^(۲)

اے اللہ کے رسول! میرے ماں باپ آپ پر قربان حضرت نوح نے اپنی قوم کے خلاف دعا کی اور یہ کہا کہ: اے میرے رب! زمین پر کافروں میں سے کوئی بسنے والا نہ چھوڑ۔ اور اگر آپ ہمارے لیے دعائے ہلاکت فرمادیتے تو ہم سب کے سب نیست و نابود ہو جاتے۔ آپ کی پشت اقدس کو روند اگیا، رخ نور کو خون آلود کیا گیا اور آپ کے دندان مبارک کو شہید کیا گیا مگر آپ نے کلمہ خیر کے سوا کچھ کہنا پسند نہ فرمایا۔ آپ نے یہی دعائے خیر فرمائی: اے اللہ! میری قوم کو بخش دے اس لیے کہ وہ نہیں جانتے میرے ماں باپ آپ پر قربان اے اللہ کے رسول! آپ کی قلیل عمر اور کم مدت میں آپ کے اتنے جاں نثار ہو گئے جتنے حضرت نوح کی کثیر عمر اور طویل مدت میں نہ ہوئے۔ آپ پر ایمان لانے والے بہت ہوئے جب کہ حضرت نوح پر کم ہی افراد ایمان لائے، اے اللہ کے رسول! آپ پر میرے ماں باپ قربان اور اگر آپ اپنی مجلس میں صرف اپنے ہمسروں کو جگہ دیتے تو آپ ہمیں اپنا ہم نشین نہ بناتے اور اگر آپ اپنے ہمسروں میں نکاح فرماتے تو ہم میں عقد نکاح نہ فرماتے، اگر صرف اپنے ہمسروں ہی کے ساتھ کھانا کھاتے تو ہمیں اپنے ساتھ نہ کھلاتے، آپ نے اونی لباس زیب تن فرمایا، دراز گوش پر سوار ہوئے اور ازراہ تواضع اپنا کھانا زمین پر رکھا آپ پر اللہ کی رحمت ہو۔

کسی قوم کی غرقابی اور نجات و بخشش کی دعا اور ہدایت (جو انبیاء و رسل کی بعثت سے مقصود ہے) کے درجات اور ایسے دور ہرورہ نما کے درمیان فرق ظاہر ہے کہ ایک کی ہدایت سے کم لوگ فیض یاب ہوئے اور دوسرے کی ہدایت سے ایک جم غفیر فیض یاب ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کلام مذکور سے یہی فرق بیان کرنا مقصود ہے۔
اور صحیحین میں ہے:

”وَلَمَّا كَذَبَهُ كَفَّارٌ قَرِيشٍ مِنْ كَفَّارِ مَكَّةَ أَتَاهُ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ

(۱) پ: ۲۹، نوح، آیت، ۲۷

(۲) نسیم الریاض و شرح شفا للقراری ج: ۱ ص: ۲۴۸، ۲۵۰

سمع قول قومك لك وما رُدُّوا عليك وقد أمر ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم فناداه مَلَكُ الجبال وسلم عليه وقال: مُزِنِي بما شئت إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين فقال النبي ﷺ: بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئاً^(۱)

جب مکہ کے کافروں نے آپ کو جھٹلایا تو آپ کے پاس حضرت جبریل علیہ السلام آئے تو آپ سے عرض کیا: بے شک آپ کی قوم نے آپ سے جو کچھ کہا اور آپ کی دعوت کا جو کچھ انھوں نے جواب دیا اللہ تعالیٰ نے سنا ہے اور اس نے ان پہاڑوں کے فرشتہ کو حکم فرمایا ہے کہ: آپ کفار قریش کے بارے میں اسے جو چاہیں حکم فرمائیں تو پہاڑوں کے فرشتہ نے آپ کو پکارا اور آپ کو سلام پیش کرتے ہوئے عرض کیا کہ: آپ جو چاہیں مجھے حکم فرمائیں پھر اس نے آپ کو ندا کیا اور آپ کی خدمت میں سلام کیا اور یہی کہا کہ: آپ جو چاہیں مجھے حکم فرمائیں اگر آپ چاہیں تو میں ان دونوں دادیوں کو ان پر پلٹ دوں تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا: بلکہ مجھے امید ہے کہ اللہ عزوجل ان کی صلبوں سے ایسے لوگوں کو پیدا فرمائے گا جو خدائے واحد کی عبادت کریں گے اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں گے۔

اور مروی ہے کہ جبریل علیہ السلام نے نبی پاک ﷺ کی خدمت میں عرض کیا:

"إن الله تعالى أمر السماء والأرض والجبال أن تطيعك فمُزها بما شئت فقال أُوخِر عن أمتي لعل الله أن يتوب عليهم"^(۲)

بے شک اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین اور پہاڑوں کو آپ کی اطاعت کا حکم فرمایا تو آپ انہیں جو چاہیں حکم فرمائیں تو آپ نے فرمایا کہ: میں اپنی امت کو مہلت دوں گا امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی توبہ قبول فرمائے۔

اور شفاعت کی حدیث میں سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ: جب اہل محشر حضرت آدم علیہ السلام کے پاس سے حضرت نوح علیہ السلام کے پاس آکر عرض شفاعت کریں گے تو حضرت نوح علیہ السلام فرمائیں گے کہ:

"وقد كانت لي دعوة دعوتها على قومي اذهبوا إلى غيري"^(۳)

میری ایک دعا تھی جو اپنی قوم کی تباہی و بربادی کے لیے کر دی کسی اور کے پاس جاؤ۔

اور صحیحین میں حضور اقدس ﷺ کی یہ حدیث پاک مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

(۱) مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۲۳، باب المبعث و بدأ الوحي، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور

(۲) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ج: ۱ ص: ۱۲۵ فصل وأما الشفقة والرأفة والرحمة لجميع الخلق

مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۳) شفا ج: ۱ ص: ۲۲۰ فصل في تفضيله بالشفاعة والمقام المحمود مركز اهل سنت برکات رضا پور

بندر گجرات

"لکل نبی دعوة يدعو بها واختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة" (۱)
 ہر نبی کی ایک خاص دعا تھی جو انھوں نے کر دی اور میں نے اپنی دعا اپنی امت کی شفاعت کے لیے محفوظ رکھی ہے۔
 شفا میں ہے کہ اہل علم نے فرمایا کہ اس ارشاد پاک کا معنی یہ ہے:

"لکل منهم دعوة أُعْلِمَ أنها تستجاب لهم وَيُبْلَغُ فيها مرغوبهم وإلا فكم لکل نبی منهم من دعوة مستجابة ولنبينا ﷺ منها ما لا يعدُّ لكن حالهم عند الدعاء بها بين الرجاء والخوف وَضُمْنَتْ لَهُمْ إجابة دعوة فيما شاءوه يدعون بها على يقين من الإجابة" (۲)
 ہر نبی کے پاس ایک خاص دعا تھی جس کے بارے میں انھیں اس بات کا علم و یقین بخشا گیا کہ ان کی وہ دعا مقبول و مستجاب ہوگی اور اس دعا سے ان کا پسندیدہ مطلوب حاصل ہوگا، ورنہ تو ان انبیائے کرام میں سے ہر نبی کی بہت سی مقبول و مستجاب دعائیں ہیں اور ہمارے نبی پاک ﷺ کی بے شمار دعائیں ہیں لیکن ان دعاؤں کے وقت انبیاء امید و بیم کی حالت میں ہوتے ہیں اور ان کے لیے ایک ایسی دعا کے قبول فرمانے کی ضمانت لی گئی ہے جسے وہ جس معاملے میں چاہیں کریں اور قبولیت کا یقین رکھیں۔

اور محمد ابن زیاد اور ابوصالح نے کہا کہ: حضرت ابو ہریرہ اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہما سے اس حدیث کی یہ تفسیر و تاویل مروی ہے کہ:

"لکل نبی دعوة دعا بها في أمته فاستجيب له وأنى أريد إن شاء الله تعالى أن أؤخر دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة" (۳)
 ہر نبی کی ایک دعا تھی جو انھوں نے اپنی امت کے لیے کر دی تو وہ مقبول ہو گئی اور میری خواہش یہ ہے کہ: اپنی دعا روز قیامت اپنی امت کی شفاعت کے لیے محفوظ رکھوں۔

اور ابوصالح کی روایت میں سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

"لکل نبی دعوة مستجابة فتعجل كل نبی دعوته وإن اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة كذا في الصحيحين" (۴)

(۱) شفا مع نسیم الریاض، ج ۳، ص: ۲۲۱ برکات رضا پور بندر گجرات. ایضاً مسلم ج: ۱ ص: ۱۱۳

باب دعاء النبی ﷺ لأمته وبكائه شفقة عليهم

(۲) شفا مع شرح شفا للقراری ونسیم الریاض ج: ۲ ص: ۳۶۵

(۳) مسلم ج: ۱ ص: ۱۱۳ باب دعاء النبی ﷺ لأمته وبكائه شفقة عليهم

(۴) مسلم ج: ۱ ص: ۱۱۳ باب دعاء النبی ﷺ لأمته وبكائه شفقة عليهم

”ہر نبی کی ایک مقبول دعا ہے جو انھوں نے دنیا میں کر لی اور میں نے آخرت میں اپنی امت کی شفاعت کے لیے اسے محفوظ رکھا ہے۔ ایسا ہی صحیحین میں ہے۔“

امام مسلم نے صحیح مسلم میں یہ اضافہ فرمایا کہ:

”فہی نائلة (أى واصله وشاملة) إن شاء الله تعالى من مات لا يترك بالله شيئاً“^(۱)
 ”تو ان شاء اللہ تعالیٰ وہ دعا اسے حاصل ہوگی جو دنیا سے اس حال میں گیا کہ اللہ عزوجل کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراتا ہو۔“

اور شفا میں ہے کہ:

”وعن أنس مثل رواية ابن زياد عن أبي هريرة، فتكون هذه الدعوة المذكورة مخصوصة بالأمة مضمونة الإجابة وإلا فقد أخبر صلى الله تعالى عليه وسلم أنه سأل لأمتہ أشياء من أمور الدين والدنيا أعطى بعضها ومنع بعضها وادخر لهم هذه الدعوة ليوم الفاقة وخاتمة المحن وعظيم السؤال والرغبة: جزاه الله أحسن ما جزى نبيا عن أمتہ وصلى الله تعالى عليه وسلم تسليما كثيرا“^(۲)

”اور حضرت انس سے اسی طرح مروی ہے جیسا کہ ابن زیاد نے ابو ہریرہ سے روایت کیا تو یہ مذکورہ دعا امت کے ساتھ خاص تھی جس کی قبولیت کا ذمہ لے لیا گیا تھا ورنہ تو خود حضور اقدس ﷺ نے یہ خبر دی کہ آپ نے اپنی امت کے لیے اس کے دینی اور دنیاوی امور میں سے بہت سی چیزوں کے بارے میں سوال کیا تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی بعض دعاؤں کو قبول فرمایا اور بعض کو روک دیا اور آپ نے اس مخصوص دعا کو (جس کے مقبول ہونے کی ضمانت ہے) کروڑ قیامت امت کی شفاعت کے لیے محفوظ رکھا وہ انتہائی محنت و مشقت اور عظیم سوال و رغبت کا دن ہوگا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اس کا بہتر انعام وصلہ عطا فرمائے جو کسی نبی کو اس کی امت کی طرف سے بخشا آپ پر اللہ سبحانہ کی بے پایاں رحمت اور سلامتی ہو۔“

حضرت نوح علیہ السلام کی مقبول و مستجاب دعا (اللہ رب العزت نے جس کی قبولیت کا ذمہ لے لیا تھا) سے آپ کی امت طوفان نوح میں غرقاب ہو کر جہنم کے طبقات میں داخل ہوگی اور حضور اقدس ﷺ کی جس دعا کی قبولیت کا ذمہ لے لیا گیا اس سے آپ کی امت اپنی معصیت کے باوجود ریاضِ رضواں میں غریقِ رحمت ہوگی۔ ان دونوں دعاؤں کے درمیان فرق سے ان دودعا کرنے والی شخصیتوں کے درمیان فرق ظاہر ہے جس ذات کی دعا کی قبولیت کا

(۱) مسلم ج: ۱ ص: ۱۱۳ باب دعاء النبی ﷺ لأمتہ وبكاءہ شفقة علیہم

(۲) شفا مع نسیم الریاض ج: ۳ ص: ۲۲۲ و ۲۲۳ فصل فی تفضیلہ بالشفاعة والمقام المحمود، مرکز

اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

زمہ لے لیا گیا اسے ایسا رحمت للعالمین ہونا چاہیے جو سارے عالم کو اپنی رحمت سے سیراب فرمائے اور اس بلند بارگاہ کو بھی شایاں ہے کہ اپنے دامن رحمت سے وابستہ لوگوں کے لیے اپنی بے کراں رحمت کے دروازے کھول دے۔ حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی نے صرف چند لوگوں کو طوفان نوح سے نجات بخشی اور سفینہ اہل بیت اطہار، حضرت سیدالابرار، ہزاروں ہزار گنہ گاروں اور بے شمار عصیاں شعاروں کو عذاب نار سے نجات دے کر ایسے باغات میں داخل کرے گا جس کے نیچے نہریں رواں ہوں گی۔ اور حضرت نوح علیہ السلام کے وسیلے سے حضرت آدم علیہ السلام کی نسل اس سید الامجاد علیہ السلام کے سبب باقی رہی؛ اس لیے کہ وجہ تخلیق کائنات اور ایجاد عالم کا مطلوب محبوب آپ ہی ہیں جیسا کہ بار بار گزرا۔

رہ گیا اس قائل کا یہ کہنا کہ: حضرت ابراہیم علیہ السلام حضور اقدس ﷺ سے افضل ہیں اس لیے کہ آپ آتش نمرود میں ڈالے گئے اور اپنے فرزند دل بند حضرت اسماعیل علیہ السلام کو راہ خدا میں قربان کر دیا تو یہ بھی اس قائل کی جہالت و ناہمی ہے۔ حضرت عباس ابن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کی جو نعت پاک ذکر کی اس سے آتش نمرود کے گلزار ہونے کی حقیقت روشن ہو جاتی ہے آپ کا شعر یہ ہے کہ:

"يَا بَرْدَ نَارِ الْخَلِيلِ، يَا سَبَبَا لِعِصْمَةِ النَّارِ وَهِيَ تَحْتَرِقُ"

یعنی اے آتش خلیل کی ٹھنڈک، اے اس آگ سے سالم و محفوظ رہنے کے سبب! جب کہ آگ شعلہ زن تھی۔ آگ میں ڈالے جانے اور فرزند کو راہ خدا میں قربان کرنے کے واقعہ کا حال یہ ہے کہ یہ ساری چیزیں مقام خلعت کے فروع و آثار ہیں۔ اللہ سبحانہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خلعت کے مقام سے سرفراز فرمایا تھا۔ آپ کو آگ میں ڈال کر اور راہ خدا میں فرزند کی قربانی کا حکم دے کر آپ کی خلعت کا امتحان فرمایا۔ آگ کو گلزار بنادینا اور اس عظیم قربانی کو قبول فرما کر حضرت اسماعیل علیہ السلام کو بچالینا اس لیے تھا کہ حضور اقدس ﷺ حضرت ابراہیم و اسماعیل ذبح علیہما السلام کی صلب اطہر میں جلوہ فرماتے۔

خلیل کا معنی ہے: "ساری چیزوں سے رشتہ توڑ کر صرف اللہ عزوجل کی طرف متوجہ رہنے والا، صرف مولیٰ کی خدمت کرنے والا یا سچی محبت اور دوستی سے مختص یا برگزیدہ و منتخب یارب کا فقیر و محتاج، اعوان و انصار اور بھائیوں سے بے تعلق رہنے والا۔"

حضرت ابراہیم علیہ السلام ان تمام اوصاف سے بدرجہ اتم متصف تھے اس لیے کہ آپ صرف اللہ عزوجل کی طرف متوجہ تھے، آپ کا رشتہ و تعلق صرف اسی سے تھا، صرف اسی کی عبادت کرتے، اسی سے سچی محبت رکھتے، اس کے برگزیدہ رسول تھے، صرف اسی کے محتاج تھے، اپنا کام صرف اسی سے رکھا جیسا کہ مروی ہے کہ جب آپ کو نمرود کے آتش کدہ میں ڈالا گیا تو حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ سے عرض کیا:

"أَلَيْكَ حَاجَةٌ؟" کیا آپ کی کوئی حاجت ہے؟ تو آپ نے فرمایا: "أَمَّا إِلَيْكَ فَلَا" مگر آپ سے نہیں۔

حضرت جبریل علیہ السلام نے عرض کیا: "فَأَسْأَلُ رَبَّكَ" تو اپنے رب ہی سے سوال کریں تو فرمایا کہ: "حَسْبِيَ مَنْ"

سَوَّالِی عَلَمُهُ بِحَالِی " میرے سوال کی جگہ میرے حال سے اس کا آگاہ ہونا ہی کافی ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی محبت خداوندی فضیلت کے ایسے عظیم مقام و مرتبہ پر فائز تھی کہ آپ نے خواب میں وحی الہی کے سبب اپنے رب کی بارگاہ میں اپنے چہیتے بیٹے کی قربانی پیش کر دی۔ اور اللہ سبحانہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جس طرح خلت کا مقام و مرتبہ عطا فرمایا حضور اقدس ﷺ کو بھی خلت کا عظیم مقام و مرتبہ بخشا تھا۔ احادیث اسرا میں سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پاک میں مروی ہے کہ اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ سے فرمایا: "إِنِّي أَخَذْتُكَ خَلِيلًا" بے شک میں نے تجھے خلیل بنایا۔

اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا غَيْرَ رَبِّي لَأَتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا" (۱)
 "اگر میں اپنے رب کے سوا کوئی خلیل بناتا تو ابو بکر کو بناتا۔" رواہ البخاری وغیرہ

اور ایک روایت میں ہے:

"وَلَكِنَّهُ أَخِي وَصَاحِبِي وَقَدْ اتَّخَذَ اللَّهُ صَاحِبَكُمْ خَلِيلًا. رَوَاهُ مُسْلِمٌ" (۲)
 "لیکن وہ میرے بھائی اور ساتھی ہیں اور اللہ نے تمہارے صاحب کو خلیل بنایا ہے۔" (مسلم)

اور ایک دوسری حدیث میں ہے:

"وَإِنَّ صَاحِبَكُمْ خَلِيلُ اللَّهِ. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ" (۳)
 "یعنی بے شک تمہارے صاحب اللہ کے خلیل ہیں۔"

اور اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کو عظیم محبوبیت کے درجہ پر فائز فرمایا اور اس کمال محبوبیت کے سبب آپ کا ایسا امتحان نہ فرمایا اسی وجہ سے لوگوں نے یہ کہا ہے کہ: خلیل کو واسطہ سے رسائی حاصل ہوتی ہے۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

"وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" (۴)

(۱) مشکوٰۃ المصابیح باب مناقب ابی بکر ج: ۲ ص: ۵۵۴ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، شفا

ج: ۱، ص: ۲۱۱ فصل فی تفضیلہ بالمحبة والخلة مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) مشکوٰۃ المصابیح باب مناقب ابی بکر ج: ۲ ص: ۵۵۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۳) مشکوٰۃ المصابیح باب مناقب ابی بکر ج: ۲ ص: ۵۵۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، شفا

ج: ۱، ص: ۲۱۱ فصل فی تفضیلہ بالمحبة والخلة مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۴) پ: ۷، الانعام: ۷۵

”یعنی ہم یوں ہی ابراہیم کو آسمانوں اور زمین کی بادشاہت دکھاتے ہیں۔“

اور حبیب کو بلا واسطہ رسائی حاصل ہوتی ہے جیسا کہ فرمایا:

”فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ“^(۱) ”تو دو ہاتھ بلکہ اس سے بھی کم فاصلہ رہا۔“

اور خلیل کی مغفرت ان کی خواہش و طمع کی حد میں داخل ہوتی ہے اس لیے کہ وہ مغفرت کے طالب اور اس کے خواہش

مند ہوتے ہیں جیسا کہ اللہ سبحانہ نے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی مغفرت کی خواہش و طمع کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

”وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ“^(۲)

”میری خواہش و طمع یہ ہے کہ قیامت کے دن میری لغزش کو درگزر فرمادے۔“

اور حبیب کی مغفرت جو مراد و مطلوب ہے یقین کی حد میں داخل ہوتی ہے جیسا کہ فرمایا:

”لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ“^(۳)

”تاکہ اللہ تمہارے سبب سے تمہارے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ بخشے۔“

اور حضرت ابراہیم خلیل نے عرض کیا:

”وَلَا تُخْزِنِ يَوْمَ يُنْعَثُونَ“^(۴) ”اور قیامت کے دن تو مجھے رسوا نہ فرما۔“

اور حبیب کے سوال سے پہلے خود ہی فرمایا:

”يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ“^(۵) ”اس دن اللہ اپنے نبی کو رسوا نہ فرمائے گا۔“

اور خلیل نے امتحان و ابتلا کے وقت یہ کہا: ”حسبی اللہ“ مجھے اللہ کافی ہے۔ اور حبیب سے خود ہی فرمایا:

”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ“^(۶) ”اے نبی تجھے اللہ کافی ہے۔“

اور خلیل نے دعا کرتے ہوئے یہ کہا:

”وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ“^(۷) ”میرے بعد آنے والوں میں میرا ذکر خیر فرما۔“

(۱) پ: ۲۷، النجم: ۹

(۲) پ: ۱۹، الشعراء: ۸۲

(۳) پ: ۲۶، الفتح: ۳

(۴) پ: ۱۹، الشعراء: ۸۷

(۵) پ: ۲۸، التحريم: ۸

(۶) پ: ۱۰، الأنفال

(۷) پ: ۱۹، الشعراء: ۸۴

اور حبیب سے سوال کے بغیر فرمایا:

"وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ" ^(۱) "اور ہم نے تمہارے لیے تمہارا ذکر بلند فرمایا۔"

اور خلیل نے یہ دعا کی:

"وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ" ^(۲)

"اور مجھے اور میری اولاد کو بتوں کی پرستش سے دور فرما۔"

اور حبیب کے اہل بیت سے سوال کے بغیر فرمایا:

"إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا" ^(۳) "یعنی اے (نبی کے) گھر والو! اللہ

تو یہی چاہتا ہے کہ تم سے ہر ناپاکی کو دور فرمادے اور تمہیں پاک کر کے خوب ستھرا کر دے۔"

حاصل یہ ہے کہ: کوئی مخلوق حضور اقدس ﷺ سے کسی طرح افضل نہیں۔ اگر کسی دوسرے شخص کے اندر کم

درجہ کی کوئی ایسی فضیلت ہے جو حضور اقدس ﷺ میں اس وجہ سے نہ ہو کہ آپ بلند مقام و مرتبہ سے متصف

ہیں تو اس کم درجہ کی فضیلت والا انسان حضور اقدس ﷺ سے افضل نہیں ہو سکتا مثلاً آپ کی امت کے تمام افراد

میں یہ فضیلت موجود ہے کہ وہ تمام امتوں سے افضل ہیں اور حضور اقدس ﷺ میں یہ فضیلت موجود نہیں تو یہ

نہیں کہا جاسکتا کہ: آپ کی امت کے سارے افراد آپ سے افضل ہیں اس لیے کہ آپ کی امت کے تمام افراد میں ایک

ایسی فضیلت موجود ہے جو آپ میں نہیں۔ یا مثلاً آپ کی امت کے افراد میں خوش نویسی اور خوش خطی کی فضیلت پائی جاتی ہے

جو آپ میں نہ تھی تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خوش خط و خوش نویس امت، خوش خطی اور خوش نویسی کی فضیلت کے سبب آپ سے

افضل ہے؛ اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کا امی ہونا آپ کی ایسی فضیلت اور آپ کا وہ عظیم معجزہ ہے جس کے

سامنے خوش خطی اور خوش نویسی کی فضیلت بے شمار درجہ ہیچ اور فروتر نظر آتی ہے، کم درجہ کی فضیلت والا انسان

اعلیٰ درجہ کی فضیلت والی ذات سے افضل نہیں ہو سکتا بلکہ اعلیٰ درجہ کی فضیلت والی ذات، کم درجہ کی فضیلت والے انسان

سے قطعاً یقیناً افضل ہے اگرچہ اعلیٰ درجہ کی فضیلت والی شخصیت میں کم درجہ کی فضیلت موجود نہیں جیسا کہ وہب کی روایت

میں اسرا کی حدیث میں وارد ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"سَلِّ يَا مُحَمَّد! فَقُلْتُ مَا أَسْأَلُ يَا رَبِّ اتَّخَذَتْ إِبْرَاهِيمُ خَلِيلًا وَكَلَّمْتُ مُوسَى تَكْلِيمًا،

وَاصْطَفَيْتُ نُوحًا، وَأَعْطَيْتُ سُلَيْمَانَ مَلِكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: مَا أَعْطَيْتُكَ

(۱) پ: ۳۰، الانشراح: ۴

(۲) پ: ۱۳، ابراہیم: ۳۵

(۳) پ: ۲۲، الاحزاب: ۳۳

خير من ذلك، أعطيتك الكوثر وجعلت اسمك مع اسمى ينادى به في جوف السماء وجعلت الأرض طهوراً لك ولأمتك وغفرت لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فأنت تمشي في الناس مغفوراً لك، ولم أصنع ذلك لأحد قبلك، وجعلت قلوب أمتك مصاحفها، وخبأت لك شفاعتك ولم أخبأها لنبي غيرك.^(۱)

”یعنی اے محمد! ﷺ مانگو تو میں نے عرض کیا: میں کیا مانگوں؟ اے رب! تو نے ابراہیم کو خلیل بنایا، موسیٰ سے کلام فرمایا، نوح کو برگزیدہ بنایا اور سلیمان کو ایسی سلطنت بخشی جو ان کے بعد کسی کو شایاں نہیں۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں نے تمہیں جو دیا وہ ان سب سے بہتر ہے۔ میں نے تمہیں کوثر عطا کیا، اپنے نام کے ساتھ تمہارا نام رکھا کہ آسمان میں اس کے ساتھ ندا کی جاتی ہے، میں نے تمہارے لیے اور تمہاری امت کے لیے مٹی کو پاک کرنے والا بنایا، تمہارے سبب تمہارے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ بخش دیے، تم لوگوں میں اس حال میں چلتے ہو کہ بخشے ہوئے ہو، میں نے تم سے پہلے کسی نبی کے لیے ایسا نہ کیا اور تمہاری امت کے قلوب ان کے مصاحف بنائے اور تمہارے لیے تمہاری شفاعت کو محفوظ کر رکھا ہے اور تمہارے سوا کسی نبی کے لیے محفوظ نہ فرمایا۔“

اس حدیث سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت نوح اور حضرت سلیمان علیہم السلام سے افضل ہیں اس لیے کہ اللہ سبحانہ نے آپ کو ان حضرات کے فضائل و کمالات سے افضل فضیلت اور اعلیٰ کمال عطا فرمایا ہے اللہ سبحانہ کے ارشاد: ”مَا أَعْطَيْتُكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ“ (میں نے تمہیں جو عطا کیا وہ ان سب سے بہتر ہے) کے یہی معنی ہیں۔ تو یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: اعلیٰ فضل و کمال والی ذات اس ذات سے افضل و اعلیٰ ہے جسے یہ اعلیٰ فضل و کمال حاصل نہیں بلکہ اس سے کم درجہ کا فضل و کمال حاصل ہے۔ ایسا اس لیے ہے کہ اعلیٰ فضل و کمال، کم درجہ کے فضل و کمال سے افضل و اعلیٰ ہے۔

اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا:

”جلس ناش من أصحاب النبي ﷺ يتذاكرونه قال فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم فقال بعضهم عجباً: إن الله اتخذ إبراهيم من خلقه خليلاً وقال آخر: ماذا بأعجب من كلام موسى كلمه الله تكليماً وقال آخر: فعيسى كلمه الله وروحه وقال آخر: آدم اصطفاه الله، فخرج عليهم فسلم وقال: قد سمعت كلامكم وعجبكم بان الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلاً وهو كذلك وموسى نجى الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك وآدم اصطفاه الله وهو كذلك، ألا وأنا حبيب الله ولا فخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر

(۱) شفا مع نسیم الریاض ج: ۳ ص: ۲۴ تا ۲۶ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مَشْفَعٍ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ يَحْرُكُ حَلْقَ الْجَنَّةِ فَيَفْتَحُ اللَّهُ لِي فَيَدْخُلْنِيهَا وَمَعِيَ
فَقَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَكْرَمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ وَلَا فَخْرَ" (۱)

یعنی نبی پاک ﷺ کے کچھ اصحاب بیٹھ کر باہم مذاکرہ فرما رہے تھے اتنے میں آپ باہر تشریف لائے اور ان کے قریب جا کر ان کا مذاکرہ کلام سنا، بعض صحابہ نے ازراہ تعجب یہ کہا کہ: اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے حضرت ابراہیم کو خلیل بنایا۔ اور کسی نے یہ کہا کہ: یہ حضرت موسیٰ کے کلام سے زیادہ حیرت انگیز نہیں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ سے کلام فرمایا۔ اور کسی نے کہا کہ: حضرت عیسیٰ اللہ کے کلمہ اور اس کی روح ہیں۔ اور کسی نے کہا کہ: اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو صفی بنایا۔ اتنے میں رسول اللہ ﷺ ان کے سامنے تشریف فرما ہوئے تو سلام فرمایا اور فرمایا کہ: میں نے تمہارا کلام اور تمہارا تعجب کرنا سنا کہ ابراہیم کو اللہ نے خلیل بنایا یقیناً ان کا مقام یہی ہے۔ اور موسیٰ اللہ کے نجی ہیں، اور ان کی شان یہی ہے۔ اور عیسیٰ اللہ کی روح ہیں، اور ان کا مقام و مرتبہ یہی ہے۔ اور آدم کو اللہ نے صفی بنایا، اور ان کا مقام یہی ہے۔ اور سنو! میں اللہ تعالیٰ کا حبیب ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں، قیامت کے دن لو! الحمد میرے ہاتھوں میں ہوگا، اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور قیامت کے دن سب سے پہلے میں شفاعت کروں گا، اور میری شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی اور یہ میں فخر سے نہیں کہتا۔ اور سب سے پہلے میں باب جنت کی زنجیروں کو ہلاؤں گا تو اللہ تعالیٰ میرے لیے اسے کھول دے گا اور مجھے اور میرے ساتھ فقراء مؤمنین کو اس میں داخل فرمائے گا، اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور میں اللہ تعالیٰ کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت والا ہوں۔

اس حدیث پاک سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حضور اقدس ﷺ، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ و آدم علیہم السلام سے افضل ہیں؛ اس لیے کہ آپ کے اوصاف ان حضرات علیہم السلام کے اوصاف و کمالات سے افضل و اعلیٰ ہیں۔ اور ایک دوسری حدیث میں ہے:

"أَمَّا تَرْضَوْنَ أَنْ يَكُونَ إِبْرَاهِيمَ وَعِيسَى كَلِمَةَ اللَّهِ فِيكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ ثُمَّ قَالَ: إِنَّهُمَا فِي أُمْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَمَّا إِبْرَاهِيمَ فَيَقُولُ: أَنْتَ دَعَوْتِي وَذُرِّيَّتِي وَأَمَّا عِيسَى فَالْأَنْبِيَاءُ كُلُّهُمْ إِخْوَةُ بَنِي عَلَاتٍ أَمْهَاتُهُمْ شَتَّى وَإِنْ عِيسَى أَخِي لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ وَأَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِهِ" (۲)

(۱) شفا ج: ۱ ص: ۲۱۱ تا ۲۱۲، فصل فی تفضیله بالمحبة والخللة مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات و مشکاة المصابیح، ص: ۵۱۴ باب فضائل سید المرسلین، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) شفا ج: ۱ ص: ۲۰۸ فصل: فی ذکر تفضیله ﷺ فی القيامة بخصوص الکرامة، مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

”یعنی کیا تم لوگ اس پر راضی نہیں کہ ابراہیم اور عیسیٰ قیامت کے دن تم لوگوں میں ہوں؟ پھر فرمایا: یہ دونوں حضرات قیامت کے دن میری امت میں ہوں گے، لیکن ابراہیم تو وہ کہیں گے: آپ میری دعا اور میری ذریت ہیں اور رہے عیسیٰ تو تمام انبیاءِ اعلیٰ بھائی ہیں، جن کی مائیں الگ الگ ہیں۔ اور بے شک عیسیٰ میرے بھائی ہیں میرے اور ان کے درمیان کوئی نبی نہیں اور میں ان سے سب سے زیادہ قریب اور ان کا زیادہ حق دار ہوں۔“

اور سمرقندی نے کلبی کے حوالے سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد:

”وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ“^(۱)

”اور بے شک ابراہیم انھیں کے گروہ یعنی انھیں کے طریق و سنت پر ہیں۔“

کی تفسیر کے تحت نقل کیا کہ: ”ہم ضمیر کا مرجع حضور اقدس ﷺ ہیں یعنی حضرت ابراہیم محمد ﷺ کے دین اور طریقہ پر ہیں اور فرمانے اسے اختیار کیا اور مکی نے ان سے نقل کیا۔“

حاصل یہ کہ کوئی نبی اور رسول حضور اقدس ﷺ سے افضل نہیں اور آپ تمام انبیاء و رسل علیہم السلام اور ساری خلقت سے ہر طرح افضل و اعلیٰ ہیں۔

چھٹی وجہ: جب یہ بات واضح و روشن اور ثابت و مبرہن ہے کہ: بعض فضائل دوسرے فضائل سے افضل و اعلیٰ ہیں اور بعض فضائل و کمالات دوسرے فضائل و کمالات سے فروتر ہیں مثلاً نبوت کی فضیلت نبی کے شرف صحابیت کی فضیلت سے افضل ہے اور نبی کے صحابی ہونے کی فضیلت، نبوت کے مقام و مرتبہ سے فروتر ہے تو افضل و اعلیٰ فضیلت سے موصوف ذات، کم اور فروتر فضیلت سے موصوف ذات سے افضل ہے اگرچہ اس افضل میں یہ فروتر فضیلت موجود نہ ہو مثلاً نبی، نبی کے صحابی سے افضل ہے اگرچہ نبی میں نبی کے صحابی ہونے کی فضیلت موجود نہیں لہذا افضل ہونے کے لیے کم رتبہ انسان کا مساوی درجہ حاصل ہونا ضروری نہیں یعنی کم رتبہ انسان کی فضیلت سے افضل کا متصف ہونا ضروری نہیں، افضل ہونے کے لیے بس اتنا کافی ہے کہ وہ کم رتبہ انسان کی فضیلت سے افضل و اعلیٰ صفت سے متصف ہو اور جب ”خاتم النبیین“ کی صفت تمام انبیاء و رسل کے تمام اوصاف و فضائل سے افضل ہے تو خاتم النبیین کی صفت سے متصف ذات تمام انبیاء و رسل سے افضل و اعلیٰ ہے جیسا کہ مقدمہ کی تمہید میں یہ بات گزر چکی۔

رہ گئی یہ بات کہ خاتم النبیین کی صفت تمام اوصاف و فضائل چنیدہ سے افضل و اعلیٰ ہے تو یہ ظاہر و باہر ہے کہ انسان کا سب سے اعلیٰ فضل و کمال یہ ہے کہ: اللہ رب العزت اسے اپنا برگزیدہ بنالے۔ اسی کا نام نبوت و رسالت ہے۔ کسی نبی اور رسول کے اندر جو بھی فضل و کمال ہے اس کی نبوت و رسالت کے مقام و مرتبہ کے لحاظ سے ہے ہر نبی و رسول کی نبوت و

رسالت کے مقام و مرتبہ کے شایان شان جو فضل و کمال تھا اللہ تعالیٰ نے ہر نبی اور رسول کو اس سے سرفراز فرمایا ہے۔ اور اسی طرح ہر نبی اور رسول کو اس کی نبوت و رسالت کے مقام و مرتبہ اور اس کی نبوت و رسالت کے عہد کی حالت کے اعتبار سے آیات و معجزات عطا فرمائے مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عہد میں سحر کار و اج زیادہ تھا اللہ تعالیٰ نے آپ کو ید بیضا اور عصا کا معجزہ عطا فرمایا وہ عصا سانپ بن کر دوڑنے لگتا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے عہد میں طب کار و اج زیادہ تھا تو آپ کو مادر زاد اندھوں اور سفید داغ والوں کو شفا دینے اور اللہ کے حکم سے مردوں کو زندہ کرنے کا معجزہ عطا فرمایا و علیٰ هذا القیاس۔

اور جب اللہ سبحانہ نے حضرت خاتم النبیین رحمۃ اللعالمین کے وجود فائض الوجود سے نبوت و رسالت کو کمال کی آخری حد پر پہنچا دیا تو آپ کو ساری مخلوق کی طرف مبعوث فرمایا، آپ کے دین کو ان حضرات کی شریعت و ملت اور دین کا ناسخ قرار دیا، آپ کے دین اور آپ کی ملت و شریعت کو رہتی دنیا تک ہمیشہ کے لیے قائم فرمایا اور آپ کی ہدایت و رحمت کا فیضان سارے عالم میں ہمیشہ کے لیے جاری کر دیا۔ اور آپ کے گونا گوں معجزات و دیگر انبیاء و رسل کے معجزات سے کئی گنا زیادہ ہیں جو آپ کے دست مبارک اور آپ کی امت کے اولیاء کے دستہائے اقدس سے کرامت بن کر ظاہر ہوئے۔ آپ کی امت کے اولیاء کی کرامتیں آپ کا معجزہ ہیں مثلاً آپ کی دعاؤں کا مقبول ہونا، مردوں کا زندہ فرمانا، جمادات اور بے زبان جانوروں کا کلام کرنا، ٹھوس پتھروں میں سننے کی قوت عطا فرمانا، انگشتان اقدس سے پانی کے چشمے جاری ہونا، تھوڑی چیز کو زیادہ فرما دینا، چاند کے دو ٹکڑے کرنا، ڈوبے ہوئے سورج کو واپس فرمانا، اشیاء کی حقیقتوں کو بدل دینا، جیسا کہ بدر کے دن عصا کا تیغ بُڑاں ہو جانا، تنے کا فراق پر شوق و محبت میں رونا، پوشیدہ چیزوں پر مطلع ہونا، آپ پر ابر کا سایہ فگن ہونا، امراض و آلام کو دور فرما دینا، مشرق و مغرب میں تمام دینوں پر آپ کے دین کا غالب ہونا اور اس کے سوا بے شمار آیات و معجزات جو صبح قیامت تک باقی رہیں گے۔ ان تمام باقی رہنے والے معجزات میں سب سے اعلیٰ معجزہ قرآن مجید ہے جو اعجاز کی اعلیٰ حد پر فائز ہے اس لیے کہ وہ فصاحت و بلاغت کے ایسے مقام پر فائز ہے جو انسان کی طاقت و قوت سے باہر ہے، دلکش الفاظ، نرالے انداز، اچھوتے اسلوب، حسن تالیف، مناسب و موزوں کلمات، کم الفاظ، کثیر وافر معانی، اور مطلع و مقطع کے ایسے حسن و جمال پر مشتمل ہے جس کے معارض و مقابل کلام لانے سے عرب کے تمام فصحاء و بلغا کمال مہارت، دعویٰ بلاغت، فرط حمیت اور شدت جاہلیت کے باوجود عاجز و درماندہ ہیں اور اس کے علاوہ گزشتہ و آئندہ کی پوشیدہ چیزوں، اگلی شریعتوں، بعد میں آنے والے قرون، منافقین و اہل کتاب کی پوشیدہ چالوں، کفار و مشرکین کی خفیہ سرگوشیوں کی خبروں، مؤمنوں کے دلوں میں گزرنے والے خطروں، بندوں کی دنیوی و اخروی مصلحتوں، منفعتوں، بالغ حکمتوں، ظاہری و باطنی علوم و معارف، دعاؤں کی قبولیت کے اسباب، سعادتوں کے حصول، آفتوں اور بلاؤں کے ازالہ، روحانی و جسمانی بیماریوں کی شفا اور اس کے سوا بے شمار چیزوں پر مشتمل ہے جو اپنے مقام پر مذکور ہیں۔

اور جب خاتم النبیین اور آخر الانبیاء کے دین اور اس کی شریعت کو ہمیشہ باقی رہنا ضروری ہے تو یقیناً رہتی دنیا تک

اس کے معجزات اور اس کی کتاب شریعت کا باقی رہنا ضروری ہے۔ اسی بنا پر اللہ سبحانہ نے قرآن مجید کو محفوظ رکھا اس میں چھ ہزار چھ سو چھیاسٹھ آیتیں ہیں۔ اور اس کی سب سے چھوٹی سورت تین ایسی آیتوں کے برابر ہے جو بے شمار وجوہ سے مستقل معجزہ ہے۔ اس حساب سے یہ کتاب کریم دو ہزار دو سو بائیس مستقل معجزات پر مشتمل ہے اور وجوہ اعجاز پر نظر کی جائی تو یہ بے شمار معجزات پر حاوی ہے۔ اللہ سبحانہ نے آپ کے عہد میمون سے مختلف بلاد و امصار اور عالم کے اطراف و اکناف میں مصاحف، تفسیروں اور حافظوں کے سینوں میں اسے محفوظ رکھا جیسا کہ فرمایا:

"إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" (۱)

”بے شک ہمیں نے ذکر کو اتارا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت فرمانے والے ہیں۔“

اس طویل عرصہ تک اس کا اس طرح محفوظ رہنا کہ مصاحف کے متنوں اور حافظوں کے سینوں میں ایک حرف، ایک نقطہ، اور ایک اعراب کا فرق رونمانہ ہو ایہ اس کا عظیم معجزہ ہے جب کہ ملاحظہ، قرامطہ، معتزلہ اور دوسرے دشمنان دین نے اس کی تحریف میں کوئی کسر اٹھانہ رکھی۔ قرآن عظیم کی ایسی حفاظت کا اہتمام اللہ سبحانہ کے سوا کوئی دوسری ذات نہیں کر سکتی۔ آیت کریمہ: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" (۲) کے مصداق کا واقع ہونا عظیم ترین روشن معجزہ ہے۔ اور چوں کہ گذشتہ انبیاء و رسل کا دین اور ان کی شریعت ہمیشہ کے لیے نہ تھی، بلکہ ان کا دین، اس دین متین کے ذریعہ منسوخ ہو گیا اس لیے توریت و انجیل اور زبور وغیرہ اگلے صحیفوں کو تحریف و تبدیل سے محفوظ رکھنے کی ضرورت نہ تھی۔

حاصل یہ کہ خاتم النبیین کی صفت سے موصوف کے لیے یہ لازم و ضروری ہے کہ اس کی نبوت و رسالت عام، اس کا دین دائم، شریعت قائم، اس کے معجزات باقی اور اجر و ثواب پیہم اور غیر متناہی ہوں۔

ان اوصاف جمیلہ سے آپ کا متصف ہونا تمام انبیاء و مرسلین سے آپ کے ہر طرح افضل ہونے کے لیے کافی ہے؛ اس لیے کہ اس وصف سے متصف ذات کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کی نبوت و رسالت تمام انبیاء کی نبوت و رسالت سے عام تر ہو، اس کا دین اور اس کی شریعت، تمام ادیان و شرائع سے زیادہ تام اور کامل ہو۔ اس کے اخلاق و عادات اور اس کا ملکہ تمام مخلوق کے اخلاق و ملکہ سے زیادہ پاکیزہ اور عادلانہ ہوں، اس کی طینت و خصلت دوسروں کی طینت و خصلت سے زیادہ بلند اور پرکشش ہو، اس کا دین و ملت قائم و دائم اور زیادہ محکم ہو، اس کے تمام معجزات، تمام انبیاء و مرسلین کے معجزات سے زیادہ واضح و روشن اور دیر پا ہوں، اس کا طریقہ تمام طریقوں سے زیادہ ہدایت بخش ہو، وہ افضل و بہتر بھی ہو اور اس کی امت تمام امتوں سے زیادہ اور افضل ہو، لہذا یہ وصف ایسے فضائل کا جامع ہے جن میں سے ہر ہر فضیلت تمام انبیاء و مرسلین کے جملہ فضائل سے کلی طور پر افضل ہے۔

(۱) پ: ۱۴، الحجر، آیت: ۹: ع: ۱

(۲) پ: ۱۴، الحجر، آیت: ۹: ع: ۱

اور اسی لیے اللہ سبحانہ نے تمام انبیاء و مرسلین پر آپ کو فضیلت دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"وَجَعَلْتُكَ فَاتِحًا وَخَاتِمًا" میں نے تمہیں اول و آخر، فاتح باب خلقت اور خاتم عہد نبوت بنایا۔

اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا:

"بِهَذَا فَضَّلَكُمْ مُحَمَّدًا" اسی لیے محمد ﷺ آپ سب لوگوں پر فضیلت و فوقیت لے گئے۔

اور حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور اقدس ﷺ سے فرمایا:

"لأنه فضلك بهذه الصفة وخصك بها على جميع النبيين والمرسلين" اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس صفت کے ذریعہ فضیلت بخشی اور یہ صفت صرف آپ ہی کو عطا فرمائی کسی دوسرے نبی و رسول کو نہیں۔ اور خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"الحمد لله الذي فضّلني على جميع النبيين حتى في اسمي و صفتي" تمام تعریف اللہ کے لیے جس نے مجھے تمام انبیاء سے افضل بنایا یہاں تک کہ میرے نام اور میری صفت میں۔

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے آپ کی رسالت عامہ (جو صفت خاتم النبيين کے درجوں میں سے ایک درجہ ہے) سے استدلال فرمایا کہ: آپ تمام انبیاء و رسل سے افضل ہیں۔

اسی سے یہ بات بھی متحقق ہوگئی کہ جب خاص وصف خاتمیت میں انبیاء کا شریک ہونا محال ہے تو کسی نبی و رسول کا آپ کے برابر ہونا محال ہے لہذا اس قائل کا یہ کہنا اس کی فرط جہالت و گمراہی ہے کہ:

"خاص وصف خاتمیت میں شریک نہ ہونے کے سبب آپ کے برابر شخص ممکن نہ ماننا تفضیل کے قاعدہ سے غفلت و گمراہی کی بنا پر ہے۔"

اور چونکہ اس کے اس کلام سے اللہ عز و جل، حضور اقدس، حضرت ابراہیم خلیل اللہ اور روح الامین جبریل علیہ السلام کی تجہیل و تضلیل لازم آتی ہے اس لیے اس قائل کا یہ کلام خود اس کے ملحد و بے دین ہونے کی دلیل ہے۔

ساتویں وجہ: کسی خاص شخص پر فضیلت دینے کا قاعدہ یہ ہے کہ: اگر مفضل اور مفضل علیہ کسی خاص فضیلت میں شریک ہوں تو مفضل علیہ میں فضیلت کا جو درجہ موجود ہے مفضل میں اس درجے سے زائد فضیلت بوجہ اتم موجود ہو۔ اور اگر مفضل اور مفضل علیہ کسی خاص فضیلت میں شریک نہ ہوں تو مفضل کی فضیلت کا مفضل علیہ کی فضیلت سے افضل ہونا ضروری ہے مثلاً زید، عمرو سے دو وجہوں سے افضل ہو سکتا ہے: ایک یہ کہ: زید و عمرو کسی فضیلت مثلاً علم میں شریک ہوں اور زید کے علوم عمرو سے زائد ہوں۔ دوسرے یہ کہ: زید میں عمرو کی فضیلت سے افضل فضیلت موجود ہو اور وہ دونوں فضیلتیں ایک جنس سے نہ ہوں مثلاً زید میں علم اور عمرو میں کتابت کی فضیلت موجود ہو اس صورت میں بھی زید عمرو سے افضل ہے اس لیے کہ زید کی فضیلت (علم) عمرو کی فضیلت (کتابت) سے افضل ہے۔ اور ہمارے مسئلہ دائرہ میں تفضیل کا یہ قاعدہ موجود ہے اس

لیے کہ خاتم النبیین کی جو صفت صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو حاصل ہے تمام انبیاء و مرسلین کے اوصاف و کمالات سے افضل ہے۔ لہذا خاتم النبیین کی صفت سے موصوف ذات لامحالہ افضل ہے۔

یہ شخص بتائے کہ: وہ کون سا قاعدہ ہے کہ یہ تفضیل اور شخص مساوی کی نفی اس قاعدے سے دھول پر مبنی ہے اور وہ قاعدہ کس شخص نے مقرر کیا ہے؟ اور کس علم میں وہ قاعدہ مرقوم ہے؟ اور کتب معتبرہ میں سے کس کتاب میں اس قاعدہ کی اور اس بات کی تصریح ہے کہ: "تمام فضیلتوں سے اعلیٰ فضیلت میں شریک نہ ہونے سے مساوات کی نفی لازم نہیں آتی ہے۔" غالباً اس کی گمراہی کا سبب یہ ہے کہ: اہل سنت و شیعہ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے اصحاب میں سیدنا ابو بکر صدیق افضل ہیں یا حضرت علی رضی اللہ عنہ؟ اہل سنت نے فرمایا کہ: سیدنا ابو بکر صدیق افضل ہیں۔ اور شیعہ کہتے ہیں کہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ افضل ہیں۔ جب شیعہ نے یہ دلیل پیش کی کہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ سب سے زیادہ بہادر، دلیر، باقوت، صاحب علم و دانش، قضا کے ماہر، رسول پاک کے اقرب و اشرف، حسنین کریمین کے والد ماجد اور جگر گوشہ رسول سیدہ زہرا بتول کے خاوند اور دوسرے بے شمار فضائل و مناقب کے حامل ہیں۔

تو اہل سنت نے یہ جواب دیا کہ: افضل ہونے سے "اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ اجر و ثواب اور کرامت و عزت والا ہونا مراد ہے، فضائل کی تعداد زیادہ ہونا یا مجموعی فضائل کے اعتبار سے افضل ہونا مراد نہیں۔ اس جواب سے اس نا فہم نے یہ سمجھا کہ: یہ فضیلت کا قاعدہ ہے اور اس فہم کے اعتبار سے یہ گمان کیا کہ: خاص و صف خاتمیت میں شریک نہ ہونے سے مساوی کی نفی تفضیل کے قاعدہ سے غفلت کی بنا پر ہے۔ یہ شخص اپنے اس گمان کے سبب عقل و ایمان سے دست بردار ہو گیا حالانکہ اس جواب سے قاعدہ بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ فضیلت کے دعویٰ سے جو چیز مراد ہے اس کا بیان کرنا مقصود ہے۔ اس جواب کے دو محمل ہیں: ایک وہ جسے محقق دوانی نے شرح تجرید جدید کے جدید حاشیہ میں تفصیلاً اور شرح عقائد عضدیہ میں اجمالاً بیان کیا ہے۔ شرح عقائد میں ہے:

"فإن صيغة أفعال التفضيل موضوعة للزيادة في معنى المصدر بوجه ما أعم من أن يكون من جميع الوجوه أو بجميع صفات الفضائل من حيث المجموع والذي وقع الخلاف فيه ههنا هو الرجحان بهذا الوجه أعني من حيث الثواب لا الرجحان من الوجوه الآخر فلا ينافي ذلك رجحان الغير في أحاد الفضائل الآخر ولا في مجموع الفضائل من حيث المجموع" (۱)

یعنی "افضل" کا صیغہ معنی مصدر میں کسی بھی طرح فضیلت و برتری کو بتانے کے لیے وضع ہوا ہے چاہے ہر اعتبار سے معنی مصدر میں فضیلت و زیادتی کو بتائے یا فضائل کے تمام مجموعی اوصاف کے اعتبار سے۔ اور اختلاف صرف اس اعتبار سے یعنی

اجرو ثواب کے اعتبار سے رائج ہونے میں ہے، اجرو ثواب کے سوا دوسرے اعتبارات سے رائج ہونے میں اختلاف نہیں، تو ہو سکتا ہے کہ دوسرا شخص دوسرے فضائل کے افراد اور تعداد کے اعتبار سے یا مجموعی فضائل کے اعتبار سے بحیثیت مجموعی رائج ہو۔

دوسرے یہ کہ: کثرت ثواب کی فضیلت دوسری تمام فضیلتوں سے افضل ہے۔ اور حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کثرت ثواب کی فضیلت (جو دوسری تمام فضیلتوں سے افضل ہے) سے متصف ہیں۔ اور تمام فضیلتوں میں افضل فضیلت سے متصف ذات، دوسروں سے افضل ہوتی ہے، اگرچہ وہ اس اعلیٰ فضیلت سے کمتر اور فروتر تمام فضیلتوں سے متصف ہو۔

اس مقام پر ہمارا جواب اسی محمل دوم پر مبنی ہے اس قاعدے کے تحت جو پہلے ہم بیان کر چکے اور اس قاعدے کی بنا پر خاتم النبیین کی صفت میں شریک و برابر نہ ہونے سے مساوی کی نفی لازم ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

اہل سنت کے تمام اسلاف و اخلاف کا اس پر اتفاق ہے کہ: حضرات شیخین یعنی سیدنا صدیق اکبر اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہما، انبیاء علیہم السلام کے بعد تمام انسانوں سے افضل ہیں۔ تحقیق فکر اور تدقیق نظر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ: حضرات شیخین کی اس فضیلت کی بنیاد یہ ہے کہ: وصف خاتم النبیین تمام فضائل و کمالات سے افضل ہے۔

اس اجمال کی تفصیل اور اس کلام کی توضیح یہ ہے کہ: انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد تمام انسانوں سے حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے افضل ہونے کا مسئلہ، مسائل اعتقادی سے ہے۔ اور مسائل اعتقادی میں اعتقاد پر جزم و یقین لازم و ضروری ہے۔ اعتقادات میں ظن کا رآمد نہیں، علمائے اہل سنت کو اس بات کا اعتراف و اقرار ہے کہ: حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کا جناب علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے کثرت ثواب کے اعتبار سے افضل ہونا ایک ظنی مسئلہ ہے۔ مواقف اور اس کی شرح میں ہے کہ:

”اعلم أن مسألة الأفضلية لا مطمع فيها في الجزم واليقين إذ لا دلالة للعقل بطريق الاستقلال على الأفضلية بمعنى الأكثرية في الثواب بل مستندها النقل. وليست هذه المسألة مسألة يتعلق بها عمل فيكتفى فيها بالظن الذي هو كافٍ في الأحكام العملية بل هي مسألة علمية يطلب فيها اليقين والنصوص المذكورة من الطرفين بعد تعارضها لا تفيد القطع على ما لا يخفى على منصف لأنها بأسرها إما أحاد أو ظنية الدلالة مع كونها متعارضة وليس الاختصاص بكثرة أسباب الثواب موجبا لزيادته قطعا بل ظنا لأن الثواب تفضل من الله تعالى كما عرفت فيما سلف فله أن لا يثبت المطيع ويثبت غيره. وثبوت الإمامة وإن كان قطعيا لا يفيد القطع بالأفضلية بل غايته الظن كيف ولا قطع بأن إمامة المفضول لا تصح مع وجود الفاضل لكننا وجدنا السلف قالوا: بأن الأفضل أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي. وحسن ظننا بهم يقضي بأنهم لو لم يعرفوا ذلك لما أطبقوا عليه فوجب علينا اتباعهم في

ذالك القول وتفويض ما هو الحق إلى الله تعالى .^(۱)

"افضلیت کے مسئلہ میں جزم و یقین کی امید و طمع نہیں اس لیے کہ کثرت ثواب کے اعتبار سے یہ افضلیت محض دلیل عقل سے معوم نہیں ہوتی بلکہ اس مسئلہ کی سند دلیل نقلی ہے اور یہ ایسا مسئلہ نہیں جو عمل سے متعلق ہو جس میں ظن پر اکتفا کیا جاتا ہے اس لیے کہ احکام عملیہ میں ظن کافی و دافی ہوتا ہے بلکہ یہ ایک علمی اور یقینی مسئلہ ہے جس میں یقین درکار ہے اور فریقین کی طرف سے جو متعارض نصوص پیش کیے جاتے ہیں ان سے یقین حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ کسی انصاف پسند پر یہ حقیقت پوشیدہ نہیں؛ اس لیے کہ وہ تمام نصوص متعارض ہونے کے ساتھ یا تو اخبار آحاد ہیں یا ان کی دلالت ظنی ہے اور محض ثواب کے اسباب کثیر ہونے سے یہ یقین لازم و ضروری نہیں کہ ثواب بھی کثیر ہوں بلکہ محض اس کا ظن ہوتا ہے اس لیے کہ ثواب محض اللہ کا فضل اور اس کی عطا ہے جیسا کہ گذرا اسے اختیار ہے کہ مطیع کو ثواب نہ دے اور غیر مطیع کو دے۔ اور امامت کا ثبوت قطعی و یقینی ہونے کے باوجود افضلیت کے یقین کا افادہ نہیں کرتا۔ بلکہ زیادہ سے زیادہ افضلیت کا ظن ہوتا ہے۔ یقین کیوں کر ہو جب کہ اس کا قطعی حکم نہیں کہ: افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی امامت صحیح نہیں (ہو سکتا ہے کہ امام کوئی مفضول شخص ہو اور دوسرا اس سے افضل ہو) لیکن ہم نے اسلاف کو یہ کہتے ہوئے پایا کہ: "افضل ابو بکر پھر عمر پھر عثمان پھر علی ہیں۔ اور ان اسلاف کے بارے میں ہمارا حسن ظن اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ: اگر انہیں اس کی معرفت نہ ہوتی تو وہ اس پر اتفاق نہ فرماتے۔ تو ان کے اس کلام کی اتباع اور حق کو اللہ کے سپرد کرنا ہم پر لازم و ضروری ہے۔"

اس میں اس بات کا اعتراف و اقرار ہے کہ: ثواب کے اعتبار سے افضل ہونے کا یقین نہیں اور اسلاف کی تقلید و اتباع میں افضل ہونے کا قول حسن ظن کی بنا پر ہے اور ظاہر ہے کہ اعتقادی امور میں ظن کارآمد نہیں۔ پھر اس کی شرح کرتے ہوئے کہا:

"قال الأمدی: وقد يراد بالتفضيل اختصاص أحد الشخصين عن الآخر إما بأفضل فضيلة لا وجود لها في الآخر كالعالم والجاهل وإما بزيادة فيها ككونه أعلم مثلاً وذلك أيضا غير مقطوع به فيما بين الصحابة إذ ما من فضيلة تبين اختصاصها بواحد منهم إلا ويمكن مشاركة غيره له فيها وبتقدير عدم المشاركة فقد يمكن بيان اختصاص الآخر بفضيلة أخرى ولا سبيل إلى الترجيح بكثرة الفضائل لاحتمال أن تكون الفضيلة الواحدة أرجح من فضائل كثيرة إما لزيادة شرفها في نفسها أو لزيادة كميتها فلا جزم بالأفضلية بهذا المعنى أيضا"^(۲)

"آمدی نے کہا کہ: تفضیل سے کبھی دو شخصوں میں سے ایک کا دوسرے سے افضل ہونا مراد ہوتا ہے یا تو اس لیے کہ

(۱) شرح مواقف ص ۷۴۴، المقصد الخامس منشی نول کشور لکھنؤ

(۲) شرح مواقف، المقصد الخامس ص ۷۴۴ منشی نول کشور لکھنؤ

اس میں ایسی اعلیٰ اور افضل فضیلت موجود ہے جو دوسرے میں نہیں مثلاً "عالم و جاہل" یا اس لیے کہ اس میں زائد فضل و کمال موجود ہے، مثلاً یہ کہ: "وہ دوسرے سے زیادہ علم والا ہے" اور صحابہ کے درمیان اس بات کا یقین نہیں کیا جاسکتا؛ اس لیے کہ ان حضرات میں سے کسی کے جو بھی خاص فضائل و کمال بیان کیے جاتے ہیں وہ ایسے نہیں جو کسی اور کو حاصل نہ ہو سکیں بلکہ ان فضائل میں دوسرے صحابہ بھی شریک ہو سکتے ہیں۔ اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ کوئی دوسرا اس فضیلت میں شریک نہیں تو یہ ممکن ہے کہ دوسرے صحابی میں کسی اور فضیلت کا امتیاز و اختصاص موجود ہو۔ اور فضیلتوں کی تعداد زیادہ ہونے کی بنا پر ایک کو دوسرے سے افضل نہیں کہا جاسکتا؛ اس لیے کہ یہ احتمال ہے کہ صرف ایک ہی فضیلت دوسری بہت سی فضیلتوں سے افضل و ارجح ہو یا تو اس لیے کہ خود اس کی ذاتی شرافت زیادہ ہے یا اس لیے کہ اس کی فضیلت کے افراد زیادہ ہیں تو اس معنی کے اعتبار سے بھی جزم و یقین کے ساتھ ایک کو دوسرے سے افضل نہیں کہا جاسکتا۔

اسی سے یہ بات بھی روشن ہو گئی کہ: حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی فضیلت کے مسئلہ میں یہ بیان کافی نہیں کہ: "ثواب کے اعتبار سے افضل ہونا مراد ہے" بلکہ اس کے لیے کوئی ایسی قطعی و یقینی دلیل درکار ہے جو اس متفق علیہ اعتقادی مسئلہ کے جزم و یقین کا افادہ کرے۔

اور اس کی قطعی دلیل یہ ہے کہ: جب کمال نبوت و رسالت یعنی ختم نبوت اور قیامت تک کے لیے اس دین کو دائم و کامل فرمانا، آپ کی ہدایت و دعوت کا صبح قیامت تک کے لیے ساری مخلوق کی طرف عام ہونا، رہتی دنیا تک اس دعوت و ہدایت کا باقی رہنا، ہر جگہ اور ہر زمانہ میں ایمان و عبادات کی اشاعت فرمانا، عدل اور اللہ کی حدوں کو قائم کرنا، شرعی احکام کو جاری و نافذ کرنا، لوگوں تک ان کے حقوق پہنچانا، ظلم سے روکنا، بھلائی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا وغیرہ اس بات کی واضح نشانیاں ہیں کہ: یہ فضیلتیں تمام مخلوقات کے فضائل و کمالات سے افضل ہیں اور جو ذات خاتم النبیین کی صفت سے متصف ہے ان اعلیٰ و افضل فضیلت سے متصف ہونے کے سبب تمام اولین و آخرین سے افضل ہے جیسا کہ گذشتہ سطور میں اس کی تحقیق گذر چکی۔

اور اس دین کو اعلیٰ مقام و مرتبہ عطا کرنا، کلمہ حق بلند کرنا، مسلمانوں کی جماعت کو کثیر فرمانا، ہمیشہ اس دین کی نشر و اشاعت فرمانا، اسلام کی طرف تمام مخلوق کی ہدایت و رہنمائی کرنا، اطراف و بلاد میں بندگان خدا کو بت پرستی سے پاک فرمانا، تمام اہل کتاب اور مشرکین کو جلا وطن فرمانا، آتش پرستوں کی جلتی آگ فرو کرنا، بلاد و امصار کو فتح فرمانا، اطراف و اکناف کے ظالم و جابر کا فر بادشاہوں کو مقہور و مغلوب فرمانا، فاسقوں اور فاجروں پر اللہ کی حدیں قائم فرمانا اور شرعی احکام کے مطابق امور سلطنت کا انتظام و انصرام وغیرہ اوصاف و امور جن سے دین اسلام کی فضیلت و برتری اور غلبہ و بلندی دوسرے مذاہب پر ظاہر ہوتی ہے تمام امت کے فضائل میں سب سے اعلیٰ فضیلت ہے؛ اس لیے کہ یہ ساری چیزیں، دین متین کو تمام ادیان و مذاہب پر غالب فرمانے، ختم نبوت کی نشانیوں کو کامل فرمانے اور آخری زمانے تک اسے باقی رکھنے سے عبارت ہیں۔ اور یہ واضح و روشن ہے کہ: حضرات شیخین کریمین رضی اللہ عنہما کے دست اقدس سے جس حسن و خوبی کے ساتھ یہ ساری

چیزیں انجام پذیر ہوئیں کسی دوسرے کے ہاتھ نہ ہوئیں۔ اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ: سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ بالغا انسانوں میں سب سے پہلے اسلام لائے اور آپ کی دعوت پر حضرت عثمان ابن عفان، حضرت زبیر بن العوام، حضرت عبدالرحمن بن عوف، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت طلحہ ابن عبد اللہ رضی اللہ عنہم ایمان کی لازوال دولت سے مشرف ہوئے۔ اور دین اسلام کے ابتدائی دور سے حضور اقدس ﷺ کی نصرت و حمایت میں جان و مال کی قربانی پیش کرنے میں کوئی کسر اٹھانہ رکھی۔ صحیح بخاری میں عبد اللہ بن عمرو ابن العاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ:

"قال: بينا النبي ﷺ يصلي في حجر الكعبة إذ أقبل عقبة بن أبي معيط فوضع ثوبه في عنقه فخنقه خنقاً شديداً فأقبل أبو بكر حتى أخذ بمنكبيه ودفعه عن النبي ﷺ وقال: أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ الله؟" (۱)

یعنی اس درمیان کہ نبی پاک ﷺ حطیم کعبہ کے پاس نماز ادا فرما رہے تھے اچانک عقبہ ابن ابو معیط آیا، اس نے آپ کی گردن میں اپنا کپڑا ڈال کر سختی سے آپ کا گلا گھونٹنا شروع کیا اتنے میں سیدنا ابو بکر صدیق آئے، آپ نے اس کے شانہ کو پکڑ کر آپ سے دور ہٹایا اور فرمایا: کیا تم لوگ کسی شخص کو اس بات پر قتل کرو گے کہ اس نے یہ کہا کہ: "ہمارا رب اللہ ہے۔"

اور سیدنا علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو اسی وجہ سے آل فرعون کے مؤمن پر فضیلت دی اور فرمایا کہ: آل فرعون کے مؤمن نے ایمان پوشیدہ رکھ کر یہ کہا تھا کہ:

"أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ الله؟" (۲)

کیا تم لوگ اس بات پر کسی کی جان لے لو گے کہ اس نے یہ کہا کہ: "میرا رب اللہ ہے"

اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ایمان کا اعلان کرتے ہوئے یہ کہا کہ:

"أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ الله؟" کیا تم لوگ کسی شخص کو اس بات پر قتل کرو گے کہ اس نے یہ کہا کہ: میرا رب اللہ ہے۔

اور ہجرت کے موقع پر جب کہ دین اور مسلمانوں کی قوت کے ظہور کا ابتدائی دور تھا آپ حضور اقدس ﷺ کے رفیق سفر رہے۔ اور کتاب اللہ میں اس بات کی کھلی تصریح ہے کہ: غار میں آپ حضور کے ساتھ رہے اور حضور سرور کائنات علیہ افضل الصلوات کے وصال جاں کاہ کے بعد صبر و اطمینان اور استقلال و ثبات قدمی کا مظاہرہ فرمانا، زکات کی فرضیت کے منکرین و مرتدین سے قتال کا عزم بالجزم فرمانا اور مسیئہ کذاب اور نبوت کے دوسرے جھوٹے دعویٰ داروں کا

(۱) بخاری ج: ۱ ص: ۵۴۴ باب بدأ الوحی مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) بخاری ج: ۱ ص: ۵۲۰ باب فضل ابی بکر مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

قتل اور دوسرے روشن کارنامے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سرانجام ہوئے جس کے سبب دین اسلام خوب خوب پھیلا اور ہمیشہ ہمیش کے لیے قائم رہا۔ یہ آپ کی وہ افضل و اعلیٰ فضیلت ہے جس کے برابر و مقابل امت کی کوئی فضیلت نہیں ہو سکتی۔ امام ترمذی نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”ما لأحد عندنا يد إلا وقد كافيناها ما خلا أبا بكرٍ فإن له عندنا يدا يكافئه الله بها يوم القيامة. وما نفعني مال أحد قط ما نفعني مال أبي بكر ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكرٍ ألا وإن صاحبكم خليل الله“^(۱)

”ابو بکر کے سوا ہمارے اوپر کسی کا ایسا احسان نہیں جس کا بدلہ ہم نے اسے ادا نہ کر دیا ہو کیوں کہ ہم پر ان کا ایسا احسان ہے جس کا انعام و صلہ قیامت کے دن اللہ عز و جل انہیں عطا فرمائے گا اور کسی کے مال نے مجھے اتنا نفع نہ دیا جتنا کہ ابو بکر کے مال نے نفع دیا اور اگر میں خلیل بناتا تو ضرور ابو بکر کو بناتا سنو تمہارے نبی اللہ کے خلیل ہیں۔“

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

”ذَكَرَ عِنْدَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَبَكَى، وَقَالَ: وَدِدْتُ أَنْ عَمِلِي كُلَّهُ مِثْلُ عَمَلِهِ يَوْمًا وَاحِدًا مِنْ أَيَّامِهِ، وَلَيْلَةً وَاحِدَةً مِنْ لَيَالِيهِ، أَمَا لَيْلَتُهُ، فَالْلَيْلَةُ الَّتِي سَارَ مَعَ النَّبِيِّ - ﷺ - إِلَى الْغَارِ فَلَمَّا انْتَهَى إِلَيْهِ قَالَ: وَاللَّهِ لَا تَدْخُلُهُ حَتَّى أَدْخُلَهُ قَبْلَكَ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ شَيْءٌ أَصَابَنِي دُونَكَ، فَدَخَلَ فَكَسَحَهُ، وَوَجَدَ فِي جَانِبِهِ ثَقْبًا، فَشَقَّ إِزَارَهُ، وَسَدَّهَا بِهِ، فَبَفِيَ مِنْهَا اثْنَانِ، فَأَلْقَمَهُمَا رِجْلِيهِ، ثُمَّ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ - ﷺ : أَدْخِلْ، فَدَخَلَ النَّبِيُّ - ﷺ -، وَوَضَعَ رَأْسَهُ فِي حَجَرِهِ وَنَامَ، فَلَدَغَ أَبُو بَكْرٍ فِي رِجْلِهِ مِنَ الْجَحْرِ، وَلَمْ يَتَحَرَّكَ مَخَافَةَ أَنْ يَنْتَبِهَ النَّبِيُّ - ﷺ -، فَسَقَطَتْ دُمُوعُهُ عَلَى وَجْهِ النَّبِيِّ - ﷺ -، فَقَالَ: مَا لَكَ يَا أبا بَكْرٍ؟ قَالَ: لُدِغْتُ، فِدَاكَ - أَبِي وَأُمِّي - فَتَفَلَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ - ﷺ -، فَذَهَبَ مَا يَجِدُهُ، ثُمَّ انْتَقَضَ عَلَيْهِ، وَكَانَ سَبَبَ مَوْتِهِ، وَأَمَّا يَوْمُهُ، فَلَمَّا قُبِضَ النَّبِيُّ - ﷺ -، ارْتَدَّتِ الْعَرَبُ، وَقَالُوا: لَا نُؤَدِّي زَكَاةً، فَقَالَ: لَوْ مَنَعُونِي عَقَالًا لَجَاهَدْتُهُمْ عَلَيْهِ، فَقُلْتُ: يَا خَلِيفَةُ رَسُولِ اللَّهِ! تَأَلَّفِ النَّاسَ، وَارْفُقْ بِهِمْ، فَقَالَ لِي: أَجَبَّاؤُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَخَوَّارُ فِي الْإِسْلَامِ؟ إِنَّهُ قَدْ انْقَطَعَ الْوَحْيُ، وَتَمَّ الدِّينُ، أَيْتَقُصُّ وَأَنَا حَيٌّ“^(۲)

”آپ کی خدمت میں سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ذکر ہوا تو آپ کی آنکھیں اشک بار ہو گئیں اور فرمایا کہ: میری آرزو ہے

(۱) ترمذی ج: ۱ ص: ۲۰۷ باب مناقب ابی بکر مجلس برکات و مشکوٰۃ المصابیح باب مناقب ابی بکر ج:

۲ ص: ۵۵۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکوٰۃ المصابیح، باب مناقب ابی بکر ص: ۵۵۶، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

کہ میرا سارا عمل ابو بکر کے تمام روز و شب میں سے ایک دن اور ایک شب کی طرح ہو جائے، ان کی شب، وہ شب ہے جس شب رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غار میں تشریف لے گئے، جب دونوں حضرات غار تک پہنچے تو آپ نے عرض کیا: خدا کی قسم آپ اس غار میں اس وقت تک قدم رنجہ نہ ہوں جب تک کہ میں آپ سے پہلے اس میں داخل نہ ہو جاؤں اگر اس میں کوئی اذیت رساں شئی ہوگی تو مجھے تکلیف پہنچے گی آپ کو نہیں۔ آپ نے داخل ہو کر اسے صاف کیا اس کے ایک گوشے میں چند سوراخ ملے آپ نے اپنا ازار چاک فرما کر انھیں بند کر دیا اور دو سوراخ رہ گئے تو انہیں اپنے پیروں سے بند فرما دیا۔ پھر رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: آپ اندر تشریف لائیں آپ تشریف لے گئے اور اپنا سراقہ آپ کی گود میں رکھ کر سو گئے، مار غار نے آپ کے پیر میں کاٹ لیا آپ نے اس خوف سے جنبش نہ کی کہ کہیں رسول اللہ ﷺ بیدار نہ ہو جائیں اور خواب مبارک میں خلل لاحق ہو، آپ کے اشک رواں حضور اقدس ﷺ کے رخ انور پر گرے آپ نے بیدار ہو کر فرمایا: اے ابو بکر! کیا معاملہ ہے؟ عرض کیا: آپ پر میرے ماں باپ قربان سانپ نے کاٹ لیا ہے تو آپ نے اپنا لعاب مبارک لگایا جس سے سارا درد جاتا رہا اس کے کچھ دنوں بعد زہر کا اثر عود کر آیا جو آپ کے وصال کا سبب بنا۔

اور رہا آپ کا دن تو جب رسول اللہ ﷺ کا وصال جاں کاہ ہوا تو اہل عرب مرتد اور اسلام سے برگشتہ و منحرف ہو گئے، انھوں نے زکات دینے سے انکار کیا تو آپ نے فرمایا: "اگر وہ لوگ اونٹ باندھنے کی ایک رسی بھی روک رکھیں گے تو میں ان سے اس پر بھی جہاد کروں گا" اس پر میں نے آپ سے عرض کیا: اے خلیفہ رسول اللہ! آپ لوگوں کے ساتھ نرمی فرمائیں تو آپ نے فرمایا: اے دور جاہلیت میں دلیر و سخت دل اور اسلام میں ضعیف الرائے! بے شک وحی کا سلسلہ ختم ہو چکا اور دین اسلام کامل ہو گیا تو کیا اب میری حیات میں اس کامل دین کے اندر کمی ہوگی؟

رہے سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے مجاہدات و فتوحات جن سے ساری مخلوق میں دین اسلام کی اشاعت ہوئی، فارس و روم اور شام کے وسیع ممالک اور کشادہ بلاد مسلمانوں کے پورے قبضہ و تصرف اور انتظام و انصرام میں داخل ہو گئے، آتش کدے اور صنم خانے منہدم ہو گئے، مضبوط و مستحکم مسجدیں تعمیر ہوئیں، حدود و احکام جاری ہوئے، رعایا اور عمال و حکام کی خبر گیری اور ان کی سیاست کا قیام عمل میں آیا، اکثر بد طینت لوگ دین اسلام میں داخل ہو کر ظلم و گناہ سے باز آئے اور مسلمانوں کو مال غنیمت و غیرہ خیرات و عطیات سے قوت حاصل ہوئی۔ سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے یہ وہ روشن کارنامے ہیں جو آفتاب نصف النہار کی طرح روشن ہیں جنھیں بیان کرنے کی حاجت نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ نے حضور خاتم النبیین سے جن وعدوں کی تکمیل کا وعدہ فرمایا تھا حضرات شیخین کی جدوجہد، گراں قدر کوشش اور حسن تدبیر سے ان کی تکمیل کے روشن جلوے شیخین کے ہاتھوں ظاہر ہوئے، مسلمانان عالم پر اللہ عز و جل کے دین اور اس کی نعمت کی تکمیل کی بھرپور اشاعت ان حضرات کی محنتوں اور کوششوں سے بحسن و خوبی انجام

پذیر ہوئی اور کسی قسم کا کوئی خلل اور فساد رونما نہ ہوا۔

اللہ سبحانہ نے اپنی روشن کتاب میں حضور خاتم المرسلین ﷺ سے یہ وعدہ فرمایا تھا کہ: دین اسلام کو تمام دینوں پر غالب فرمائے گا، مسلمانوں کو تسلط و قدرت، خلافت و ولایت اور استقلال و ثبات قدمی سے سرفراز فرمائے گا، انہیں مال غنیمت سے مالا مال فرمائے گا، مرتدوں اور دوسرے کافروں پر مجاہدین اسلام کو ظفریاب فرمائے گا، جزیرہ عرب سے یہود کو دوبارہ جلا وطن فرمائے گا، جیسا کہ اس نے فرمایا:

"هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ" (۱)

"وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچے دین کے ساتھ بھیجا کہ اسے سب دینوں پر غلبہ دے۔"

نیز فرمایا:

"وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا" (۲)

تم میں جو ایمان لائے اور اچھے کام کیے اللہ نے ان سے یہ وعدہ فرمایا کہ ضرور انہیں زمین میں خلافت دے گا جیسا کہ ان سے پہلوں کو دی۔ اور ضرور ان کے لیے جمادے گا ان کا وہ دین جو ان کے لیے پسند فرمایا ہے۔ اور ضرور ان کے اگلے خوف کو امن سے بدل دے گا۔ میری عبادت کریں اور میرا شریک کسی کو نہ ٹھہرائیں۔

اور فرمایا:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" (۳)

اے ایمان والو! تم میں جو کوئی اپنے دین سے پھرے گا تو عنقریب اللہ ایسے لوگوں کو لائے گا جو اللہ کے پیارے ہیں اور اللہ ان کا پیارا ہے، مسلمانوں پر نرم اور کافروں پر سخت، اللہ کی راہ میں لڑیں گے کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کا اندیشہ نہ کریں گے۔ یہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہے دے اور اللہ وسعت والا علم والا ہے۔

نیز فرمایا:

(۱) قرآن کریم پ: ۲۶، الفتح آیت: ۲۸

(۲) قرآن کریم پ: ۱۸، النور آیت: ۵۵

(۳) قرآن کریم پ: ۶، المائدہ آیت ۴: ۵

"وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ" (۱)

اور بے شک ہم نے زبور میں نصیحت کے بعد لکھ دیا کہ اس زمین کے وارث میرے نیک بندے ہوں گے۔
اور فرمایا:

"وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ" (۲)

اور اللہ نے تم سے وعدہ کیا بہت سی غنیمتوں کا کہ تم لوگ تو تمہیں یہ جلد عطا فرمادی۔
اور فرمایا:

"هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشَى" (۳)

وہی ہے جس نے ان کافر کتابیوں کو ان کے گھروں سے نکالا ان کے پہلے حشر کے لیے۔

اللہ سبحانہ نے خاتم النبیین ﷺ سے قرآن کریم کی ان آیتوں میں مذکور جن وعدوں کی تکمیل کا وعدہ فرمایا تھا حضرات شیخین کی جد و جہد، سعی پیہم، اور حسن تدبیر سے ان کی تکمیل کے جلوے ان حضرات کے ہاتھوں ظہور پذیر ہوئے اور مسلمانوں پر اللہ کے دین اور اس کی نعمت کی تکمیل کی اشاعت حضرات شیخین کی گراں قدر کوششوں اور محنتوں سے بحسن و خوبی انجام پذیر ہوئی اور جب تک شیخین کی سیرت پر عمل رہا کسی قسم کا کوئی خلل اور کوئی فساد رونما نہ ہوا۔

حاصل یہ ہے کہ: خاتم النبیین ﷺ کے دین کی اشاعت کے روشن کارنامے جس قدر شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ہاتھوں سرانجام ہوئے کسی دوسرے سے نہ ہوئے اور نہ معرض ظہور میں آئے اس کا جو بھی سبب ہو، حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو اسلام میں جو یہ عظیم نفع اللہ کے فضل سے میسر ہوا امت کی جلیل الشان اور عظیم المرتبت ہستیوں کے تمام فضائل سے کلی طور پر افضل ہے۔ ان حضرات کی اس کلی فضیلت اور اس امت کے دوسرے حضرات کے فضائل کے درمیان جو نسبت ہے وہ ظل اور پر تو ہے اس نسبت کا جو ختم نبوت اور دوسری نبوتوں کے درمیان ہے تو جس طرح ختم نبوت دوسری تمام نبوتوں سے افضل و اعلیٰ ہے۔ اسی طرح شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ فضیلت تمام فضیلتوں سے برتر و بالا ہے۔ اور جس طرح حضور اقدس ﷺ کو اس امت کے تمام افراد کے اعمال صالحہ اور ایمان و اسلام کا اجر و ثواب صبح قیامت تک ملے گا، اسی طرح جن دیار و امصار اور بلاد و اکناف میں شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی گراں قدر کوششوں سے دین اسلام پھیلا ان دیار و امصار والوں کے اعمال صالحہ اور ایمان و اسلام کا اجر و ثواب حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو روز قیامت تک حاصل ہوگا۔ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ فضیلت قطعی و یقینی ہے جس میں شک و شبہ الحاد و بے دینی ہے۔ بھلا کون شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ واقعہ

(۱) قرآن کریم، پ: ۱۷، الانبیاء آیت: ۱۰۵

(۲) قرآن کریم، پ: ۲۶، الفتح آیت: ۲۰

(۳) قرآن کریم، پ: ۲۸، الحشر، آیت: ۲

پیامہ اور مرتدین سے قتال و جہاد سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے اور قادسیہ و یرموک کی جنگ اور ملکوں کی فتح حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے وقوع پذیر نہ ہوئی، اور خلق خدا میں اسلام کی اشاعت حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی گراں قدر کوششوں سے نہ ہوئی۔ اس کلی فضیلت کے سبب حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کا تمام صحابہ سے افضل ہونا قطعی و یقینی ہے لہذا یہ مسئلہ محقق ہو گیا کہ: شیخین کی فضیلت جو دین کے عقائد سے ہے قطعی و یقینی مسائل سے ہے۔ یہ مسئلہ اس امر پر مفرع ہے کہ: خاتم النبیین کی صفت تمام انبیاء و مرسلین کے جملہ فضائل و کمالات سے افضل ہے۔

لیکن حضرت امیر المؤمنین، یعسوب الدین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ الکریم کے فضائل کی تعداد میں آپ پر حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کو فضیلت دینا تعصب کی بنا پر ہے اس لیے کہ آپ کے فضائل و مناقب کی تعداد بے شمار و بے حساب ہے اور وہ سارے فضائل بھی مزید قرب و ثواب کے باب سے ہیں۔ وَاللّٰهُ الْمَوْفِقُ لِلصَّوَابِ۔

اس تفصیل سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: اس قائل نے اپنے اس کلام کے ذریعہ:

"خاص وصف خاتمیت میں شریک نہ ہونے کے سبب حضور کے برابر شخص کا انکار اس بنا پر ہے کہ: قائل تفضیل کے قاعدہ سے غافل ہے۔"

حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تفضیل کی قطعیت (جو اہل سنت کے نزدیک ایک متفق علیہ مسئلہ ہے) کو درہم برہم کر دیا: اس لیے کہ حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کا افضل ہونا اس پر موقوف ہے کہ ختم نبوت کی نشانیوں اور اس پر مرتب ہونے والے منافع و مصالح اور ان کی ترویج و اشاعت کا کارنامہ جس طرح حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے دست اقدس سے منقہ شہود پر آیا کسی دوسرے کے ہاتھ سرانجام نہ ہوا۔ اور یہ کارنامہ ساری امت کی فضیلتوں سے افضل و اعلیٰ ہے لہذا اس کام کا ماخذ و مصدر اور منبع و سرچشمہ ساری امت سے افضل ہے۔ اور اگر ختم نبوت مخلوق کی تمام فضیلتوں سے افضل اور حضور اقدس کی خاص فضیلت نہ ہو تو وہ آپ کے افضل المخلوق ہونے کا سبب نہیں ہو سکتا اور خاص وصف خاتمیت میں شریک و مساوی کا ممکن نہ ہونا، مساوی کے محال ہونے کی دلیل نہ ہو تو خاتمیت کے آثار اور ان پر مرتب ہونے والے مصالح و لوازم کی ترویج و اشاعت کا عظیم نفع امت کی تمام فضیلتوں سے افضل نہیں ہو سکتا تو اس صفت سے موصوف ذات ساری امت سے افضل نہیں ہو سکتی اور اجر و ثواب کی کثرت کے اعتبار سے فضیلت معلوم نہ ہونے کی صورت میں یقین کے ساتھ افضل ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا جیسا کہ مواقف اور اس کی شرح میں ہے لہذا مقام تفصیل میں ہم نے جو تفصیلی کلام پیش کیا ہے وہی حق ہے اگرچہ اس تفصیلی کلام میں گفتگو طویل ہو گئی ہے لیکن فائدے سے خالی نہیں۔ واللہ الہادی إلی سواہ السبیل۔

آٹھویں وجہ: جب ختم نبوت و رسالت تمام کمالات اور تمام ممکنات کے فضائل ممکنہ میں افضل و اعلیٰ فضل و کمال ہے جیسا کہ گذرا تو اس افضل و اعلیٰ فضل و کمال سے کوئی بندہ اس وقت تک متصف ہی نہیں ہو سکتا جب تک کہ اللہ سبحانہ اس بندہ خاص کو خاص کمال قرب و ثواب سے سرفراز نہ فرمائے۔ یہ ممکن ماننا کہ: جس بندہ کو اللہ سبحانہ نے یہ خاص فضل و کمال

بخشا ہے اسے قرب و ثواب کا سب سے اعلیٰ درجہ حاصل نہیں ہو سکتا دو متنافی چیزوں کو ممکن ماننا ہے۔

نویں وجہ: جب اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کو قرب و ثواب کے ایسے خاص اوصاف و درجات سے سرفراز فرمایا ہے جو دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں اور ان میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے مثلاً سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانا، لوگوں کے اٹھنے کے وقت سب سے پہلے اٹھنا، سب سے پہلے صعقہ قیامت سے ہوش میں آنا، سب سے پہلے دروازہ جنت کی زنجیر ہلانا، سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹانا، سب سے پہلے آپ کے لیے جنت کا کھولا جانا، سب سے پہلے جنت کی شفاعت فرمانا، سب سے پہلے آپ کے لیے سجدہ کا حکم دیا جانا، سب سے پہلے شفاعت فرمانا، سب سے پہلے آپ کی شفاعت کا قبول ہونا اور سب سے پہلے پل صراط سے اپنی امت کو گزارنا کہ یہ وہ اوصاف و کمالات ہیں جن میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے اس لیے کہ "اول" عموم کے صیغوں کی طرف مضاف ہے تو ان اوصاف سے موصوف وہی ہے جو اپنے تمام ماسوا سے مذکورہ اوصاف میں سابق اور مقدم ہو۔ اگر دو شخص ان اوصاف میں شریک ہوں تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اپنے تمام ماسوا سے ان امور و اوصاف میں سابق نہ ہو گا تو ان اوصاف سے موصوف نہ ہو گا۔ اور اس سے پہلے یہ گذر چکا کہ: "اول" متعذر نہیں ہو سکتا۔ اور جب دو شخص ان اوصاف میں شریک نہیں ہو سکتے اور بفرض محال ان اوصاف میں اگر دو شخصوں کو شریک مانا جائے تو ان میں سے کسی پر سب سے پہلے ہونا صادق نہ ہو گا تو تمام مؤمنین کا ان اوصاف میں حضور کا شریک ہونا بدرجہ اولیٰ محال ہے۔

اس تمہیدی گفتگو کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ: یہ صفات، قرب و ثواب کے باب سے ہیں یا نہیں؟ اگر اس قائل کے علم و اعتقاد میں قرب و ثواب کے باب سے ہیں تو جن اوصاف میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے ان میں کسی شخص کا حضور اقدس ﷺ کا شریک ہونا محال بالذات ہے چہ جائے کہ ان اوصاف میں تمام مؤمنین کا شریک و برابر ہونا ممکن ہو۔ اور اس صورت میں حضور اقدس ﷺ سے قرب و ثواب میں اعلیٰ کا ہونا بدرجہ اولیٰ محال ہوگا؛ اس لیے کہ اگر حضور اقدس ﷺ سے اعلیٰ ممکن ہو تو وہ اوصاف مذکورہ جن کے بارے میں گذر چکا کہ حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے ان سے متصف ہوں گے یا تو وہ ان سے متصف ہو گا یا نہیں؟ اگر سب سے پہلے ان اوصاف سے موصوف نہ ہو تو حضور اقدس ﷺ سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ اس صورت میں حضور اقدس ﷺ اپنے تمام ماسوا سے ان سارے امور میں مقدم ہوں گے۔ اور ظاہر ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ اپنے تمام ماسوا سے پہلے ان اوصاف سے موصوف ہیں تو آپ کے سوا تمام لوگ آپ کے بعد ان اوصاف سے موصوف ہوں گے۔ اور اگر حضور اقدس ﷺ کے ماسوا افراد میں سے کوئی شخص اپنے تمام ماسوا سے پہلے ان اوصاف سے موصوف ہو تو حضور اقدس ﷺ سے بھی پہلے موصوف ہو گا اس لیے کہ اس صورت میں آپ: "اول" کے مضاف الیہ (مفضل علیہ) کے عموم میں داخل ہوں گے تو آپ سب سے پہلے ان اوصاف سے موصوف نہیں ہو سکتے تو مسلم و مفروض کے

خلاف لازم آئے گا۔ اور پہلی صورت میں حضور اقدس ﷺ ان تمام امور میں سب سے پہلے نہیں ہو سکتے تو بھی مسلم و مفروض کے خلاف لازم آیا۔ ان سب کے باوجود جب ان اوصاف میں آپ کے برابر ہونا ممکن نہیں تو آپ سے افضل و اعلیٰ کیوں کر ہو سکتا ہے؟ اس لیے کہ اس قائل نے خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ:

”مفضل، مفضل علیہ کے لحاظ سے مساوات کا مرتبہ طے کر کے فضیلت و زیادتی کے مرتبہ پر فائز ہوتا ہے“

تو جب ان اوصاف میں برابر ہونا ممکن نہیں تو افضل ہونا بھی ممکن نہیں۔

اور اگر اس قائل کے علم و اعتقاد میں یہ اوصاف قرب و ثواب کے باب سے نہیں ہیں تو خطاب کے لائق نہیں اور اس کی یہ بات پاگلوں کی بکواس کے سوا کچھ نہیں۔

دوسری وجہ: شفاعت کبریٰ پر فائز ہونا، قیامت کے دن تمام انسانوں کا سردار ہونا، اللہ کے حضور تمام اولین و آخرین سے زیادہ مکرم ہونا، ایسے مقام پر قائم ہونا جس پر آپ کے سوا کوئی قائم نہ ہوگا، ایسے درجہ پر فائز ہونا جو اللہ کے بندوں میں سے صرف ایک ہی بندہ کو شایاں ہے اور وہ درجہ صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہوگا، اس جھنڈے والا ہونا جس کے نیچے آدم اور ان کے علاوہ تمام انبیاء ہوں گے، قیامت کے دن آپ کے متبعین کا سب سے زیادہ ہونا اور آپ کا اجر و انعام سب سے زیادہ ہونا حضور اقدس ﷺ کے اعلیٰ اوصاف ہیں۔ اگر یہ قائل آپ کو ان اوصاف سے متصف نہیں مانتا تو ایمان کے دعویٰ سے دست بردار ہو پھر جو چاہے کہے۔ اور اگر متصف مانتا ہے تو ان اوصاف میں کوئی شخص آپ کے برابر نہیں ہو سکتا چہ جائے کہ تمام مؤمنین ان اوصاف میں آپ کے برابر ہوں۔ یہ قائل سب سے پہلے حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ہونے کی صورت پیش کرے اس کے بعد اس کا ممکن ہونا ثابت کرے۔ فہم سے بہرہ رکھنے والے انسان سے آپ کے شریک و مساوی کی صورت پیش کرنا متصور ہی نہیں چہ جائے کہ اس کا ممکن ہونا ثابت کرے۔

گیارہویں وجہ: غالباً اس قائل کی اس جرأت و جسارت کا سبب یہ ہے کہ: اہل سنت کے نزدیک فرماں بردار بندہ کو ثواب دینا اور نافرمان شخص کو سزا دینا اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں۔ اہل سنت کے اس عقیدہ سے اس قائل کا مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ ہم اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کو پیدا فرمانا، آپ کو مبعوث فرمانا، ختم نبوت کا خاص فضل و کمال عطا فرمانا، تمام مخلوق سے بالعموم اور تمام انبیاء و رسل سے بالخصوص افضل فرمانا اور دوسرے مذکورہ بالا فضائل اور شفاعت کبریٰ عطا فرمانا ایسے مقام پر قائم ہونا جہاں آپ کے سوا کوئی دوسرا قائم نہ ہوگا، وسیلہ عطا فرمانا جو جنت کا ایسا درجہ ہے جو اللہ کے بندوں میں صرف ایک ہی بندہ کو لائق ہے اور جسے صرف ایک ہی شخص پائے گا اور اس کے سوا دیگر خاص اوصاف و کمالات کا عطا فرمانا اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں۔ اللہ سبحانہ پر ان چیزوں میں سے کسی چیز کا واجب ہونا بے معنی بات ہے۔ یہ بھی ممکن تھا کہ اللہ سبحانہ آپ کو پیدا نہ فرماتا، اپنی رسالت و محبوبیت سے سرفراز نہ فرماتا، خاص فضائل و

کمالات، مقامات و درجات اور شفاعت کبریٰ عطا نہ فرماتا، ان اوصاف و درجات سے آپ کا متصف ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن تھا مگر جب ان اوصاف و کمالات میں دو شخص شریک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے جیسا کہ بار بار گزرا تو ان اوصاف و کمالات میں دو شخص شریک و برابر نہیں ہو سکتے۔ ان صفات اور ان سے آپ کے اتصاف کے ممکن ہونے سے ان اوصاف سے دو شخصوں کے اتصاف کا ممکن ہونا لازم نہیں آتا۔ مثلاً زید اور اس کا شخص ممکن ہے اور دو شخصوں کے درمیان اس کا شخص مشترک نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح "أَوَّلُ النَّبِيِّينَ خَلْقًا" (تخلیق میں تمام انبیاء میں سب سے اول) کی صفت مثلاً ممکن ہے۔ یہ ممکن تھا کہ اللہ سبحانہ کوئی نبی پیدا نہ فرماتا یا ہزاروں انسانوں کے ساتھ دو انسانوں کو دوسرے انبیاء سے پہلے نبی بنا دیتا مگر ان دونوں صورتوں میں کوئی بھی انسان "أَوَّلُ النَّبِيِّينَ خَلْقًا" (تخلیق میں تمام انبیاء میں سب سے اول) نہ ہوتا اور اس صفت میں شریک نہ ہو سکتا؛ اس لیے کہ اگر اللہ سبحانہ دو انسانوں کو دوسرے انبیاء سے پہلے نبی بنا دے تو ان دونوں میں سے کسی پر "أَوَّلُ النَّبِيِّينَ خَلْقًا" صادق نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ "أَوَّلُ النَّبِيِّينَ خَلْقًا" کا معنی: "تمام انبیاء میں سب سے پہلے پیدا ہونے والی ذات ہے" اور مذکورہ صورت میں ان دونوں شخصوں میں سے کوئی شخص تمام انبیاء سے پہلے نہیں ہے بلکہ بعض نبی اس کے ساتھ پیدا ہوئے اسی طرح خاتم النبیین کی صفت ممکن ہے، یہ ممکن تھا کہ اللہ سبحانہ کسی کو نبی نہ بناتا یا دو شخص یا چند اشخاص کو ایک ساتھ نبی بناتا اور ان کے بعد نبوت منقطع فرمادیتا تو ان دونوں صورتوں میں کوئی بھی شخص خاتم النبیین نہ ہوتا اس لیے کہ خاتم النبیین سب سے آخری نبی ہوتا ہے پہلی صورت میں کوئی شخص نبی نہ ہوتا چہ جائے کہ سب سے آخری نبی ہو اور دوسری صورت میں ان دو یا چند اشخاص (جو نبی ہیں جن کے بعد نبوت کا سلسلہ منقطع ہو گیا) میں سے کوئی سب سے آخری نبی نہ ہوتا یہاں تک کہ خاتم النبیین کا مصداق ہو بلکہ بعض انبیاء ان دونوں یا چند انبیاء میں سے ہر ایک کے ساتھ ہوں گے تو خاتم النبیین کا ہونا اور نہ ہونا تو ممکن ہے لیکن دو شخصوں کا خاتم النبیین ہونا ممکن نہیں ہے، خاتم النبیین کی صفت میں دو شخص کا شریک ہونا محال بالذات ہے اس لیے کہ یہ صفت دو شخصوں کے درمیان شرکت کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

اسی طرح حضور اقدس ﷺ کی وہ دوسری صفتیں بھی ممکن ہیں جن کے ذریعہ اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے آپ پر اپنی نعمت کی تکمیل فرما کر آپ کو ان صفتوں کے ساتھ خاص فرمایا۔ ان صفتوں اور ان کے موصوف کو پیدا نہ فرمانا ممکن ہے مگر دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ممکن نہیں؛ اس لیے کہ وہ صفتیں دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتیں جیسا کہ بار بار گزرا لہذا اہل سنت کے اس عقیدہ سے کسی شخص کا آپ کا شریک و مساوی ہونا لازم نہیں آتا۔ اور جب وہ صفات قرب و ثواب کے اعلیٰ مراتب ہیں اور اللہ سبحانہ نے آپ کو ان اعلیٰ مراتب قرب و ثواب سے اختصاص و امتیاز بخشا ہے اور وہ صفات جو اعلیٰ مراتب قرب و ثواب ہیں دو شخصوں کے درمیان اشتراک کی صلاحیت نہیں رکھتیں اور ان میں دو شخصوں کا شریک ہونا ممکن نہیں بلکہ متمنع بالذات ہے تو قرب و ثواب کے ان اعلیٰ درجات میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و برابر ممکن نہیں بلکہ محال بالذات ہے اور یہی ہمارا دعویٰ ہے۔

رہا یہ کہ وہ صفتیں قرب و ثواب کے درجات میں سب سے اعلیٰ درجہ کی صفت ہیں تو یہ ظاہر ہے؛ اس لیے کہ جو سب سے پہلے قبر سے باہر تشریف لائے، سب سے پہلے صعوبت قیامت سے ہوش میں آئے، سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھلکا، سب سے پہلے جس کے لیے جنت کا دروازہ کھولا جائے، سب سے پہلے جسے سجدہ کی اجازت ملے، سب سے پہلے جو شفاعت فرمائے، عرش کی داہنی جانب ایسے مقام پر قائم ہو جہاں اس کے سوا کوئی قائم نہ ہو اور درجہ وسیلہ پانے والا ہو جو اللہ کے بندوں میں صرف ایک ہی بندے کو شایاں ہے اور جو صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہو گا وہ اس شخص سے افضل ہے جسے یہ اوصاف و درجات سب سے پہلے حاصل نہیں۔

رہ گیا یہ کہ یہ اوصاف و درجات دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو اس کا بیان بار بار گزر چکا۔

اہل سنت کے عقیدہ سے صرف اتنا لازم ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا ان صفات سے متصف نہ ہونا ممکن بالذات ہے اور ہم مسلمانوں کا یہ مسلم عقیدہ ہے لیکن اس مقام پر یہ گفتگو نہیں ہے کہ: آپ کا موجود ہونا اور ان صفات سے متصف ہونا اور نہ ہونا ممکن ہے۔ گفتگو دراصل یہ ہے کہ: کیا ان صفات میں کوئی شخص آپ کا شریک ہو سکتا ہے؟ قطعی دلیلوں سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ یہ صفتیں دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کے قابل نہیں اور ان اوصاف و درجات میں آپ کے برابر شخص کا ہونا محال بالذات ہے۔ قرب و ثواب کے جو درجات دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک نہیں، اور جن میں دو شخصوں کا شریک و مساوی ہونا محال بالذات ہے اس قائل کے نزدیک تمام مؤمنین ان میں حضور اقدس ﷺ کے شریک ہو سکتے ہیں۔ یہ قائل بتائے کہ: کیا تمام مؤمنین میں سے ہر مؤمن پر وہ خاص اوصاف صادق آسکتے ہیں جن سے آپ سب سے پہلے متصف ہیں جن کا ذکر اس سے پہلے بار بار گزر چکا؟ اگر ہر مؤمن ان اوصاف و درجات سے سب سے پہلے متصف ہو تو ہر مؤمن دوسرے سے پہلے ان اوصاف و درجات سے متصف ہو گا اور نہ ہو گا تو ہر شخص سب سے پہلے متصف ہو گا اور متصف نہ ہو گا تو تمام مؤمنوں میں سے ہر مؤمن اجتماع نقیضین کا مصداق ہو گا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ: اس قائل کے اعتقاد میں اہل سنت کے جملہ عقائد میں سے ایک عقیدہ یہ ہے کہ: اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہے۔ الحمد للہ اہل سنت ایسے عقائد سے حد درجہ دور ہیں۔

اسی طرح مقام شفاعت کبریٰ قرب و ثواب کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے اس لیے کہ جو ذات اس درجہ و مقام پر فائز ہو گی تمام اولین و آخرین اس کی بارگاہ میں التجا کریں گے، اس کی بارگاہ کی پناہ حاصل کریں گے، اس کی وجاہت و شفاعت کے ذریعہ محشر کی ہولناکیوں سے نجات پائیں گے اور جن کے ذمہ کوئی حساب نہ ہو گا اس کی سفارش سے بہت جلد جنت میں جائیں گے اور گنہ گار لوگ دوزخ سے باہر نکل کر جنت میں جائیں گے۔ مایخو لیا کا مریض ہی تمام مؤمنوں کو اس درجہ میں برابر خیال کر سکتا ہے۔

آپ کی شان یہ ہے کہ: آپ قیامت کے دن تمام انسانوں کے سردار اور اللہ کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب

سے زیادہ مکرم ہوں گے۔ اسی طرح آپ کا صاحب لواء الحمد ہونا آپ کی وہ خاص صفت ہے کہ حضرت آدم اور دیگر انبیاء قیامت کے دن آپ کے اس لوا کے نیچے ہوں گے۔ آپ کی ان خاص صفتوں میں تمام مؤمن برابر نہیں ہو سکتے۔ شاید اس قائل کے اعتقاد میں شفاعت کبریٰ اور یہ خاص اوصاف و کمالات قرب و ثواب کے درجات نہیں۔ اور اس کے اعتقاد میں "خاتم النبیین" کی صفت کسی نقاش کی صنعت کی طرح ہے جس کا قرب و ثواب سے کوئی تعلق نہیں۔ ایسا خیال، محض خیال (نقص) اور شیخ نجدی کی بد انجام اتباع کا وبال ہے۔

بار ہویں وجہ: اگر اس قائل کے باطل زعم کے مطابق اس کے اس کلام کی بنیاد اہل سنت کے اس عقیدے پر ہے کہ: "ہر مطیع و فرماں بردار شخص کو ثواب دینا اور عاصی و نافرمان شخص کو عذاب و سزا دینا اللہ سبحانہ پر واجب نہیں ہے" جب کہ اس عقیدہ سے اس کی اس بکو اس کا کوئی ربط و تعلق نہیں تو سوال یہ ہے کہ: کثرت ثواب اور قرب رب الارباب کے اندر مساوات کے امکان میں صرف جملہ مؤمنین کو خاص کرنے کی کیا وجہ ہے؟ اہل سنت کے نزدیک تو کفار و مشرکین کو عذاب دینا بھی خدائے تعالیٰ پر واجب نہیں ہے۔

اور اگر اس کے ان ادھام و خیالات کی بنیاد کوئی دوسری شئی ہے تو اس پر لازم ہے کہ وہ بنیاد ذکر کر کے اس بات کو ثابت کرے کہ تمام مؤمنین کا کثرت قرب و ثواب میں برابر ہونا ممکن ہے اور کفار و مشرکین کا شریک و برابر ہونا محال ہے۔ تیر ہویں وجہ: اس کا یہ کلام سراسر بکو اس و بے معنی ہے اس لیے کہ اس کے اس کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ: "افضلیت میں کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل ہونا معتبر ہے اور اس فضیلت میں تمام مؤمن برابر ہو سکتے ہیں۔"

قرب و ثواب کی کثرت کے اعتبار سے تمام مؤمنین کا افضل ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ کوئی بھی مؤمن کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے دوسرے مؤمن سے افضل نہ ہو اس لیے کہ ہر مؤمن "افضل" کے مضاف الیہ یعنی مفضل علیہ کے عموم میں داخل ہے۔

اور افضلیت میں تمام مؤمنین کے برابر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ: ہر مؤمن کثرت قرب و ثواب میں دوسرے مؤمنین سے افضل ہونے کی عین حالت میں کثرت قرب و ثواب میں دوسرے مؤمنین سے نہ افضل ہو نہ کمتر ہو۔ اور یہ بے معنی بات ہے۔ جب یہ قائل اپنا ہی کلام نہیں سمجھتا اور نہیں جانتا کہ اس کی زبان سے نکلنے والا کلام بے معنی ہے یا بامعنی تو اس سے دوسرے کا کلام سمجھنے کی کیا امید کی جاسکتی ہے۔

چود ہویں وجہ: اس نجدی کے اعتقاد میں حضور اقدس ﷺ کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل المخلوق ہیں یا نہیں؟ اگر افضل نہ ہوں تو ما سبق میں اس نے تمام انبیائے کرام علیہم السلام سے آپ کے افضل و اکمل ہونے کے بارے میں لکھا کہ: "اس پر اجماع قائم ہے" تو اس کے اعتقاد کے اعتبار سے اس کا یہ عقیدہ باطل ہے۔ اور جملہ اہل ایمان کے نزدیک یہ شخص ایمان سے دور ہے؛ اس لیے کہ اس کے نزدیک: "افضل کے معنی میں قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل ہونا معتبر ہے"۔

اور حضور اقدس ﷺ تمام مومنوں کے نزدیک بلاشبہ کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل المخلوق ہیں جس کا انکار کفر ہے۔ اور اگر اس کے اعتقاد میں حضور اقدس ﷺ باعتبار کثرت قرب و ثواب افضل المخلوق ہوں تو کسی شخص کا آپ کے اس وصف میں برابر ہونا محال ہے؛ اس لیے کہ اگر کسی دوسرے شخص کو قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل المخلوق مانا جائے تو حضور اقدس ﷺ مفصل الیہ کے عموم میں داخل ہوں گے تو کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل المخلوق نہ ہوں گے اور یہ خلاف مفروض ہے۔

نیز جب اس صورت میں آپ کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل المخلوق ہیں تو آپ کا وہ مساوی مفصل علیہ کے تمام افراد میں داخل ہوگا تو وہ کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل المخلوق نہ ہوگا اور یہ مفروض کے خلاف ہے تو ان دونوں صورتوں میں وہ برابر شخص آپ کے برابر ہوا اور برابر نہ ہوا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ٹھہرا اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوا تو ہمارا یہ دعویٰ ثابت ہو گیا کہ: کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضلیت میں بھی کسی شخص کا آپ کے برابر ہونا محال بالذات ہے اور یہی دعویٰ ہے۔

پندرہویں وجہ: اس قائل نے یہ کہا:

"تو قدرت کاملہ کی قوت و وسعت کے پیش نظر یہ ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے کہ: کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات میں ہر کم رتبہ انسان کو افضل کے برابر بلکہ اس افضل سے بھی افضل بنا دے۔"

اس سے اس کا یہ عقیدہ واضح ہے کہ: اگر کوئی شخص کثرت ثواب میں کم رتبہ ہے تو جو شخص کثرت ثواب میں اس سے افضل ہے اس افضلیت یعنی کثرت ثواب میں اس کے برابر یا اس سے افضل بنانا اللہ تعالیٰ کی قدرت میں داخل نہیں ورنہ اس کا یہ کلام لغو اور بے معنی ہوگا:

"کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات میں ہر کم رتبہ انسان کو"

جب مخلوق کا ہر فرد کثرت ثواب کے اعتبار سے حضور اقدس ﷺ سے کم رتبہ ہے تو اس قائل کے اس اعتراف کے مطابق کوئی مخلوق یا کوئی مومن کثرت ثواب میں حضور اقدس ﷺ کے برابر یا آپ سے افضل نہیں ہو سکتا تو اس قائل کی ساری کوشش رائیگاں اور بے کار ثابت ہوئی اور حق اپنی جگہ قائم و ثابت رہا اور یہ بات متحقق ہو گئی کہ: اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل اور کامل رحمت سے حضور اقدس ﷺ کو پیدا فرمایا اور تمام کمالات میں برگزیدہ فرما کر آپ کو قرب و ثواب کے ایسے خاص درجات عطا فرمائے جو دُشخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ ان اوصاف و کمالات میں آپ کے برابر شخص کا موجود ہونا خود اس کے عدم کو مستلزم، اجتماع نقیضین کا مصداق اور محال بالذات ہے اور حضور اقدس ﷺ کا وجود اور ان اوصاف سے متصف ہونا اور ذات اقدس سرور کائنات علیہ افضل الصلوات میں ان صفات کا موجود ہونا ممکن بالذات ہے اور حضرت خالق کائنات

واہب عطیات کے ارادے سے موجود و متحقق ہے اور ان صفات کا ممکن ہونا ان میں دو شخصوں کے شریک ہونے کو مستلزم نہیں۔ کسی چیز کا ممکن ہونا اور شئی ہے اور اس میں دوسرے کی شرکت کا ممکن ہونا اور شئی ہے۔ حضور اقدس ﷺ کا پیدا فرمانا، سارے ممکنات سے آپ کو برگزیدہ و منتخب بنانا اور ایسے خاص اوصاف و کمالات عطا فرمانا جن میں کسی کا شریک ہونا محال ہے۔ یہ ساری چیزیں محض اللہ سبحانہ کا فضل عظیم ہیں۔ فضل الہی نہ کسی ذاتی قابلیت اور استحقاق کی وجہ سے ہوتا ہے۔ نہ کسی کام کی اجرت، نہ کسی عمل کا اجر، نہ کسی عبادت کا صلہ۔ استعداد، قابلیت، اہلیت، نیکو کاری، اعمال حسنہ اور عبادات مقبولہ بھی اللہ سبحانہ کی عطا فرمودہ ہیں جو اس منصب کے شایاں ہیں جسے اللہ سبحانہ اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ کو عطا فرما کر انھیں امتیاز و اختصاص بخشا۔ اور یہی صحیح بخاری شریف کی حدیث کا مدلول ہے جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

واضح رہے کہ اس مقام تک اس قائل سے ایسے اقوال سرزد ہوئے جو مستلزم کفر ہیں اس کے اقوال کے ابطال کے دوران ان کی طرف اشارہ گزر چکا۔ اختصار کے ساتھ ان باتوں کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے اگر یہ قائل ان موجب کفر چیزوں پر آگاہ ہو کر مکمل اعلان کے ساتھ صدق دل سے توبہ کر لے تو دوبارہ دین اسلام میں داخل ہو جائے گا اور اگر ننگ و عار کو عذاب نار پر ترجیح دے تو روسیہ ہو کر جہنم میں جائے گا۔ "وما علینا الا البلاغ۔" (ہمارے ذمہ صرف پیغام پہنچا دینا ہے)

(۱) اس قائل نے اپنی گزشتہ خرافات آمیز بحثوں کے دوران یہ کہا کہ:

"یہ کلیہ کہ: کوئی ممتنع بالذات اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہوتا کلام ہے۔"

اس سے یہ روشن ہے کہ یہ اس بات کو ممکن جانتا ہے کہ: "محالات و ممتنعات ذاتیہ اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہیں" اور یہ ممکن ماننے پر واجب سبحانہ کا عدم، اس کا شریک اور دوسری محال بالذات چیزوں کا اس کی قدرت کے تحت داخل ہونا لازم آتا ہے۔ اور اس لازم کا قول کفر ہے۔ تو اس کے اس کلام سے یہ لازم آتا ہے کہ: وہ کفر کی بدترین قسم کو ممکن جانتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ قائل ممتنع بالذات اور قدرت کے معنی سے جاہل و بے بہرہ ہے جس کے سبب اس پر یہ کفر لازم آیا مگر اس کی یہ جہالت اس کے کفر کا عذر نہیں بن سکتی۔

(۲) یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: اللہ سبحانہ بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف ہو سکتا

ہے، نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی ایک بات سے بھی متصف ہونے کو ممکن جانتا کفر ہے۔ تو اس کا یہ اعتقاد بے شمار اور لا محدود انواع کفر پر مشتمل ہوا اس لیے کہ نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی ایک ایک بات سے اللہ سبحانہ کا اتصاف ممکن جانتا الگ الگ مستقل کفر ہے۔

(۳) اس قائل نے یہ قاعدہ اختراع کیا کہ: "کسی معنی مصدری کا ایک حصہ ممکن بالذات ہو تو اس معنی مصدری کے

تمام حصوں کا ممکن ہونا ضروری ہے "اور اس قاعدہ کے اعتقاد پر اسے کامل اصرار ہے۔ جیسا کہ گذرا کہ اس اعتقاد کے ضمن میں بے شمار وجوہ کفر ہیں؛ اس لیے کہ وجود و عدم معنی مصدری ہے اور ان دونوں کے بعض حصے مثلاً انسان کا وجود اور اس کا عدم ممکن بالذات ہے تو اس کے اس اعتقاد پر وجود و عدم کے تمام حصوں کا ممکن بالذات ہونا لازم ہے تو واجب سبحانہ کا وجود اور اس کا عدم، شریک باری کا وجود نیز اس کا عدم، واجب الوجود سبحانہ کا حادث و مرکب ہونا اور اس کے سوا بے شمار ایسی چیزوں کا ممکن بالذات ہونا لازم آئے گا جن کو لفظ میں لانے سے میں زبان آلودہ نہیں کرتا۔ ان لوازم کفر میں سے ہر ایک ایک کا قول ایک مستقل جداگانہ کفر ہے۔

(۴) اس قائل نے اپنے اس اختزاعی قاعدہ پر یہ تفریع کی کہ:

"اللہ سبحانہ نقص و عیب کی چیزوں سے متصف ہو سکتا ہے"

اس کی یہ تفریع بجائے خود کفر ہے تو یہ اصل اور اس کی فرع اور یہ اصل اور تفریع پیش کرنے والا اور یہ اصل ذکر کر کے اس پر یہ تفریع پیش کرنا سب کے سب جہنم رسید ہیں۔

(۵) اس نے یہ کہا کہ:

"نقص و عیب، بے حیائی و برائی کی باتوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا سلب ممکن اور اس کا معلول ہے اور ذات واجب الوجود جس طرح اپنی صفت کمال سے اتصاف کی مقتضی ہے اپنی صفت کمال کی مقابل صفت سے اتصاف کے سلب کی بھی مقتضی ہے۔"

اس قائل نے پورے شد و مد کے ساتھ اسے بیان کیا ہے۔ اس کا یہ اعتقاد کفر ہے، اس لیے کہ اس صورت میں نفس ذات حقہ احدیہ پر یہ صادق نہیں آسکتا کہ: "وہ نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف نہیں" اس لیے کہ اس صورت میں سلب کا مصداق اس کی ذات نہیں بلکہ اس سلب کا مصداق اس صورت میں ذات حقہ احدیہ کے بعد ہوگا۔ اس قائل کے اس اعتقاد پر نفس ذات احدیہ کا ان سوالب کے ایجابات کا مصداق (یعنی بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف) ہونا لازم آتا ہے اس لیے کہ جب اس کی ذات، سلب کا مصداق نہیں تو محالہ ایجاب کا مصداق ہوگی؛ اس لیے کہ ایجاب و سلب میں سے کسی کا مصداق نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے۔ تو اس کا یہ کلام بے شمار وجوہ کفر پر مشتمل ہے۔

(۶) اس کا اعتقاد یہ ہے کہ: "صفات کمال سے اللہ سبحانہ کے اتصاف اور صفات نقص سے سلب اتصاف کے

درمیان معیت ذاتی ہے۔ یعنی یہ اتصاف اور سلب اتصاف دونوں اس کی ذات کے ساتھ ایک ساتھ موجود ہیں اس کی ذات سے جدا و منفصل نہیں"۔ اس قائل نے اسے بیان کرنے کے لیے اپنے صفحہ رخ کی طرح چند صفحات سیاہ کیے اور اسے خود اس کا بھی اعتراف ہے کہ: "صفات کمال اور صفات کمال سے اتصاف ذات حقہ سے متاخر بالذات ہے" تو اس کے اس اعتقاد کی بنیاد پر کہ: "صفات کمال سے اتصاف اور عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے سلب اتصاف میں معیت

ذاتی ہے اور دونوں اس کی ذات کے ساتھ ایک ساتھ قائم ہیں، اس کی ذات سے جدا و منفصل نہیں "اس اعتراف سے مفر نہیں کہ بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے سلب اتصاف ذات حقہ احدیہ کے بعد ہے تو اس کے اس اعتقاد کے مطابق نفس ذات حقہ واجبہ پر بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے اتصاف کا سلب صادق نہیں۔ تو اس نجدی کو اس اعتقاد سے مفر نہیں کہ: نفس ذات حقہ مقدسہ پر بے شمار عیوب کے ایجابات صادق ہیں جو ان بے شمار سلب کی نقیض ہیں۔ اس کا یہ اعتقاد بھی بے شمار وجوہ کفر پر مشتمل ہے۔

(۷) اس کا یہ اعتقاد ہے کہ:

"علم، قدرت وغیرہ صفات الہیہ اور نیز ان صفتوں سے اتصاف ممکن بالذات اور اللہ سبحانہ کا معلول ہیں"

اور اس اعتقاد کے ساتھ وہ اس بات کا بھی قائل ہے کہ:

"جس ذات حقہ مقدسہ کی شان و صفت علم و قدرت ہے اس کی ذات کا علم و قدرت سے خالی ہونا بعینہ اس کا جاہل و

عاجز ہونا ہے۔

اور کہتا ہے کہ: جب "اللہ سبحانہ کی صفت علم و قدرت ممکن بالذات ہے" تو ان دونوں صفتوں کا وجود و عدم ممکن ہوگا اور جس ذات مقدس کی شان عالم و قادر ہونا ہے اس کا علم و قدرت سے خالی ہونا بعینہ جاہل و عاجز ہونا ہے تو اس کے اعتقاد میں نفس ذات حقہ مقدسہ کا علم و قدرت سے متصف ہونے سے پہلے جاہل و عاجز ہونا لازم آتا ہے۔ یہ اعتقاد کفر اور بہت سی وجوہ کفر پر مشتمل ہے؛ اس لیے کہ اس کی یہی گفتگو کمال کی دوسری صفتوں مثلاً حیات وغیرہ میں جاری ہے؛ اس لیے کہ حیات صفت زائدہ ممکنہ ہے تو اس کا وجود و عدم ممکن ہوگا اور جس ذات پاک کی شان "حی" (زندہ) ہونا ہے اس سے صفت "حیات" کا عدم "موت" ہے تو اللہ سبحانہ کی موت ممکن ہوگی اور جب صفت "حیات" کا ثبوت ذات حقہ مقدسہ کے بعد ہے تو نفس مرتبہ ذات مقدسہ میں اس کی حیات کا عدم (موت) ضروری ہے۔ "سبحان الخلیق الذی لا یموت عما یقول الظالمون علواً کبیراً۔" اس قول کے بطلان کی وجہ اس سے پہلے گذر چکی اس لیے اسے یہاں دوبارہ ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔

(۸) اس شخص نے کہا کہ:

"حضرت باری جل شانہ سے علم کا عدم اس کے جہل کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ موضوع کے موجود ہونے کے وقت

سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے جیسا کہ منطقی پر پوشیدہ نہیں"

اس کا یہ قول بھی موجب کفر ہے اس لیے کہ اس کے نزدیک: علم، ذات واجب پر ایک زائد صفت ہے تو اللہ سبحانہ کی

ذات سے اس کا سلب ضروری ہے اور اسے خود اس بات کا اعتراف ہے کہ: اللہ سبحانہ کی صفتیں اس کی ذات حقہ کی محتاج ہیں

اور یہ بدیہی ہے کہ: محتاج، محتاج الیہ کے بعد ہوتا ہے تو اللہ سبحانہ کی ذات سے علم کا سلب بسیط (اس کا عالم نہ ہونا) ضروری

ہے اور موضوع (ذات باری تعالیٰ) کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے اور علم کا سلب عدولی (اللہ کا بے علم ہونا) اس کے نزدیک جہل ہے تو وہ خود اس بات کا قائل ہے کہ: "اللہ سبحانہ اپنے مرتبہ ذات میں جاہل ہے" اور یہ کفر ہے۔

اور جو متکلمین اللہ کی صفتیں اس کی ذات پر زائد مانتے ہیں ان پر یہ کفر لازم نہیں؛ اس لیے کہ ان کے نزدیک "جہل" علم کی قوت استعدادیہ کا نام ہے نہ کہ علم کا سلب بسیط یا سلب عدولی اور ذات حقہ قوت استعدادیہ سے پاک و منزہ ہے۔ اور اس کا یہ زعم و خیال کہ: "جہل، علم کا سلب عدولی ہے" اس کی سراسر جہالت ہے، اس لیے کہ جو جمادات موجود ہیں ان میں علم کا سلب عدولی (جماد کا بے علم ہونا) موجود ہے جب کہ جمادات، صفت جہالت سے متصف نہیں جس کی تفصیل گذر چکی۔

(۹) اس نے "خاتم النبیین" کے معنی میں تحریف کی، ظاہر ہے کہ "خاتم النبیین" کا معنی: "وہ نبی ہے جو سب کے بعد مبعوث ہو۔" اور "النبیین" کا لام استغراق کے لیے ہے اور تمام مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہے کہ: "سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ سب سے آخری نبی ہیں" اس قائل نے خاتم النبیین کا ایک دوسرا معنی تراشا اور اپنے تراشیدہ معنی کے اعتبار سے متعدد خاتم النبیین ہونا ممکن قرار دیا تو دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ قائل خاتم النبیین کا معنی نہیں جانتا؟ اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ: "یہ شخص حضور اقدس ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا" اس لیے کہ محمول کا معنی جانے بغیر عقد کی تصدیق نہیں ہو سکتی اور اس صورت میں اس کا کفر ثابت ہے اور کفر کے معاملہ میں جہالت عذر نہیں ہو سکتی۔ یا اس نے جان بوجھ کر جاہلوں کو گمراہ کرنے کے لیے خاتم النبیین کے معنی میں تحریف کی؟ اس صورت میں اس کا یہ کفر سخت ترین وجوہ کفر سے ہے۔

(۱۰) یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: "خاتم النبیین" کے لفظ میں جس میں "النبیین" کا لام استغراق کے لیے ہے حضور اقدس ﷺ کی ذات مبارک و مقدس تمام انبیاء علیہم السلام (مضاف الیہ) سے خارج و مستثنیٰ ہے "ظاہر ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام سے خارج و مستثنیٰ ذات خاتم النبیین نہیں ہو سکتی تو اس کا یہ قول حضور اقدس ﷺ کے خاتم النبیین نہ ماننے کو مستلزم ہے اور یہ کفر ہے۔

اس مقام پر یہ عذر نفع نہ دے گا کہ: "اسے یہ خبر نہیں کہ: تمام انبیاء سے خارج ذات خاتم النبیین نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ جہالت، کفر کی راہ میں عذر نہیں ہو سکتی۔

(۱۱) اس قائل نے یہ تسلیم کر کے کہ:

"خاتم النبیین کی صفت سے کسی دوسرے شخص کا متصف ہونا اور اس وصف کا دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونا

محال ہے"

یہ احتمال ظاہر کیا ہے کہ:

"خاتم النبیین" کی صفت کے مماثل و مشابہ صفت، حضور اقدس ﷺ کے مساوی میں موجود ہو، اور آپ میں نہ ہو"

ایسا احتمال محال ظاہر کرنا کفر ہے۔ اس لیے کہ "خاتم النبیین" کی صفت تمام ممکنات کے اوصاف و کمالات میں سب سے اعلیٰ وصف کمال ہے، اس کے مماثل کسی مجہول وصف کا ممکن ماننا کمال نبوت و رسالت کی اہانت و تحقیر شان ہے اور نبوت و رسالت کے بعض کمال کے لغو اور بے کار ہونے کو ممکن ماننا ہے اور یہ کفر ہے۔ اس سے پہلے کامل تفصیل کے ساتھ یہ بات گزر چکی کہ صفت خاتم النبیین کے مماثل صفت کا جواز ماننا کمال نبوت و رسالت کی تحقیر شان ہے۔

(۱۲) اس قائل نے ذکر کیا کہ: یہ ہو سکتا ہے کہ آں حضرت ﷺ وصف خاتم النبیین سے مختص ہوں اور ان کا مساوی، وصف خاتم النبیین کے ہمسر اور برابر کسی اور وصف سے مختص ہو، اس طرح دونوں میں تساوی ہو جائے گی۔ پھر اس تساوی کی نظیریوں بیان کی کہ زید و عمرو میں سخاوت و شجاعت وغیرہ کمالات مشترک ہیں اور اس اشتراک کے ساتھ زید میں تیر اندازی اور عمرو میں بندوق بازی کی صفت موجود ہے۔ نیز عربی اور ترکی گھوڑے کے برابر ہونے کی نظیر ذکر کی کہ: ان دونوں گھوڑوں میں ایک خاص نفع موجود و معتبر ہے جو دوسرے میں ملحوظ نہیں۔ ایسے عظیم مقام میں ایسی نظیر پیش کرنا حضور اقدس ﷺ کی اعلیٰ شان اور آپ کے عظیم و رفیع منصب "ختم نبوت و رسالت" کی اہانت و استخفاف کو مستلزم ہے لہذا اس کا یہ کلام بلاشبہ مستلزم کفر ہے۔ علم سے بے بہرہ اس قائل نے نظیر پیش کرتے وقت یہ نہ سوچا کہ: عربی و ترکی گھوڑے کے قائم مقام کس ذات اقدس کو قرار دے رہا ہے۔ خاتم النبیین کی عظیم ترین صفت کو تیر اندازی یا بندوق بازی یا عربی گھوڑے کی تیز روی یا ترکی گھوڑے کی نرم روی کے قائم مقام قرار دینا اور ایسی نظیر لانا کفر کی بدترین قسم ہے۔ نعت گو شعرا نے حضور اقدس ﷺ کی تشبیہ کے مقام پر جن اشعار کو ذکر کیا ہے علمائے اعلام نے انہیں اہانت و استخفاف اور موجبات کفر سے شمار فرمایا ہے۔ چہ جائے کہ حضور اقدس ﷺ کو زید و عمرو، عربی یا ترکی گھوڑوں اور خاتم النبیین کے عظیم ترین مقام و منصب کو تیر اندازی یا بندوق بازی یا ان دو چوپایوں کے اوصاف سے تشبیہ دی جائے۔ ایسی نظیر پیش کرنا کفر ہے اور اسے خفیف و ہلکا گمان کرنا دوسرا کفر ہے۔ علمائے اعلام نے شعرا کے جن تشبیہی اشعار کو موجبات کفر سے گناہ میں ابوالعلا معری کا یہ شعر ہے: (جو اس نے محمد نامی ایک علوی کی مدح میں کہا ہے)

لَوْ لَا انْقِطَاعُ الْوَحْيِ بَعْدَ مُحَمَّدٍ
قُلْنَا مُحَمَّدٌ مِنْ أَيْنِهِ بَدِيلُ
هُوَ مِثْلُهُ فِي الْفَضْلِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ
يَأْتِهِ بِرِسَالَةٍ جَبْرِيلُ

اگر محمد ﷺ کے بعد وحی کا سلسلہ منقطع نہ ہوتا تو ہم یہ کہتے کہ محمد اپنے باپ (حضور ﷺ) کا بدل اور قائم مقام ہے۔ یہ محمد فضیلت میں انہی (حضور ﷺ) کے مثل ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جبریل اس کے

پاس کوئی پیغام لے کر نہ آئے۔

اور اسی طرح اندلس کے بادشاہ محمد ابن عبداللہ اور اس کے وزیر ابو بکر ابن زیدون کی مدح میں حسان مصیصی اندلسی کا یہ قول ہے:

كَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ أَبُو بَكْرٍ الزُّصَا وَحَسَّانَ حَسَّانٌ وَأَنْتَ مُحَمَّدٌ

گویا یہ ابو بکر (ابن زیدون) پسندیدہ ابو بکر (صدیق) ہے اور میں حسان مصیصی، حسان (ابن ثابت) ہوں ہیں اور تو محمد (ابن عبداللہ رضی اللہ عنہما) ہے۔

(۱۳) اس قائل کے نزدیک بعض انبیاء علیہم السلام بعض حیثیتوں سے حضور اقدس ﷺ سے افضل ہیں۔ یہ کفر اور خرقِ اجماع ہے جیسا کہ اس سے پیشتر گزر چکا۔ ہم مسلمانوں کے نزدیک حضور اقدس ﷺ تمام انبیاء و مرسلین سے ہر طرح افضل ہیں، آپ کو تمام انبیاء و مرسلین پر کلی فضیلت حاصل ہے۔

(۱۴) اس قائل نے یہ کہا کہ:

"خاص وصف خاتمیت میں برابر نہ ہونے کے سبب حضور اقدس ﷺ کے شریک و مساوی کی نفی اس بنا پر ہے کہ: قائل تفضیل کے قاعدہ سے غافل اور اس کا شیوہ گمراہ گری ہے"

اس قول سے حضرت رب جلیل، حضرت جبریل، حضرت ابراہیم خلیل اور حضور اقدس ﷺ کا جاہل ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ تفصیل سے گزرا تو یہ قول چند وجوہ سے کفر کو مستلزم ہے۔

(۱۵) اس قائل نے یہ کہا کہ:

"تمام مؤمنین قرب و ثواب کے درجات میں حضور ﷺ کے برابر بلکہ آپ سے افضل ہوتے ہیں"

یہ کفر اور بعض کرامیہ کے کفر سے سخت اور بدتر ہے، اس لیے کہ کرامیہ نے یہ کہا کہ: "ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے" اور اس قائل کے نزدیک قرب و ثواب میں بدترین فاسق و فاجر مؤمن، افضل الانبیاء و المرسلین ﷺ سے افضل ہو سکتے ہیں۔

(۱۶) اس نے یہ کہا کہ:

"تو اللہ رب العزت کی قدرت کاملہ کی قوت و وسعت کے پیش نظر یہ ممکن اور اس کی قدرت کے تحت داخل ہے کہ کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات میں کم رتبہ شخص کو افضل کے برابر بلکہ اس افضل سے بھی افضل بنا دے۔ اس عظیم و بابرکت مطلوب و مقصود میں تمام مؤمنین برابر ہو سکتے ہیں اور اس معنی میں اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہو سکتے ہیں اگرچہ ایسا واقع نہ ہو"

اس کلام سے صاف ظاہر ہے کہ: اس کے اعتقاد میں حضور اقدس ﷺ قرب و ثواب کے درجات میں تمام انسانوں سے افضل نہیں اور آپ کے سوا دوسرے افراد اگرچہ دوسرے کمالات میں آپ سے کم رتبہ ہوں قرب و

ثواب کے درجات و مقامات میں آپ سے کم درجہ اور کم رتبہ نہیں یہ اعتقاد کفر ہے۔

(۱۷) اس کے کلام مذکور سے صاف ظاہر ہے کہ: تمام مؤمنین اگرچہ فاسق و فاجر ہوں قرب و ثواب میں حضور اقدس ﷺ سے کم درجہ نہیں اور کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات میں کم رتبہ ہیں۔ اس کے اس کلام سے نبوت و رسالت کے محض لغو ہونے کا قول لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ اس کے اس کلام کی بنا پر قرب و ثواب کے درجات میں نبی اور غیر نبی، رسول اور غیر رسول سب برابر ہیں۔ ایسا اعتقاد نبوت و رسالت کے لغو ہونے کا اعتقاد ہے جو بلاشبہ کفر ہے۔

(۱۸) یہ کہنا کہ:

"تمام مؤمنین قرب و ثواب میں حضرت افضل المرسلین خاتم النبیین ﷺ سے افضل ہو سکتے ہیں"

اس سے قطع نظر کہ: یہ کلام سچا ہے یا جھوٹا حضور اقدس ﷺ کے استخفاف و اہانت شان کو مستلزم ہے۔ کسی کلام کا اہانت و استخفاف پر مشتمل ہونا اس پر موقوف نہیں کہ وہ جھوٹا ہو۔ بہت سے جھوٹے کلام استخفاف و اہانت پر مشتمل نہیں ہوتے اور بہت سے سچے کلام استخفاف و اہانت پر مشتمل ہوتے ہیں۔ اور جس کلام سے بھی حضور اقدس ﷺ کی اہانت شان ہو وہ کفر ہے۔

(۱۹) اس قائل نے یہ ممکن مانا کہ:

"کوئی شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر اس طرح ہو کہ آپ کے خاص وصف خاتم النبیین کے معادل و برابر، کوئی خاص وصف کمال اس مساوی میں موجود ہو اور آپ اور وہ مساوی دوسرے کمالات میں شریک و برابر ہوں"

جب کہ آپ کے بہت سے اوصاف و کمالات ایسے ہیں جو دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ اس قائل کے اس کلام کے ابطال کے دوران کچھ ایسے کمالات کا ذکر ہو چکا تو اس مساوی کو وصف خاتم النبیین کے سوا دوسرے تمام خاص اوصاف و کمالات میں آپ کا شریک ماننا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ یہ نہ مان لیا جائے کہ: "آپ ان خاص صفات کمال سے متصف نہیں" اور ان کمالات سے آپ کے اتصاف کا انکار محض کفر اور زندقہ دے دینی ہے۔

(۲۰) شیخ نجدی کا کلام صحیح قرار دینے کے لیے ایسے بے معنی محالات کی تکلیف گوارا کرنا، ایسے رکیک و باطل احتمالات ظاہر کرنا اور تمام کمالات میں آپ کے مماثل و مساوی کا امکان ثابت کرنے کے لیے آپ کی شان اقدس میں ایسی باتیں کرنا خود کو ہلاکت گاہوں میں ڈالنا ہے۔ کتنے ایسے بے شمار مفہوم ہیں جن کے مصداق ممکن نہیں اور ان کے ممکن نہ ہونے سے اللہ عز و جل کی قدرت کاملہ کے عام ہونے پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا تو تمام کمالات میں آپ کے مساوی کے مفہوم کا مصداق ممکن نہ ہونے سے اللہ عز و جل کی قدرت کاملہ کے عموم پر کیوں کر خلل متصور ہو سکتا ہے؟

زندیقی، بد عقیدگی، بد کیشی، بد باطنی اور الحاد و بے دینی کے بغیر خلل کا تصور نہیں ہو سکتا۔ یہ ساری چیزیں کفر کی علامتوں میں سے ہیں "أعاذنا الله تعالى من ذالك بجرمة حبيبه و خله صلى الله تعالى و على آله

وصحبه وسلم."

مخالف نے کہا:

"بخاری میں سالم بن عبد اللہ اپنے والد سے راوی کہ ان کے والد نے انہیں خبر دی کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ فرماتے سنا کہ:

"إنما بقاءكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس أعطي أهل التوراة، التوراة فعملوا بها حتى إذا انتصف النهار عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ثم أعطي أهل الإنجيل، الإنجيل فعملوا به حتى صلاة العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ثم أعطيتكم القرآن فعملتم به حتى غروب الشمس فأعطيتم قيراطين قيراطين فقال أهل الكتابين: أي ربنا! أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا أكثر عملا؟ قال الله عز وجل: هل ظلمتكم من أجركم من شيء؟ قالوا: لا قال: فذلك فضلي أوتيه من أشاء." (۱)

یعنی اگلی امتوں کی بہ نسبت دنیا میں تمہارا رہنا ایسا ہی ہے جیسے عصر سے سورج ڈوبنے تک کا وقت۔ توریت والوں کو توریت دی گئی، انھوں نے عمل کیا یہاں تک کہ دوپہر کا وقت ہوا تو تھک گئے ان کو ایک ایک قیراط دیا گیا، پھر انجیل والوں کو انجیل دی گئی، انھوں نے عصر کی نماز تک کام کیا پھر تھک گئے، تو انہیں بھی ایک ایک قیراط دیا گیا، پھر ہم کو قرآن دیا گیا اور ہم نے سورج ڈوبنے تک کام کیا، تو ہمیں دو دو قیراط دیا گیا۔ اس پر اہل توریت و انجیل کہنے لگے: اے ہمارے رب! تو نے ان لوگوں کو دو دو قیراط عطا فرمایا اور ہم لوگوں کو صرف ایک ایک قیراط عطا فرمایا، ہم نے ان لوگوں سے زیادہ کام کیا۔ اللہ عز وجل نے فرمایا: کیا میں نے تمہاری مزدوری میں کچھ کمی کی ہے؟ انھوں نے عرض کیا: نہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ: یہ میرا فضل ہے جسے چاہتا ہوں عطا فرماتا ہوں۔

اور ایک دوسری حدیث متصل میں ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ:

"مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجلٍ استأجر قوماً يعملون له عملاً يوماً إلى الليل على أجرٍ معلوم فعملوا له إلى نصف النهار فقالوا: لا حاجة لنا إلى أجرِكَ الذي شرطت لنا وما عملنا باطل فقال لهم: لا تفعلوا أكملوا بقية عملكم وخذوا أجركم كاملاً فأبوا وتركوا فاستأجر آخرين بعدهم فقال: أكملوا بقية يومكم هذا ولكم الذي شرطت لهم من

(۱) بخاری مواقیت باب من ادرك ركعة من العصر قبل الغروب ج ۱ ص: ۷۹ و ج: ۱، ص: ۳۰۲ باب الاجارة إلى صلاة العصر ج: ۱، ص: ۴۹۰، ص: ۴۹۰، الانبياء، باب ما ذكر عن بني اسرائيل، ج: ۲، ص: ۷۱۵، فضائل القرآن، باب فضل القرآن على سائر الكلام

الأجر فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا: لك ما عملنا باطلٌ ولك الأجر الذي جعلت لنا فيه فقال: أكملوا بقية عملكم فإنما بقي من النهار شيٌ يسيرٌ فأبوا فاستأجر قوماً أن يعملوا له بقية يومهم فعملوا له بقية يومهم حتى غابت الشمس فاستكملوا أجر الفريقين كليهما" (۱)

"یعنی مسلمانوں اور یہود و نصاریٰ کی مثال اس شخص کی طرح ہے، جس نے کچھ لوگوں کو مزدوری پر رکھا کہ ایک دن اس کے لیے رات تک کام کریں، انھوں نے دوپہر تک کام کیا پھر کہا: ہمیں تمہاری مزدوری کی ضرورت نہیں ہم نے جو کچھ کیا وہ تمہارا تو اس نے کہا ایسا نہ کرو، اپنا باقی کام پورا کرو اور اپنی پوری مزدوری لے لو تو انھوں نے انکار کیا تو اس شخص نے دوسرے لوگوں کو مزدوری پر رکھا اور کہا: جتنا دن باقی ہے تم اس میں کام کرو اور تمہارے لیے وہی مزدوری ہے جو میں نے ان کے لیے مقرر کی تھی، انھوں نے بھی کام کیا یہاں تک کہ جب عصر کا وقت ہوا تو انھوں نے کہا: جو کچھ ہم نے کیا وہ تمہارا (ہمیں چھٹی دو) تو اس نے کہا کہ: اپنا باقی کام پورا کرو صرف تھوڑا سا دن رہ گیا ہے تو انھوں نے کام کرنے سے انکار کیا تو اس شخص نے دوسروں کو مزدوری پر رکھا، انھوں نے باقی دن کام کیا یہاں تک کہ سورج ڈوب گیا، انھوں نے دونوں فریقوں کی پوری مزدوری حاصل کی۔

ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ: حق تعالیٰ نے حضرت خاتم النبیین ﷺ کے طفیل اپنے فضل سے امت کو ناقص و ناقص (عصر سے شام تک کے (عمل پر پورے پورے) دن کے (عمل کا اجر عطا فرمایا؛ لہذا اس نے جس طرح اس امت کو مذکورہ فضیلت سے مشرف فرمایا اس کے لیے ممکن ہے اور وہ اس پر قادر ہے کہ: اپنے فضل سے دوسرے لوگوں کو اس امت کے برابر بنادے؛ اگرچہ ایسا نہ فرمائے۔

اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی حدیث میں کثرت ثواب میں اس امت کا حال بہ شمول ذات اقدس و نفس انفس بدرجہ اتم بیان فرما کر یہ خبر دی کہ: ان دونوں امتوں کے اعتبار سے اس امت کا عمل کم تھا پھر بھی اسے دو نامل کا اجر عطا فرمایا۔ جب ان دونوں امتوں نے عرض کیا کہ: "ہمارا کام زیادہ اور اجر کم اور اس امت کا عمل بہت کم اور اس کا اجر بہت زیادہ ہے" تو ارشاد فرمایا کہ: "ہم نے تمہارے اجر میں کچھ بھی کمی نہ کی" اور ان دونوں امتوں نے تسلیم کیا پھر فرمایا کہ: "کام سے زیادہ عطا فرمانا میرا فضل ہے۔" اس کے بعد فرمایا: "میں جسے چاہوں عطا فرماؤں۔"

اس حدیث کا معنی و مفہوم ملاحظہ کرنے کے بعد مؤمن صادق کو اس بارے میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ: اللہ سبحانہ کا کسی شخص کو عزت، ثواب کی کثرت اور قرب منزلت کے شرف سے سرفراز فرمانا یہ محض اس کا فضل ہے۔ اگر اس فضیلت میں کسی دوسرے کو اس کا قائم مقام فرمادے تو کیا چیز مانع اور کون مزاحم ہو سکتا ہے؟ اب اگر اس کے مساوی یا اس سے افضل

بنادے تو اس سے کون سی چیز مانع اور کون شخص مزاحم ہے؟ جیسا کہ بعض اولیائے کاملین کے حوالہ سے عنقریب آئے گا۔
عارف رومی قدس سرہ فرماتے ہیں:

"داد حق را قابلیت شرط نیست" یعنی حق تعالیٰ کی بخشش و عطا کے لیے قابلیت شرط نہیں

نیز فرماتے ہیں:

"بلکہ شرط قابلیت داد است۔" بلکہ خود قابلیت کی شرط اس کی بخشش و عطا ہے۔

اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے حضرت سید المرسلین ﷺ کو دنیا میں مقام "قاب قومین أو أدنی" عطا فرمایا اور شفاعت کے وقت مقام محمود اور دخول جنت کے بعد وسیلہ اور دوسری فضیلتوں سے سرفراز فرمایا، جیسا کہ کچھ "تفسیر مظہری" کے حوالے سے نقل ہوا۔ جناب اقدس کا کوئی شریک و سہیم اور عدیل و شیل نہ ہے اور نہ ہوگا۔ یہ تینوں مقامات تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہیں۔ اور اسلام کا عقیدہ یہ نہیں کہ: حق تعالیٰ ان منازل و مقامات میں کسی دوسرے کو ان کے برابر بنانے پر قادر نہیں معاذ اللہ۔

اقول: ہم اس سے پہلے یہ واضح کر چکے کہ: اللہ سبحانہ کا حضور اقدس ﷺ کو پیدا فرمانا، آپ کو تمام ممکنات سے برگزیدہ بنانا اور ایسے خاص اوصاف و کمالات عطا فرمانا جو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں یہ ساری فضیلتیں محض اللہ رب العزت کا عظیم فضل ہیں، یہ نہ کسی ذاتی قابلیت اور استحقاق کی وجہ سے ہے، نہ کسی کام کی مزدوری، نہ کسی عمل کا اجر نہ کسی عبادت کا صلہ۔ اللہ سبحانہ نے آپ کے جلیل الشان منصب کے لائق جو خاص قابلیت و استحقاق، نیکیاں، اعمال حسنہ اور مقبول عبادتیں عطا فرمائیں یہ محض اس کا خاص فضل ہے ان خاص اوصاف و کمالات کے محض فضل الہی ہونے سے دو شخصوں کے درمیان ان کا قابل اشتراک ہونا لازم نہیں آتا۔ تمام تشخصات و تعینات اور وہ تمام صفات جو دو کے درمیان قابل اشتراک نہیں وہ محض اللہ کے فضل ہی سے ہیں اور ان کے محض فضل الہی ہونے سے دو کے درمیان ان کا قابل اشتراک ہونا لازم نہیں آتا۔ کسی شئی کا ممکن ہونا اور شئی ہے اور اس کا قابل اشتراک ہونا اور شئی ہے۔ اس سے پہلے بار بار یہ مبرہن ہو چکا ہے کہ: خاتم النبیین کی صفت، تمام انبیاء سے پہلے آپ کا پیدا ہونا، آپ کے نور کا سب سے پہلے پیدا فرمانا، قبر اقدس سے سب سے پہلے باہر تشریف لانا، سب سے پہلے صعقہ قیامت سے ہوش میں آنا، سب سے پہلے پل صراط سے گزارنا، سب سے پہلے دروازہ جنت کھٹکھٹانا، سب سے پہلے آپ کے لیے جنت کا کھولا جانا، سب سے پہلے آپ کو سجدہ کی اجازت عطا ہونا، سب سے پہلے آپ کا شفاعت فرمانا، سب سے پہلے آپ کی شفاعت کا مقبول ہونا، سب سے پہلے جنت کی شفاعت فرمانا، عرش کی داہنی جانب ایسے مقام پر قائم ہونا جہاں آپ کے سوا کوئی دوسرا قائم نہ ہوگا، جس پر تمام اولین و آخرین رشک کریں گے، "وسیلہ" یعنی ایسے مقام سے سرفراز ہونا جو اللہ کے بندوں میں سے صرف ایک ہی بندہ کو شایاں ہے اور جس سے صرف ایک ہی شخص مشرف ہوگا، شفاعت کبریٰ فرمانا یہ سبھی خاص اوصاف و کمالات جنہیں اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے

صرف حضور اقدس ﷺ کو عطا فرمایا ہے، دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان اوصاف و کمالات کو دو شخصوں میں وہی شخص مشترک مان سکتا ہے جو حد درجہ عقل سے دور ہے۔

جو اوصاف کمال دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان ہی میں سے ایک صفت یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی امت تمام امتوں سے افضل ہے جیسا کہ آپ تمام رسولوں سے افضل و اعلیٰ ہیں۔ اللہ عزوجل نے آپ کی وجاہت و محبوبیت کے سبب اپنے عظیم فضل سے آپ کی امت کو اس فضیلت سے سرفراز فرمایا جیسا کہ اس کا ارشاد پاک ہے:

"كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" (۱)

یعنی تم ان سب امتوں میں بہتر ہو جو لوگوں میں ظاہر ہوئیں۔

اور توریت میں بھی حضور اقدس ﷺ کی یہ صفت مذکور ہے:

"وَأَجْعَلُ أُمَّتَهُ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" اور میں ان کی امت کو ان ساری امتوں سے افضل بناؤں گا جو لوگوں میں ظاہر ہوئیں۔

اور توریت میں یہ بھی ہے:

"إِنَّكَ خَيْرُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنْ أَمَّتْكَ خَيْرُ الْأُمَمِ وَاسْمُكَ أَحْمَدُ وَأَمَّتْكَ الْحَمَّادُونَ قَرَبَاتُهُمْ دَمَاءُهُمْ، وَأَنَا جَبَلُهُمْ صَدُورُهُمْ لَا يَحْضُرُونَ قِتَالًا إِلَّا وَجَبْرِئِيلُ مَعَهُمْ يَتَحَنَّنُ عَلَيْهِمْ تَحَنُّنُ الطَّيْرِ عَلَى فَرَاخِهِ" (۲)

بے شک تم تمام انبیاء سے افضل ہو اور تمہاری امت ساری امتوں سے افضل ہے اور تمہارا نام احمد ہے اور تمہاری امت میری خوب خوب حمد و ثنا کرنے والی ہے۔ تمہاری امت کے تقریبات و طاعات، راہ خدا میں ان کی قربانی و جاں نثاری ہے، ان کی انجیلیس (مصحف) ان کے سینے ہیں۔ وہ لوگ کسی جہاد میں شریک نہیں ہوتے مگر جبریل ان کے ساتھ ہوتے ہیں اور ان پر ایسے ہی لطف و شفقت کرتے ہیں جیسے پرندہ اپنے بچوں پر کرتا ہے۔

اور حدیث اسرا میں ہے:

"إِنْ مُحَمَّدًا ﷺ أَثْنَى عَلَى رَبِّهِ فَقَالَ: كُلُّكُمْ أَثْنَى عَلَى رَبِّهِ وَأَنَا أَثْنَى عَلَى رَبِّي فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَرْسَلَنِي رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ وَكَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَأَنْزَلَ عَلَيَّ الْفُرْقَانَ فِيهِ تَبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ

(۱) ب ۴، آل عمران: آیت ۱۱، ع ۲

(۲) شرح شفا لملا علی قاری ج ۱، ص ۱۶۰ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

وَجَعَلَ أُمِّي خَيْرَ أُمَّةٍ وَجَعَلَ أُمِّي أُمَّةً وَسَطًا وَجَعَلَ أُمِّي هُمَ الْأَوَّلُونَ وَهُمْ الْآخِرُونَ^(۱)

بے شک محمد ﷺ نے اپنے رب کی تعریف و ثنا کرتے ہوئے فرمایا: تم میں سے ہر ایک نے اپنے رب کی تعریف و ثنا کی اور اب میں اپنے رب کی ثنا کرتا ہوں تو فرمایا: تمام تعریف اللہ عزوجل کے لیے جس نے مجھے سارے عالم کے لیے رحمت اور تمام انسانوں کو خوش خبری اور ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا اور مجھ پر قرآن اتارا جس میں ہر چیز کا روشن بیان ہے اور میری امت کو تمام امتوں سے افضل اور درمیانی و بہتر امت بنایا اور میری امت کو اول و آخر بنایا (دخول جنت میں سب سے اول اور تخلیق و وجود میں سب سے آخر)

حاصل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی امت کا خیر امت ہونا نص قطعی سے ثابت ہے "خیر" اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو نکرہ (أُمَّة) کی طرف مضاف ہے، اور وہ نکرہ جس کی طرف اسم تفضیل مضاف ہو، عموم کے صیغوں میں سے ہے تو "خیر أُمَّة" کا معنی: تمام امتوں سے بہتر و افضل امت ہے۔ یہ وصف کمال دو فردوں کے درمیان مشترک ہونے کے قابل نہیں؛ اس لیے کہ اگر دوسری امت تمام امتوں میں بہتر اور اس صفت میں اس امت کی شریک و مماثل ہو تو وہ دوسری امت یا تو مضاف الیہ و مفصل علیہ (امت) کے عموم میں داخل ہوگی یا نہیں؟ اگر داخل ہو تو خیر امت نہیں ہو سکتی بلکہ ان امتوں سے ہوگی جن سے یہ امت افضل ہے تو مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔ اور اگر داخل نہ ہو تو وہ امت تمام امتوں سے بہتر و افضل نہیں ہو سکتی تو خیر امت نہیں ہو سکتی تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔ نیز اس صفت میں دوسری امت کے شریک ہونے کے وقت یہ امت یا تو مضاف الیہ و مفصل علیہ کے عموم میں داخل ہوگی یا نہیں؟ اگر داخل ہو تو یہ امت، خیر امت نہیں ہو سکتی بلکہ بعض امتوں سے کم درجہ ہوگی۔ اور اگر داخل نہ ہو تو اس صورت میں وہ امت تمام امتوں سے بہتر نہیں ہو سکتی تو خیر امت نہیں ہو سکتی۔

نیز اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کے طفیل آپ کی امت کو اپنے عظیم فضل سے اولین و آخرین کی صفت سے سرفراز فرمایا ہے اور یہ دونوں صفتیں بھی دو امتوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں؛ اس لیے کہ اس صفت کا معنی یہ ہے کہ: آپ کی امت تمام امتوں سے پہلے جنت میں جائے گی اور اس کا وجود اور اس کی خلقت تمام امتوں کے بعد ہے جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے کہ:

"نَحْنُ الْآخِرُونَ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا وَالْأَوَّلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمَقْضِيُّ لَهُمْ قَبْلَ الْخَلَائِقِ نَحْنُ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ" (مسلم، باب: هِدَايَةُ هَذِهِ الْأُمَّةِ لِيَوْمِ الْجُمُعَةِ)

"ہم دنیا میں سب سے بعد میں آئے اور قیامت کے دن ان سب سے پہلے جائیں گے تمام جہاں سے پہلے ہمارے

(۱) شفا ج: ۱ ص ۱۸۲ فصل فی تفضیلہ بما تضمنتہ کرامة الإسراء من المناجاة والرؤية مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

ہی لیے اللہ تعالیٰ حکم فرمائے گا اور ہم سب سے پہلے جنت میں جائیں گے۔“

اگر دوسری امت میں یہ صفت موجود ہو تو آپ کی امت تمام امتوں سے پہلے جنت میں نہ جائے گی اور وجود و خلقت میں تمام امتوں کے بعد نہ ہوگی تو اس صورت میں دوسری امت اس صفت میں حضور اقدس ﷺ کی امت کی شریک نہیں ہو سکتی بلکہ اس صورت میں یہ صفت نہ تو حضور اقدس ﷺ کی امت میں موجود ہے اور نہ ہی دوسری امت میں، تو اس صفت میں دوسری امت کا حضور اقدس ﷺ کی امت کا شریک ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ دوسری امت اس صفت میں آپ کی امت کی شریک نہ ہو اور جس شی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔

نیز اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا ہے:

”وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا“^(۱)

”اور اسی طرح ہم نے تمہیں تمام امتوں سے افضل کیا تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور یہ رسول تمہارے نگہبان و گواہ۔“
نیز فرمایا:

”لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ“^(۲)

”تاکہ رسول تمہارے نگہبان و گواہ ہوں اور تم اور لوگوں پر گواہی دو۔“

ان آیتوں سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: اللہ سبحانہ نے اپنے فضل سے آپ کی امت کو تمام امتوں پر نگہبان و گواہ بنایا۔ اگر اس صفت میں دوسری امت کو آپ کی امت کا شریک مانا جائے تو یہ امت تمام امتوں کی شاہد و گواہ اور نگہبان نہیں ہو سکتی اور وہ دوسری امت بھی تمام امتوں کی شاہد و گواہ نہیں ہو سکتی تو یہ لازم آیا کہ: وہ دوسری امت اس صفت میں اس امت کی شریک نہیں اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔

حاصل یہ ہے کہ: جس طرح اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ پر اپنی نعمت کی تکمیل فرما کر، آپ کو ایسے خاص کمالات عطا کیے جو دُشخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔ اسی طرح آپ کے طفیل آپ کی امت کو ایسے فضائل و کمالات بخشے جو دو امتوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔ تو جس طرح آپ تمام انبیاء و رسل سے افضل ہیں آپ کی امت تمام امتوں سے افضل ہے، تمام امتوں پر اس امت کی افضلیت، تمام انبیاء و رسل پر حضور اقدس ﷺ کی افضلیت کا مُسَبَّب ہے۔

تمام انبیاء و رسل سے آپ کے افضل ہونے سے تمام امتوں سے اس امت کے افضل ہونے پر استدلال ”لِمَى“ ہے

(۱) قرآن کریم پ: ۲ البقرہ: ۱۴۳

(۲) پ: ۱۷، الحج، آیت: ۷۸، ع: ۱۷

اور تمام امتوں سے اس امت کے افضل ہونے سے جیسا کہ اللہ سبحانہ کے ارشاد: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ" (۱) سے ثابت ہے حضور اقدس ﷺ کے تمام انبیاء و رسل سے افضل ہونے پر استدلال "إِنِّي" ہے استدلال کے یہ دونوں طریقے واقع اور مشہور و متعارف ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا تمام انبیاء و رسل سے افضل ہونا اور آپ کی امت کا تمام امتوں سے افضل ہونا محض اللہ کا فضل ہے، یہ نہ کسی استحقاق کی وجہ سے ہے، نہ کسی کام کی اجرت، نہ کسی عمل کا اجر، نہ کسی عبادت کا صلہ۔ محض اللہ کے فضل سے اس افضلیت کا حصول دو شخصوں کے درمیان اس فضیلت و کمال کے قابل اشتراک ہونے کو مستلزم نہیں کسی شئی کا ممکن ہونا اور اللہ کے فضل سے اس کا حاصل ہونا اور شئی ہے اور دویا اس سے زائد افراد کے درمیان اس کا صالح اشتراک ہونا اور شئی ہے۔ جو شخص اس فرق کو نہیں سمجھ سکتا وہ خطاب کے لائق نہیں۔

صحیح بخاری کی مذکورہ دونوں حدیثوں کی روشنی میں یہود و نصاریٰ (جن کا عمل زیادہ ہے) کے اجر کی بہ نسبت اس امت کے ناقص عمل سے اس کا اجر زیادہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی دوسری امت فضیلت و کمال میں حضور اقدس ﷺ کی امت کی شریک اور برابر ہو۔ ان دونوں حدیثوں سے صرف اتنا ثابت ہے کہ: تھوڑے عمل پر زیادہ اجر دینا اللہ عز و جل کے فضل پر موقوف ہے۔ اور ہم اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ: جس شخص کے پاس ناقص عمل بھی نہیں اس پر فضل فرمانا، اللہ عز و جل کی عنایت و عطا پر موقوف ہے، استحقاق و قابلیت پر نہیں لیکن یہ اعتقاد نہیں رکھتے کہ: "جو خاص اوصاف و کمالات دو شخصوں کے درمیان اشتراک کے قابل نہیں دو شخصوں کے مابین ان کا مشترک ہونا ممکن ہے۔ ایسا اعتقاد سوفسطائیت پر موقوف ہے جس کے لیے شدت غباوت و بے ایمانی اور جہل مرکب و نا فہمی شرط ہے۔ عوام و جہلا غباوت و گمراہی کے سبب ایسے اعتقاد کو ایمان گمان کرتے ہیں۔ وہ اس سے غافل ہیں کہ: یہ سوفسطائیوں کا عقیدہ اور انتہائی بے ایمانی ہے۔ صحیح اعتقاد یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا وجود باوجود، آپ کی نبوت و رسالت، آپ کی ذات ستودہ صفات، آپ کے تمام فضائل و کمالات اور آپ کے قرب و ثواب کے درجات ممکن ہیں جن کا ہونا اور نہ ہونا ضروری نہیں۔ اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل اور خاص عطا سے آپ کو پیدا فرمایا اور آپ کو تمام ممکنات سے اعلیٰ درجہ کی فضیلت: "ختم نبوت و رسالت" اور دوسرے بے شمار فضائل و کمالات سے نوازا ہے جن میں سے بعض ایسے فضائل و کمالات ہیں جو دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں اور آپ کی امت کو دوسری تمام امتوں سے افضل بنایا۔ اگر وہ چاہتا تو آپ کو پیدا نہ فرماتا، آپ کو ان فضائل و کمالات سے بہرہ ور نہ کرتا، آپ کی امت کو پیدا نہ کرتا اور اسے تمام امتوں سے افضل نہ بناتا ان تمام فضائل و کمالات سے سرفراز نہ کرنا ممکن تھا مگر جو فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان میں آپ کا شریک و مثل ممکن ہونا اس سے لازم نہیں آتا۔ آپ کے جو خاص فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں جو اس سے پہلے مذکور

ہو چکے ان سے آپ کا سرفراز ہونا اور نہ ہونا ممکن ہے مگر دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ہرگز ممکن نہیں اور آپ کے طفیل اللہ سبحانہ نے آپ کی امت کو بھی بعض ایسے فضائل و کمالات سے نوازا ہے جو دو امتوں کے درمیان صالح اشتراک نہیں جیسا کہ ابھی گذرا۔

اس قائل کا حال اور اس کی زبان و قلم سے سرزد شدہ اس کی بے ہودہ سرائیاں ان احتمالات سے خالی نہیں: جو اوصاف و کمالات دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک نہیں اور اس سے پہلے ہر بار دو شخصوں کے درمیان جن کے صالح اشتراک نہ ہونے پر روشن دلیل قائم ہو چکی ہے یہ شخص یا تو انہیں دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک گمان کرتا ہے اور کسی صفت کے ممکن ہونے اور اس کے اشتراک کے ممکن ہونے میں فرق نہیں جان سکتا۔ یا یہ گمان رکھتا ہے کہ کسی شخص کو اللہ کے فضل سے جو فضیلت حاصل ہوتی ہے وہ کثیر افراد کے درمیان صالح اشتراک ہونے کو مستلزم ہے؟ تو اس صورت میں وہ حد درجہ بے وقوف اور احمق ہے اس مرض سے اس کی صحت کی امید نہیں کی جاسکتی۔

لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ يُسْتَطَبُ بِهِ إِلَّا الْحَمَاقَةَ أَغِيثْ مَنْ يُدَاوِيَهَا

ہر بیماری کا علاج ممکن ہے مگر حماقت ایسی بیماری ہے جس سے ہر معالج عاجز ہے۔

لوگوں نے حضرت مسیح علیہ السلام کے بارے میں روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا:

"أَبْرَأْتُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأَعْيَانِي عِلَاجُ الْأَحْمَقِ"

میں نے مادہ زہرہ اور سفید داغ والوں کو ٹھیک کیا مگر احمق کے علاج سے عاجز رہا۔

یادہ دیدہ و دانستہ جہلا و عوام کو گمراہ کرنے کے لیے مکر سازی کر رہا ہے کہ وہ بے چارے کسی شئی کے ممکن ہونے اور دو شخصوں کے درمیان اس کے اشتراک کے ممکن ہونے میں فرق و تمیز نہیں کر سکتے اور یہ نہیں سمجھ سکتے کہ کون سی صفت اشتراک کے قابل ہے اور کون سی نہیں۔ وہ بے چارے محالات و ممتنعات ذاتیہ کو ممکن اور اللہ کا مقدور جان بیٹھیں گے۔ اس صورت میں یہ قائل شیاطین الانس سے ہے "نعوذ بالله منهم و من شیاطین الجن"۔

اب اس کے بے ہودہ کلمات میں تفصیلی نظر درکار ہے اس نے یہ کہا کہ:

"تو جیسا کہ" اس کے اس کلام تک: اگرچہ واقع نہ فرمائے۔"

اگر اس کلام سے اس کی مراد یہ ہے کہ: "جن فضائل و کمالات کا کثیر افراد کے درمیان مشترک ہونا ممکن ہے ان میں دوسری امت کو اس امت کا شریک و مساوی بنانے پر اللہ سبحانہ قادر ہے" تو یہ تسلیم ہے اور اسے اس سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا: اس لیے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ: جو فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک نہیں ان میں دوسری امت، اس امت کی شریک و مساوی ہو سکتی ہے۔

اور اگر یہ مراد ہے کہ: "تمام اوصاف و کمالات میں دوسری امت کو اس امت کا شریک و مساوی بنانے پر اللہ سبحانہ

قادر ہے اگرچہ وہ اوصاف و کمالات صالح اشتراک نہ ہوں "تو یہ خود ہی باطل ہے۔ جو صفت دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان میں کسی کو کسی کا شریک و مساوی ماننا سراسر بکو اس اور تناقض و تضاد ہے۔ اس کا یہ کلام اس شخص کی طرح ہے جو یہ کہے کہ: "جب زید کا وجود اور اس کا تشخص محض اللہ کا فضل ہے تو اللہ سبحانہ دوسروں کو زید کے وجود و تشخص میں زید کا شریک و مساوی بنانے پر قادر ہے۔" کمال جنون اور غایت حماقت کے بغیر کوئی شخص ایسا فرض نہیں کر سکتا۔

اور اس کا "بشمول ذات اقدس نفس انفس" کہنا رجماً بالغیب (سراسر انکل و من گھڑت) ہے۔ اس لیے کہ عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں یہود و نصاریٰ اور حضور اقدس ﷺ کی امت کا اجر مذکور ہے، حضور اقدس ﷺ اور انبیائے بنی اسرائیل کا اجر مذکور نہیں۔

اور اس کا یہ کہنا درست ہے کہ:

"اس حدیث کا معنی و مفہوم ملاحظہ کرنے سے مؤمن صادق کو اس بارے میں کوئی شک و شبہ نہیں رہتا کہ: اللہ سبحانہ کا کسی شخص کو عزت، ثواب کی کثرت اور قرب منزلت کے شرف سے سرفراز فرمانا محض اس کا فضل ہے۔" جو مؤمن صادق اللہ تعالیٰ پر کسی چیز کو واجب اعتقاد نہیں کرتا ہے اسے اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ: جو بھی ممکن موجود ہوا ہے اللہ سبحانہ کے فضل اور اس کے فیضان وجود سے موجود ہوا ہے۔ اور جس شخص کو عزت و شرافت، ثواب کی کثرت اور قرب و وصال کا مقام حاصل ہوا ہے اللہ سبحانہ کے فیضان وجود سے حاصل ہوا ہے لیکن جن محالات ذاتیہ اور ممتنعات عقلیہ میں اللہ رب العزت کا فضل اور اس کا فیضان قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں وہ کسی طرح معرض وجود میں نہیں آ سکتے، حضور اقدس ﷺ کا شریک و مساوی جو اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور ہر وہ جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اس کا ممکن ہونا اس کلام سے ثابت نہ ہو سکا۔

اور اس شخص کا یہ کہنا درست ہے کہ: "اگر اس فضیلت میں کسی دوسرے کو اس کا قائم مقام فرمادے تو کون سی اور کیا چیز مانع و مزاحم ہو سکتی ہے؟"

لیکن اسے اس سے فائدہ حاصل نہ ہو گا اس لیے کہ یہ تو ممکن ہے کہ: اللہ سبحانہ حضور اقدس ﷺ کو پیدا نہ فرماتا یا خاتم النبیین نہ بناتا یا جو خاص صفتیں دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں انہیں آپ کو عطا نہ فرماتا، دوسروں کو ان سے بہرہ ور فرماتا لیکن اس صورت میں وہ دوسرا آپ کا مساوی نہ ہوتا اور آپ اس دوسرے کے مساوی نہ ہوتے، جو خاص اوصاف و کمالات اور قرب و ثواب کے درجات دو شخصوں کے درمیان اشتراک کے قابل نہیں ان میں آپ کے مساوی کا امکان ثابت کرنے کے لیے اس کا یہ کلام نفع بخش اور کارآمد نہیں۔ تدقیق نظر کے بعد اس کلام کا حاصل صرف یہ نکلتا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا ان صفات سے متصف نہ ہونا ممکن ہے اور اس میں کلام نہیں ہے۔ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ: ان صفات میں آپ کا شریک و مساوی محال و ممتنع بالذات ہے۔ ان صفات سے حضور اقدس ﷺ کا

اتصاف ممکن ہونے سے ان صفات میں حضور اقدس ﷺ کے شریک و مساوی کا ممکن ہونا ثابت نہ ہو سکا۔ لیکن اس قائل کا یہ کہنا شیطانی و سوسہ ہے:

"اب اگر اس کے مساوی یا اس سے افضل بنادے تو اس سے کون سی چیز مانع اور کون شخص مزاحم ہے؟"

اس لیے کہ فضیلت اور قرب و منزلت کا وہ درجہ اگر دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک ہو تو ایسی فضیلت اور ایسے درجہ میں کسی دوسرے شخص کا شریک و مساوی ہونا محال نہیں ہے۔ بلکہ اس میں دوسرے کو مساوی یا افضل بنانا ممکن ہے۔ لیکن فضیلت، قرب و منزلت کا جو درجہ دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک نہ ہو اس میں دو شخصوں کا شریک و مساوی ہونا محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے۔ ممتنع بالذات ہونا مساوی اور افضل کے وجود سے مانع ہے۔ اس کا یہ کلام ایسا ہی ہے کہ کوئی یہ کہے کہ: اللہ سبحانہ نے زید اور اس کا شخص اپنے فضل سے پیدا فرمایا ہے تو اگر دوسروں کو زید کے تشخص میں زید کا مساوی یا اس سے افضل بنادے تو مانع و مزاحم کیا چیز ہے؟ اسے سننے والا صرف یہی کہے گا کہ: یہ کسی پاگل کی بکواس ہے۔

گذشتہ سطور میں بار بار قطعی و یقینی دلیلوں سے یہ ثابت ہو چکا کہ: اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ کو جو خاص فضائل و کمالات بخشے ہیں دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں یہاں تک کہ ان خاص فضائل و کمالات میں کسی دوسرے شخص کا شریک و مساوی ہونا متصور ہو۔ ہاں حضور اقدس ﷺ کا وجود باجود اور آپ کا ان فضائل و کمالات سے سرفراز نہ ہونا ممکن ہے۔ اس کے ممکن ہونے میں کلام نہیں ہے۔ دراصل گفتگو یہ ہے کہ: ان فضائل و کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و مساوی متصور نہیں ہے۔ یہ قائل سب سے پہلے یہ صورت واضح کرے کہ: دو شخص ان اوصاف سے کس طرح موصوف ہوں گے کہ: اللہ تعالیٰ دونوں کا نور سب سے پہلے پیدا فرمائے، وہ دونوں تمام انبیاء میں سب سے پہلی مخلوق اور سب سے آخری نبی ہوں، سب سے پہلے قبر سے باہر نکلیں، سب سے پہلے صعقہ قیامت سے ہوش میں آئیں، سب سے پہلے انہیں سجدہ کی اجازت حاصل ہو، سب سے پہلے شفاعت کریں، ان کی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہو، سب سے پہلے پل صراط سے گذاریں، سب سے پہلے دروازہ جنت کھٹکھٹائیں، سب سے پہلے جنت ان کے لیے کھلے، سب سے پہلے جنت کی شفاعت کریں، اس درجہ پر قائم ہوں جس پر اولین و آخرین رشتہ کریں گے اور اس درجہ کو حاصل کریں جو صرف اللہ کے ایک ہی بندہ کو شایاں ہے اور ایک ہی بندہ کو حاصل ہو گا اور شفاعت کبریٰ کے مالک ہوں۔ یہ صورت واضح کرنے کے بعد یہ ثابت کرے کہ: ان اوصاف میں دونوں شریک و برابر ہو سکتے ہیں تاکہ اس کا دعویٰ ثابت ہو ورنہ اس کی ساری بے ہودہ گویاں اور یا وہ سرایاں لغو اور بے کار ہیں۔ سب سے زیادہ حیرت انگیز یہ ہے کہ: اس کی یہ ساری گفتگو یہ تسلیم کر لینے کے بعد ہے کہ: "خاتم النبیین کی صفت کا دو شخصوں میں مشترک ہونا محال بالذات ہے۔" اور ظاہر ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا اس صفت سے متصف ہونا محض فضل الہی ہے تو اللہ سبحانہ کے فضل سے حاصل شدہ اس خاص صفت سے اتصاف جب دو یا اس سے زائد شخصوں کے درمیان اشتراک کو مستلزم

ہے تو دو شخصوں کے درمیان اس صفت کا اشتراک محال ماننے کا کیا معنی ہے؟ اس قائل کا پایہ ادراک تمام چوپایوں سے بھی فروتر ہے وہ خود اپنا کلام نہیں سمجھتا اس سے دوسروں کا کلام سمجھنے کی امید کیا رکھی جائے۔

اور ازراہ تبلیغ اس کا یہ کلام اس کے عقیدہ باطن کے خلاف ہے:

"حق تعالیٰ نے حضرت خاتم النبیین ﷺ کے طفیل اپنے فضل سے امت کو ناقص و ناتمام (عصر سے شام تک کے) عمل پر پورے پورے (دن کے) عمل کا اجر عطا فرمایا"

اس لیے کہ اس کا عقیدہ وہی ہے جو شیخ نجدی کا ہے شیخ نجدی کا اعتقاد یہ ہے کہ: "حضور اقدس ﷺ کے وسیلہ و طفیل کسی چیز کا طب کرنا شرک کی نوعوں میں سے ہے۔ کامل ترین اولیائے کرام کے حوالہ سے عنقریب جو آئے گا اس کا بھی وہی حال ہے، اس لیے کہ شیخ نجدی اولیائے کرام قدس اللہ اسرارہم کا دشمن ہے۔ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ: تمام اولیاء اللہ مشرک و مبتدع ہیں۔ اس نے بعض کامل ترین اولیاء کے کلام سے جو کچھ سمجھا وہ اس کی غلط فہمی ہے جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

عارف رومی قدس سرہ کا یہ کلام اس کے لیے مفید و کارآمد نہیں:

"داد حق را قابلیت شرط نیست"۔ حق تعالیٰ کی بخشش کے لیے قابلیت شرط نہیں ہے۔

نیز فرماتے ہیں:

"بلکہ شرط قابلیت داد است" بلکہ خود قابلیت کے لیے اس کی بخشش و عطا شرط ہے

ہم مسلمانوں کا یہی عقیدہ ہے کہ: جو فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں اللہ سبحانہ کا صرف اپنے حبیب پاک ﷺ کو عطا فرمانا محض اس کا فضل عظیم ہے، یہ کسی استحقاق اور قابلیت کی وجہ سے نہیں۔ ان فضائل کا استحقاق اور قابلیت بھی خدا ہی کی بخشی ہوئی ہے۔ کوئی بھی شخص یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ: اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس ﷺ کا ان فضائل سے امتیاز و اختصاص اور آپ کی امت کا ان صفات سے امتیاز و اختصاص کسی ذاتی استحقاق اور قابلیت کی وجہ سے ہے۔ یہاں تک کہ اس دعویٰ کے رد کے لیے یہ کہا جائے کہ:

"داد حق را قابلیت شرط نیست" کہ حق تعالیٰ کی بخشش و عطا کے لیے قابلیت شرط نہیں ہے۔

مولانا قدس سرہ نے جو کچھ فرمایا ٹھیک وہی ہمارا بھی عقیدہ ہے۔ اس نجدی کو مولانا قدس سرہ کے کلام سے استناد نہیں کرنا چاہیے اس لیے کہ اس کے شیخ نجدی نے "تقویت الایمان" بنام "تقویتہ الایمان" میں مولانا قدس سرہ کو اس شعر کے سبب کافر قرار دیا ہے:

فی الجملہ ہمیں بود کہ می آمد و می رفت ÷ ہر قرن کہ دیدی در عاقبت آں شکل عرب دار بر آمد ÷ دارائے جہاں شد
اس نجدی نے فریب دینے کے لیے تعظیم و تکریم کے ساتھ مولانا قدس سرہ کا ذکر کیا اور آپ کا کلام بطور سند پیش کیا تاکہ

لوگ اس کے دام فریب میں آکر یہ کہیں کہ: وہ حضرات اولیائے کرام و مولانا قدس اسرار ہم سے سوئے اعتقاد نہیں رکھتا۔
ایک نکتہ یہاں غور طلب ہے کہ شیخ نجدی نے مولانا قدس سرہ کے مذکورہ شعر پر آپ کی تکفیر کی ہے حالانکہ اگر وہ توحید و جود ہی نہیں سمجھ سکتا یا اسے کفر جانتا تھا تو اسے آپ کے دوسرے اشعار کے سبب ان کی تکفیر کرنی چاہیے تھی؛ اس لیے کہ یہ دوسرے اشعار، مذکورہ شعر کی بہ نسبت عوام و جہلا کے لیے زیادہ وحشت انگیز ہیں مثلاً حضرت مولانا قدس سرہ کا یہ شعر ہے:

خود کوزہ و خود کوزہ گرو خود گل کوزہ ÷ خود رند سبوش

خود بر سر آں کوزہ خریدار برآمد ÷ بشکست و زواں شد

خود پیالہ اور خود اس کا بنانے والا کھار اور خود ہی اس کی خاک، خود اس کا پینے والا، خود اس پیالہ کا خریدار بن کر ظاہر ہوا اور اسے توڑ کر روانہ ہو گیا۔

لیکن چوں کہ مذکورہ شعر حضور اقدس ﷺ کی نعت پاک میں ہے جو شیخ نجدی کے دل پر بہت ہی گراں ہے اس لیے اسی شعر کے سبب آپ کی تکفیر کی۔ اس بیت کا مقطع آپ کی عظیم کرامت ہے، مقطع میں آپ فرماتے ہیں:-

(۱) رومی سخن کفر نگفتہ است و نگوید ÷ منکر مشوندش

کافر شدہ آل کس کہ باز کار برآمد ÷ مردود جہاں شد

رومی کا یہ کلام کفر نہیں ہے اس کے منکر نہ ہوں جس شخص نے اس کا انکار کیا کافر ہو کر مردود جہاں ہو گیا۔

اس شخص کا یہ کلام درست ہے:

"اسلام کا عقیدہ یہ ہے اس کے اس کلام تک: "تینوں مقامات تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہیں"

اس کے اسی کلام سے (جو اسلام کا عقیدہ ہے) حضور اقدس ﷺ کے فضائل و کمالات میں شریک و مساوی کا محال بالذات ہونا لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ جب یہ تینوں مقامات، تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہیں تو اگر ان فضائل و کمالات میں آپ کا شریک و مساوی ممکن ہو تو اسے موجود مان لینے کے بعد یا تو اس کا مقام، تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہو گا یا نہیں؟ اگر نہ ہو تو وہ شریک و برابر، شریک و برابر نہ ہو گا تو اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور اگر اس کا مقام تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہو تو حضور اقدس ﷺ کے تینوں مقامات منفضل علیہ کے عموم میں داخل اور دیگر منازل و مقامات سے ہوں گے تو تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ نہ ہوں گے تو حضور اقدس ﷺ اس کے شریک و برابر نہ ہوں گے اس لیے کہ اس صورت میں اس کا مقام آپ کے مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہے تو وہ آپ کے شریک و برابر نہ ہو گا تو اس صورت میں بھی اس برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے تو اس کا وجود تمام صورتوں میں اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ تمام صورتوں میں محال بالذات ہے۔

یہ بے دین شیطان دجالوں کی خواہش کی اتباع میں ایسا بے ہوش و بد مست ہے کہ خود اپنے کلام کا معنی سمجھتا اور جانتا نہیں کہ جو مقام و مرتبہ تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہوتا ہے کوئی مقام و مرتبہ اس کے برابر یا اس سے اعلیٰ نہ ہو سکتا ہے اور نہ ہو گا اس لیے کہ اگر کوئی مقام و مرتبہ اس کے برابر یا اس سے اعلیٰ ہو تو وہ مقام، تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ نہ ہو گا تو مفروض کے خلاف لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔ اور جس مقام و مرتبہ کو تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ تسلیم کیا ہے اگر اس کے مساوی یا اس سے اعلیٰ کوئی مقام و مرتبہ ممکن ہو تو بالفرض اگر وہ مقام و مرتبہ واقع ہو جسے تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ تسلیم کیا ہے تو تمام منازل و مقامات سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا تو جس مقام کو تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ مانا ہے اس سے ارفع و اعلیٰ کی صفت کا سلب مانا یعنی یہ مانا کہ وہ تمام منازل و مقامات سے بلند مقام و منزل نہیں، نہ کہ اس صفت میں اس مقام کا مساوی و مشارک مانا؛ اس لیے کہ کسی صفت میں شریک و برابر وہ ہوتا ہے جس میں اور جس کے مماثل میں وہ صفت موجود ہو اور یہ صفت ایسی ہے کہ اگر اس میں کسی کو شریک و برابر مان لیا جائے تو اس صفت کے موصوف اور مساوی مفروض سے اس کا سلب لازم آتا ہے، مساوی و اعلیٰ موجود ماننے کی صورت میں اعلیٰ منازل و مقامات کے اعتبار سے بلند مقام و مرتبہ سے بلند مقام و مرتبہ نہیں ہو سکتا تو اس کا مساوی یا اس سے اعلیٰ فرض کرنا اسے باطل ماننا ہے، نہ یہ کہ اس کا مساوی یا اس سے اعلیٰ ماننا، لہذا یہ مان لینے کے بعد کہ:

"حضور اقدس ﷺ کو ایسے تین منازل و مقامات حاصل ہیں جو تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہیں" آپ کے برابر اور آپ سے اعلیٰ ماننا یہ ماننا ہے کہ: آپ کو وہ تینوں مقام و مرتبہ حاصل نہیں ہے، نہ یہ کہ ان تینوں مقامات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ ماننا، تو ان تینوں مقامات میں آپ کے برابر اور آپ سے اعلیٰ شخص ماننا اس مساوی و اعلیٰ کا عدم ماننا ہے تو جس مساوی و اعلیٰ کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے وہ محال بالذات ہے اس مقام کی تحقیق و توضیح یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے خاص اوصاف و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں، ان اوصاف کو مشترک ماننا ان خاص اوصاف کو باطل ماننا ہے، نہ یہ کہ انھیں مشترک ماننا۔ اور حضور اقدس ﷺ کے وہ خاص اوصاف و کمالات چوں کہ دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتے اس لیے ان میں آپ کا شریک و مساوی ممکن نہیں۔ صاحب قصیدہ بردہ علامہ بو صیری رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہی خوب فرمایا ہے:

مُنْزَہٌ عَنْ شَرِیکِ فِي مَحَاسِنِهِ فَجَوْهَرًا لِحُسْنِ فِیْهِ غَیْرُ مُنْقَسِمٍ

آپ کے محاسن و کمالات میں آپ کا کوئی شریک و ثانی نہیں کہ آپ کا جو حسن قابل تقسیم نہیں۔

اس سے پہلے بار بار یہ گزر چکا کہ: آپ کے صفات کمال منقسم اور مشترک ہونے کے قابل نہیں ان میں آپ کا شریک و ثانی محال بالذات ہے۔ اس قائل کو اس بات کا اعتراف ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کو تمام منازل و مقامات سے ارفع

و اعلیٰ مقام حاصل ہے۔ اس کے باوجود اپنی حماقت کے سبب ان مقامات میں آپ کا شریک و برابر ممکن مانتا ہے۔ اسے نہیں معلوم کہ ان مقامات میں شریک و برابر ممکن ماننا ان ارفع و اعلیٰ مقامات کو باطل مانتا ہے، نہ کہ انقسام و اشتراک ممکن ماننا۔ اسی سے اس کے اس کلام کا بطلان برہن ہو جاتا ہے کہ:

"اسلام کا عقیدہ یہ نہیں ہے کہ: اللہ تعالیٰ ان صفات میں دوسرا شریک و مساوی بنانے پر قادر نہیں۔"

یہ کم عقل یہ نہ جان سکا کہ: تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ مقام و مرتبہ میں دوسرے شخص کو مساوی ماننا ارفع و اعلیٰ مقام و مرتبہ ہی کو باطل مانتا ہے تو تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ مقام و مرتبہ میں دوسرے مساوی پر قادر ماننا دو نقیضوں کے اجتماع (ارفع و اعلیٰ منازل و مقامات کو ثابت و غیر ثابت ماننے) پر قادر ماننا ہے۔ اور یہ عقیدہ کہ: "اللہ تعالیٰ دو نقیضوں کو جمع کرنے پر قادر ہے" اسلام کا عقیدہ نہیں، سوفسطائیوں کا عقیدہ ہے۔ اس کا عقیدہ، سوفسطائیوں کے عقیدہ سے بھی بدتر ہے۔ اسے اس کے اقوال کی بنا پر محالات ذاتیہ کے تمام مصداقوں پر اللہ کو قادر ماننے سے مفر نہیں۔ یہ نجدی اللہ عزوجل کی قدرت کے عموم و شمول کے بہانے اسلامی عقیدوں کی ساری بنیادیں منہدم کرنا چاہتے ہیں "يُرِيدُونَ اَنْ يُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَاللّٰهُ مُتِمِّتٌ نُّوْرَهٗ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ۔"

الحمد للہ نجدیت کی بیخ کنی اور اس کا استیصال ہو گیا اور اس کا شیرازہ پراگندہ و منتشر ہو گیا "فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔"

استاذ نے فرمایا:

تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا وجود محال بالذات ثابت کرنے کے لیے ایک دوسری حجت قاطعہ اور روشن دلیل ہے جس کی بنیاد مسئلہ وحدۃ الوجود پر قائم ہے جو حضرات ائمہ کشف و شہود کا مختار ہے۔ مخالف نے کہا:

اس قائل کا صدر کلام سراسر غلط، خطا پر مبنی اس کی غباوت پر حجت قاطعہ اور بلاوت کی روشن دلیل ہے؛ اس لیے کہ ائمہ کشف و شہود سے یا تو تمام حضرات مراد ہیں یا صرف بعض؟ پہلی شق کذب و بہتان اور باعث نقصان ایمان ہے؛ اس لیے کہ مسئلہ وحدۃ الوجود مختلف فیہ ہے بعض حضرات وحدۃ الوجود کے قائل ہیں اور بعض اس کے برخلاف وحدت شہود کو مانتے ہیں جیسا کہ حضرت علاء الدولہ سمنانی اور حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس اسرارہم۔

حضرت علاء الدولہ سمنانی رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

"جس وقت میرا حال گرم تھا حسین منصور حلاج کی زیارت کے لیے گیا ان کی روح کو "علیین" میں بلند مقام میں پایا میں نے عرض کیا: خداوند! فرعون نے "أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَىٰ" کہا اور حسین نے "أَنَا الْحَقُّ" کہا۔ دونوں نے خدائی کا دعویٰ کیا مگر منصور کی روح "علیین" میں اور فرعون کی روح "سجین" میں ہے اس میں کیا حکمت ہے؟ ندا آئی کہ: فرعون نے خودی میں گرفتار ہو کر ہر

چیز اپنے ہی لیے دیکھی اور مجھے بھول گیا اور حسین منصور نے سب کچھ دیکھ کر خود کو گم گشتہ راہ حق کر دیا۔ دیکھو دونوں میں کتنا فرق ہے۔ ایک ماہ کامل ہے جو روشن وضو فلگن ہے اور ایک چھپھوندرد چمکاڑ ہے جو روشنی سے محروم ہے۔ ایک نہر ہے جو آب خوش گوار سے مالا مال ہے اور ایک سراب ضلالت و گمراہی سے سیراب ہے۔ اسی لیے لوگوں نے یہ کہا ہے کہ: شریعت اور اس کے احوال کا مقلد مؤمن و موحد ہے اور طریقت کا مقلد یعنی طریقت کے صاحبِ حال کا مقلد زندیق و ملحد ہے۔

وحدت شہود اور وحدۃ الوجود کے اثبات و نفی کے متعلق مذکور مروی سوال و جواب سے جو ظاہر ہے وہ صاحب بصیرت پر پوشیدہ نہیں۔ نیز عقائد و کلام کی کتابیں اس سے مالا مال ہیں یہاں تک کہ وحدت شہود جس سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ (خالق و مخلوق) کا وجود عین نہیں، غیر ہے شریعت کے حکم ظاہر کے مخالف نہیں اس لیے کہ: شریعت کے حکم ظاہر سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ: خالق و مخلوق میں معیت و مصاحبت اور قرب و اتصال بلا کیف ہے جیسا کہ قرآن کریم کی درج ذیل آیتیں وغیرہ اس پر شاہد ہیں:

"اللَّهُ مَعَكُمْ" "إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا" "إِنَّ مَعَ رَبِّي سَيِّدَيْنِ" "نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" "نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ"

ترجمہ:- "اللہ تمہارے ساتھ ہے" "بے شک اللہ ہمارے ساتھ ہے" "بے شک میرے ساتھ میرا رب ہے" "عنقریب میری رہنمائی کرے گا" "ہم شہ رگ سے بھی زیادہ اس سے قریب ہیں" "ہم تم سے اس سے زیادہ قریب ہیں لیکن تم نہیں دیکھتے۔"

ارباب وحدۃ الوجود بھی اس قرب و اتصال کو مانتے ہیں۔

اتصالی بے کیست بے قیاس ہست رب الناس با جان و ناس

ایک ایسا ربط و اتصال جو مقدار اور قیاس سے بالاتر ہے لوگوں کا رب جن دانس کے ساتھ ہے۔

بندوں کے ساتھ حق تعالیٰ کا قرب و اتصال قیاس ظاہر کے خلاف مقدار و کیست سے پاک ہے تو دوسری مخلوقات کو بھی اسی پر قیاس کر سکتے ہیں۔ اب جب کہ حضرات کشف و شہود کا اس مسئلے میں اختلاف ہے اس لیے کہ اس مسئلے میں ان حضرات کی دو جماعتیں ہیں تو ان دونوں جماعتوں سے الگ ایک تیسرا شخص جو ان میں سے نہیں جب ان حضرات کے اختلاف پر نظر ڈالے گا تو اس پر روشن ہو گا کہ ہر فریق کے قول میں نقیض کا احتمال ہے اور جس علم و یقین میں نقیض کا احتمال نہ ہو وہی علم کہلاتا ہے تو جس نام نہاد برہان قطعی اور روشن دلیل پر معترض کی اصل و فرع قائم ہے وہ محض ایک ہوس ہے۔

اور عجیب و غریب بات یہ ہے کہ: اس معترض نے صاف لفظوں میں یہ کہا کہ: "ائمہ کشف و شہود کا مختار ہے" "مختار" کا لفظ خود اس بات کا اقرار و اشعار ہے کہ: اس مسئلہ میں ان حضرات کا اختلاف ہے۔ اس تصریح کے بعد اس کے برہان قاطع اور روشن دلیل ہونے کا دعویٰ اس بات کا ثبوت ہے کہ معترض خود اپنا کلام نہیں سمجھتا۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ: ایک

شخص جو نہ حنفی ہے اور نہ شافعی اس کے سامنے کسی حنفی نے یہ کہا کہ: "چوتھائی سر کا مسح فرض ہے۔" اور شافعی نے کہا کہ: "نہیں، بلکہ فرض کے لیے بس اتنا مسح کافی ہے جسے مسح کہا جاسکے۔" تو ان دونوں کا کلام سن کر اس شخص کو کوئی جزم و یقین حاصل نہ ہو گا۔ پھر حنفی نے کہا کہ: مسح کی نص مقدار مسح میں مجمل ہے اور پیشانی پر مسح کی حدیث جس میں چوتھائی سر کا مسح مذکور ہے اس مجمل نص کا بیان ہے لہذا چوتھائی سر کا مسح فرض رہے گا۔ شافعی نے اپنے دعویٰ کی دلیل پیش کرتے ہوئے کہا کہ: مسح کی نص مطلق ہے، مجمل نہیں، لہذا جتنے حصے پر مسح کا اطلاق ہوا اتنے حصے پر مسح کر لینے سے مسح کا فرض ادا ہو جائے گا۔ ان دونوں فریق کی دلیل سن کر اسے کسی کے دعویٰ کا یقین اس وقت تک حاصل نہ ہو گا جب تک کہ دونوں دلیلوں میں سے کسی ایک میں جرح و قدح نہ کرے۔

اسی طرح وحدت وجود اور وحدت شہود کے قائل حضرات ائمہ کرام کا کلام جب تیسرا شخص نے گا تو اسے ان دونوں فریقوں میں سے کسی کی بات کا جزم و یقین حاصل نہ ہو گا، اگر ایک فریق شہود والہام کے ذریعہ اپنے دعویٰ کی تائید پیش کرے گا تو دوسرا فریق بھی کشف والہام کے ذریعہ اپنے دعویٰ کی تقویت کرے گا تو اس تیسرے شخص کو کسی کی بات کا یقین حاصل نہ ہو گا جس طرح نظر فقہی میں گزرا۔ فقہاء اور متکلمین کا شرعی اصولوں کی روشنی میں استدلال ان حضرات کرام پر حجت ہے جو شہود والہام کے قائل ہیں برخلاف حضرات ائمہ کشف و شہود کے استدلال کے کہ کشف و شہود سے ان کا استدلال دوسروں پر حجت نہیں، کشف والہام سے صرف انبیائے کرام کو علم و یقین حاصل ہوتا ہے؛ اس لیے کہ حضرات انبیائے کرام کا شہود والہام وحی کی قسموں میں سے ایک قسم ہے جو ساری مخلوق پر حجت ہے۔ یہ تو اصل اور مبنی کا حال ہے لیکن فرع اور مبنی کا حال تو اس وقت تک پوشیدہ و مشکوک رہے گا جب تک کہ اس کا حال واضح نہ کر دیا جائے۔

اقول: اس قائل کی حماقت و کم عقلی میں ہر آن اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اس کی زندگی کے ہر لمحہ میں اس کی حماقت کے گونا گوں جلوے نمایاں ہو رہے ہیں، اس لیے کہ ظاہر ہے کہ حضرات ائمہ کشف و شہود سے استاذ قدس سرہ کی مراد حضرات جمہور ائمہ کشف و شہود ہیں۔ جمہور ائمہ کشف و شہود کا وحدۃ الوجود پر اجماع ہے۔ حضرت علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ کا حضرات جمہور کے اس اجماع کے برخلاف قول فرمانا حجت نہیں جیسا کہ سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر صحابہ کرام کے اجماع کے برخلاف حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کا قول معتبر نہیں۔ اور اس مسئلہ میں حضرت شیخ احمد سرہندی کا ارشاد اس شیخ نبیل کے ان دوسرے اقوال کے قبیل سے ہے جن کی تاویل متعذر و دشوار ہے۔ یہ قائل سب سے پہلے ان کے دوسرے اقوال کی چارہ جوئی کرے اس کے بعد درمیان میں شیخ موصوف کا ذکر کرے۔ مسئلہ وحدۃ الوجود حضرات ائمہ کشف و شہود کے درمیان مختلف فیہ نہیں ہے اس باب میں حضرت علاء الدولہ سمنانی کا قول از باب خلاف ہے۔ از باب اختلاف نہیں (اصطلاحاً دونوں میں بہت فرق ہے)

حضرت استاذ کے کلام میں لفظ "مختار" سے اختلاف سمجھنا غباوت و حماقت ہے۔ استاذ کے کلام کا معنی یہی

ہے کہ: مسئلہ وحدۃ الوجود حضرات ائمہ کشف و شہود کا مختار ہے، اشاعرہ متکلمین معتزلہ وغیرہ اسلامی فرقوں کا مختار نہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: امامت و خلافت کے مسئلہ میں اہل سنت کا مختار یہ ہے کہ: "خليفة اول سيدنا صديق اکبر رضی اللہ عنہ ہیں" تو اس سے یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ اس مسئلہ میں اہل سنت کے درمیان باہم اختلاف ہے بلکہ اس کلام کا مدلول یہ ہے کہ: شیعہ کا مذہب یہ نہیں۔ یہ شخص "المرء یقیس علی نفسه" کے مطابق اپنے فہم پر دوسرے کے فہم کو قیاس کرتا ہے۔ اس مسئلہ میں دو فریق نہیں ہیں۔ صرف علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ نے اس بارے میں ائمہ کشف و شہود کے خلاف قول فرمایا ہے۔ تمام حضرات ائمہ کشف و شہود کے مقابلہ میں آپ کی مخالفت کا اعتبار نہیں خود اس قائل کے شیوخ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبد العزیز توحید و جودی پر قائم ہیں۔ جو حجت، اس کے ان شیوخ کے مذہب پر مبنی ہے وہ اس قائل کے لیے ضرور مُکِث ہے۔ اور اگر اس اعتقادی مسئلہ میں اختلاف مان بھی لیں تو اس سے اس کی قطعیت باطل نہیں ہوتی۔ شاید یہ قائل اسلامی عقائد پر جزم و یقین نہیں رکھتا؛ اس لیے کہ اکثر اسلامی عقائد مختلف فیہ ہیں۔ سر کے مسح پر اس مسئلہ کا قیاس حماقت بالائے حماقت ہے فروع علمیہ میں مجتہد کے لیے اس کا ظن اور مقلد کے لیے مجتہد کا قول کافی ہے۔ جزم و یقین کی ضرورت نہیں۔ اور اعتقادی مسائل میں ظن لغو ہے اس شخص کے دل میں اس کی کم عقلی کے سبب جو کچھ آتا ہے بیہودہ سرائی کرتا رہتا ہے اور اولیائے کرام کے الہامات بھی محققین کے نزدیک قطعیات سے ہیں۔ توحید و جودی کی بنیاد جس اصل پر قائم ہے اس سلسلہ میں اس قائل نے جو کچھ کہا اس سے اس کی کم عقلی ظاہر ہو گئی۔ اور اس اصل پر جو فرع متفرع ہے اس پر اس کے کلام کی جہالت کے جلوے عنقریب نمایاں ہوں گے اور اس کے عیب کا پردہ مزید کشا ہو گا۔

استاذ نے فرمایا:

توحید و جودی جس اصل پر قائم ہے وہ برہان عقلی اور دلائل نقلی سے ثابت ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں: توحید و جودی جس اصل پر قائم ہے وہ مختلف فیہ ہے۔ اور اصل کا مختلف فیہ ہونا اس اصل میں اور اس پر مبنی فرع میں جزم و یقین سے مانع اور اس اصل کے برہان قطعی و یقینی ہونے کے منافی ہے۔ معترض اس کی تلافی اور اس کا تدارک اپنے اس کلام سے کر رہا ہے۔ اسے نہیں معلوم کہ وحدت شہود میں بھی ایسا دعویٰ ممکن ہے تو اس کی تلافی و تدارک عبث اور لغو ہو گئی اور اسے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوا۔ واضح رہے کہ: ان دونوں قولوں کا مدار دراصل کشف و شہود پر ہے۔ صوفیہ کرام میں سے ہر فریق نے اپنا مقصود و مطلوب شہود و الہام کے موافق بتایا ہے اور جو لوگ برہان و دلیل کے ذریعہ مقاصد کو واضح و ثابت کرنے کی طاقت و قوت رکھتے ہیں اور یہ مطلب علوم ظاہری کی کتاب سے دستیاب ہوتا ہے ان میں سے بعض حضرات یا ان کے متبعین دوسروں، بالخصوص اپنے مریدین و معتقدین کے افادہ کے لیے دوسرے مسائل کی طرح دلیلوں کو منظم و مرتب کر کے اس اہم مطلب کے اثبات کی طرف متوجہ ہوئے لیکن یہ تصوف و معرفت کی راہ سے ہٹ کر ایک الگ راہ

ہے، اس لیے کہ مطالب و مقاصد تک پہنچنے کی چار راہیں مقرر ہیں: (۱) شہود و وجدان (۲) قیاس و برہان سے استدلال۔ پھر اگر شہود و وجدان میں شریعت کی اتباع شرط ہے تو یہ ارباب تصوف کا منصب و مشرب ہے ورنہ اشراقیین کا وظیفہ و طریقہ۔ اور قیاس و برہان سے استدلال میں اگر شریعت کی اتباع لازم ہو تو وہ متکلمین کا مذہب ہے ورنہ مشائین کا مسلک، تو اگر حضرات صوفیہ کرام کشف و شہود کے سوا دوسرے دلائل کے ذریعہ اپنے مطلوب و مقصود کو ثابت و مستحکم کرنے پر متوجہ ہوں تو بحث و مناظرہ کا میدان و دائرہ پھیلتا جائے گا؛ اسی لیے توحید و جودی کو ثابت کرنے والوں نے جب اپنے اعلیٰ منصب سے ہٹ کر عقلی یا نقلی دلیلوں پر مشتمل رسائل تالیف کیے تو اس کے مقابلے میں توحید شہودی کو ثابت کرنے والوں نے بھی گراں قدر اوراق و رسائل قلم بند کیے جو فریق اول کے جوابات اور ایسے دلائل پر مشتمل ہیں جن سے ان کے کشف و شہود کا ثبوت فراہم ہوتا ہے لہذا ایسے مقصود کے لائق کشف و شہود ہے، نہ کہ اس سے ہٹ کر دیگر وجہ استدلال۔ جیسا کہ عرفا کے کلام میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ عارف رومی قدس سرہ فرماتے ہیں:

پائے استدلالیاں چو ہیں بود پائے چو ہیں سخت بے تمکین بود

اہل استدلال کا پایہ لکڑی کا ہوتا ہے۔ لکڑی کا پایہ نہایت غیر مستحکم ہوتا ہے۔

اس شعر میں استدلال سے انہیں مقاصد کا استدلال مراد ہے ورنہ شریعت کے احکام و مسائل میں یہی طریقہ استدلال متعین ہے جیسا کہ صحیح حدیث میں وارد ہے:

"إِنَّمَا الْعِلْمُ بِاللَّعَلِّ" علم پڑھنے اور سیکھنے ہی سے حاصل ہوتا ہے۔

صاحب "الافق المبین" نے مذکورہ شعر کے جواب میں یہ کہا:

پائے استدلالیاں شد آہنیں سخن ثبتنہاہ فی الأفق المبین

(استدلالیوں کا پایہ لوہے کا ہے۔ اس بات کو ہم نے "افق مبین" میں ثابت کیا ہے)

حضرت استاذ علیہ الاعتماد کے سامنے کسی نے یہ شعر پڑھا تو آپ نے فرمایا کہ:

چلنے میں لوہے کا پیر لکڑی کے پیر سے زیادہ بے ثبات اور بے اختیار ہوتا ہے۔

اقول: یہ شخص حماقت و سن رسیدگی کے سوا مایخو لیا کا بھی شکار ہے یہ بیہودہ گویاں اور یاوہ سرائیاں فساد عقل اور مایخو لیا

کا اثر ہیں استاذ نے یہی فرمایا ہے کہ: توحید و جودی برہان عقلی اور دلیل نقلی سے ثابت ہے۔ اس کے جواب میں اسے برہان عقلی

اور دلیل نقلی طلب کرنا تھا۔ اور اگر اس برہان عقلی اور دلیل نقلی میں کلام کرنے کی سکت تھی تو کلام کرتا۔ استاذ کے کلام سے ان

بیہودہ سرائیوں کا ذرا بھی تعلق نہیں۔ ہم اس سے پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ: یہ مسئلہ مختلف فیہ نہیں ہے۔ اس بارے میں

حضرت علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ کا قول باب "خلاف" سے ہے، باب "اختلاف" سے نہیں۔ اور اگر بالفرض یہ مسئلہ

مختلف فیہ بھی ہو تو اس سے دلیل و برہان کی قطعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ورنہ مختلف فیہ مسائل میں سے کوئی مسئلہ اور ان

کے دلائل و براہین میں سے کوئی براہان و دلیل قطعی نہ ہوگی۔ اسی سے یہ بات روشن ہوگئی کہ مختلف فیہ اعتقادی مسائل میں سے کسی مسئلہ میں یہ قائل جزم و یقین نہیں رکھتا۔ اور اعتقادی مسائل میں ظن لغو اور بے کار ہے؛ لہذا اس کا دعویٰ ایمان بے جا ہے۔ ہاں ایسے مایخو لیا میں مبتلا دماغی خلل والے سن رسیدہ کو کسی مسئلہ میں تصدیق یقینی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور یہ حقیقت روشن بدیہیات سے ہے کہ: عقائد یقینیہ یا توبدییہ ہیں یا ایسے نظری ہیں جن کے براہین کے مقدمات و نتائج بدیہی ہیں۔ اگر بدیہی ہیں تو ان میں اختلاف نادرالوقوع ہے۔ اور اگر بالفرض ان میں اختلاف رونما ہو تو بدیہیات کا منکر و مخالف مکابر ہے، اس کی مخالفت لائق اعتنا نہیں۔ اور دوسری صورت میں جب وہ نظری عقائد کسی بدیہی پر منہتی ہوتے ہیں، تو وہ نظر یات اور ان کے براہین بھی قطعی ہیں؛ اگرچہ ان میں اختلاف واقع ہو۔ ان میں اختلاف کا وقوع ان نظریات اور ان کے براہین کے قطعی ہونے کے منافی نہیں۔ یہ قائل بے سوچے سمجھے جو کچھ اس کے دل میں آتا ہے بیہودہ بکتا ہے اور اپنی رسوائی میں اضافہ کرتا ہے۔ اگر کوئی شخص وحدت شہود میں ایسا دعویٰ کرتا ہے تو اس کی زبان نہیں پکڑی جاسکتی اور نہ ہی اس کا منہ بند کیا جاسکتا ہے؛ مگر اس سے دلائل و براہین کا مطالبہ تو ہوگا تاکہ اس کے دعویٰ کی حقیقت رونما ہو جائے۔

اس شخص نے یہ کہا کہ:

"جو لوگ دلیل کے ذریعہ مقاصد کو واضح و ثابت کرنے کی طاقت و قوت رکھتے ہیں "اس کلام تک: "تصوف و معرفت کی راہ سے ہٹ کر ایک الگ راہ ہے۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ: جن حضرات نے اس مسئلہ کی دلیلوں کو منظم و مرتب کیا انھوں نے بیہودہ حرکت کی ہے اور مقاصد و مطالب تک پہنچنے کے جو چار طریقے رسمی مولویان، مبتدی طلبہ کو سکھاتے ہیں اس قائل نے یہاں انھیں ذکر کیا ہے۔ اس سے وہ بزعیم خویش اپنی علمی غزارت اور مہارت ظاہر کرنا چاہتا ہے۔

اور اس نے یہ کہا:

"تو اگر حضرات صوفیہ کرام "اس کلام تک: "مرتب فرمایا"

اس کا سبب وہی حماقت ہے جس کا ذکر اس سے پہلے ہوا۔ کسی مسئلہ کی تحقیق اور اس کا اثبات دلائل و براہین کے مقدمات میں نظر و فکر پر موقوف ہے۔ اگر دلائل و براہین کی رسائی بدیہیات تک ہوتی ہے تو ان میں بحث و مناظرہ سونپنا سیت اور مکابرہ ہے، اور اگر قضایا کا ذہن تک ہو تو ان دلائل اور ان کے مقدمات کو ذکر کر کے ان کے بطلان کی وجہیں ظاہر کر دینا چاہیے۔ توحید شہودی کے قائل حضرات کا توحید و جودی کے مقابلے میں محض اوراق و رسائل مرتب کرنا، ان دلائل توحید و جودی کو باطل نہیں کر دیتا۔ اس کی یہ ساری گفتگو بے کار و بے معنی ہے۔ اسے حضرت مولانا رومی قدس سرہ کا کلام بطور سند نہیں پیش کرنا چاہیے؛ اس لیے کہ اس کے شیخ نجدی نے مولانا کے کافرو ملحد ہونے کی تصریح کی ہے۔ شیخ نجدی کی بیعت توڑے بغیر مولانا کو عارف رومی کہنا اسے لائق وزیبا نہیں۔

علاوہ ازیں مولانا کی مراد وہ نہیں جو اس قائل نے سمجھی؛ اس لیے کہ مولانا نے اس بیت کے بعد یہ فرمایا ہے کہ:

پائے چوبیس را اگر تمکین بدے
فخر رازی را ز داردیس بدے

لکڑی کی پہیا کے لیے اگر قرار و ثبات اور استحکام ہوتا تو امام رازی اس فن کے رازداں ہوتے
ظاہر ہے کہ فخر رازی نے حقائق تصوف پر دلائل قائم نہ کیے (مسائل کلامیہ پر دلائل قائم کیے ہیں) بلکہ مولانا کے
کلام کا معنی یہ ہے کہ: ان حضرات کو متکلمین کا طریقہ پسند نہیں۔ ان میں سے اکثر حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ: علم کلام
حاصل کرنا مباح نہیں۔ انہیں صوفیہ صافیہ کا طریقہ پسند ہے، یہ حضرات متکلمین کی گفتگو کو عبث اور بے معنی کہتے ہیں۔ اور
حدیث شریف میں تحصیل علم سے متکلمین کے طور پر سیکھنا مراد نہیں۔ اور اگر اس کی یہ بات مان لی جائے کہ: ایسے مقصود کے
لائق کشف و شہود ہے، دوسرا طریقہ استدلال نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ: حضرت علاء الدین سیستانی قدس سرہ کا ایک
کشف و شہود، وحدت وجود کے قائل جمہور حضرات اولیائے کرام و صوفیہ عظام کے کشف و شہود کے معارض نہیں ہو سکتا۔
بہر حال توحید و جود کی حقیقت قطعی و یقینی دلیلوں سے ثابت ہے۔

اور جب اس قائل کے شیوخ مثلاً مولوی عبدالعزیز و مولوی شاہ ولی اللہ دہلوی علیہما رحمہ کا محکم عقیدہ توحید و جود کی
ہے تو توحید و جود کی بنیاد پر جود لیل قائم ہے اس قائل کے شیوخ کے مسلمات کی رو سے تام اور اس ناکام کے لیے مفید
الزام ہے۔

شاہ ولی اللہ "تفہیمات الہیہ" میں فرماتے ہیں کہ:

"مجھے کشف والقا ہوا کہ: لوگوں تک یہ پہنچا دیں کہ یہ فقیر مختلف زبانوں کا حامل ہے، ایک زبان میں "ولی اللہ ابن
عبدالرحیم ہے۔ اور "دوسری زبان میں "انسان" تیسری میں "نامی" چوتھی میں "جسم" اور پانچویں میں "جوہر" ہے اور ان
زبانوں کے سوا ایک اور زبان ہے جس میں وہ "ہست" (وجود) ہے۔ ان مختلف زبانوں کے اعتبار سے میں پتھر
، درخت، گھوڑا، ہاتھی، اونٹ اور بکری ہوں۔ آدم علیہ السلام کو جو تعلیم اسما ہوئی وہ میں تھا۔ نوح پر جو طوفان آیا اور ان کی نصرت کا
سامان فراہم ہوا وہ میں تھا۔ حضرت ابراہیم پر جو آتش نمرود گلزار ہوئی وہ میں تھا۔ موسیٰ کی توریت، میں تھا، عیسیٰ کا احیائے
موتی میں تھا۔ مصطفیٰ کا قرآن میں تھا، "والحمد للہ رب العالمین۔"

اس قائل نے مولانا قدس سرہ کے شعر کے جواب میں صاحب "الافق البین" کا شعر ذکر کیا یہ اس کی سخت حماقت
ہے صاحب "الافق البین" نے حکمت و فلسفہ کے مسائل میں حد درجہ ضعیف و بے معنی، باطل و بیہودہ اور احمقانہ گفتگو کی
ہے۔ جو شخص فہم صحیح رکھتا ہے "الافق البین" پر حضرت الاستاذ کے حاشیہ کا مطالعہ کرے حقیقت واضح ہو جائے گی۔ مولانا
کا شعر سن کر اس کے استاذ نے جو کچھ کہا وہ اس سے زیادہ ضعیف و بے معنی اور بیہودہ و احمقانہ ہے؛ اس لیے کہ پایہ استدلال
چلنے کے لیے نہیں بلکہ دعویٰ کی بنیاد رکھنے کے لیے ہوتا ہے۔ لکڑی کا پایہ بنیاد کا بوجھ برداشت نہیں کر پاتا بلکہ بوجھ سے ٹوٹ

جاتا ہے، بر خلاف لوہے کے پائے کے کہ وہ بنیاد کا بار اٹھا سکتا ہے اسی لیے صاحب "الافق المبین" نے یہ کہا: سخن "ثبتناہ"۔ "تثبیت" (لگانا، جمانا) پایہ بنیاد کے لیے درکار ہے، پائے رفتار کے لیے نہیں۔ اسی سے یہ حقیقت معلوم ہو گئی کہ اس قائل کا استاد بھی حد درجہ سطحی فکر رکھتا ہے کہ وہ شعر کے صحیح معنی بھی نہیں سمجھ پاتا چہ جائے کہ علوم و فنون کے اہم مطالب و مقاصد تک اس کی رسائی ہو۔

استاذ نے فرمایا:

لیکن چوں کہ وہ مسلک دشوار گزار ہے اور عام لوگوں کے لیے اس کا سمجھنا سخت مشکل ہے تو یہاں اس کا ذکر مقام کے مناسب اور ذوق افہام کے لائق نہ تھا۔

مخالف نے کہا:

چوں کہ یہ جرح و قدح (قیل و قال) توضیح و تشریح کے بعد ہوئی ہے اور مدعی نے اپنا مقصود بیان نہ کیا اس لیے اس کی مزین رائے اور فضول دعویٰ کا قمع متصور نہ ہوا۔ اور جب مسئلہ وحدۃ الوجود کے ذکر کی مناسبت سے علم تصوف اور اہل تصوف "أَذَقْنَا اللَّهُ مَا أَذَقَهُمْ" (اللہ ہمیں اس چیز سے بہرہ ور فرمائے جس سے انہیں بہرہ ور فرمایا ہے) کی طرف ذہن منتقل ہو گیا تو اصحاب معرفت اور ان بے کراں فضائل کے حامل حضرات کے کلام سے اس قائل کا دندان شکن جواب اور اس کی ان بے فائدہ باتوں کا بیخ کن خطاب مجھے یاد آیا۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہو گا کہ اصحاب معرفت کے کلمات ان ملحدوں کے زعم کے برخلاف ہیں یہ بات بھی روشن ہو جائے گی کہ اس قائل کا اپنے کلام میں خود کو خواص اور دوسروں کو عوام قرار دے کر دشوار گزار مسلک ذکر نہ کرنا تصوف و معرفت میں محض اس کا تصنع و تکلف ہے۔ صوفیہ کرام نے "حقیقت محمدی" کے بیان میں جو کچھ ذکر فرمایا ہے وہ بیان واقع ہے، نہ یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کے علاوہ پر قادر نہیں ہے۔

اقول: جب اس قائل کا ذہن جو سخت پتھر سے عبارت ہے علم تصوف کی طرف منتقل ہو گیا وہ اپنی کج فہمی کے سبب مزید الحاد کی طرف مائل ہو گیا۔ تصوف در حقیقت نجدیوں کے لیے گردن شکن اور نجدیت کا بیخ کن ہے۔ "ان ملحدوں" سے شیخ نجدی اور اس کے بے ایمان پیروکاروں کی طرف اشارہ ہے؛ اس لیے کہ تمام عرفا کے کلمات ان ملحدوں کے زعم کے برخلاف ہیں۔ یہ محدین، حضرات اولیائے کرام کو مشرک و مبتدع گمان کرتے ہیں اور ان میں سے کسی ولی سے حسن عقیدت نہیں رکھتے۔ اس نجدی نے اپنے کلام میں جو یہ دعا کی ہے:

"أَذَقْنَا اللَّهُ مَا أَذَقَهُمْ" (اللہ ہمیں اس چیز سے بہرہ ور فرمائے جس سے انہیں بہرہ ور فرمایا ہے)

اس دعا کی قبولیت کی سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ نجدیت سے توبہ کر کے ایمان لائے۔ یہ قائل استاذ کے نزدیک عام انسانوں کے شمار میں بھی داخل نہیں؛ اس لیے کہ عام انسان جہل بسیط میں ہیں اور عقل و فہم سے بے بہرہ یہ قائل جہل مرکب اور جہل بسیط کا دوا آتش معجون مرکب ہے۔ حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری قدس سرہ کے کلام سے اس نے

جو کچھ سمجھا ہے وہ اس کی غلط فہمی ہے جیسا کہ عنقریب واضح ہوگا۔

اس قائل کے اس کلام سے اس کی نجدیت کی خوب خوب بچ گئی ہو جاتی ہے:
"صوفیہ کرام نے "حقیقت محمدی" کے بیان میں جو کچھ ذکر فرمایا ہے وہ بیان واقع ہے"
پھر اس شخص کا یہ کہنا:

"نہ یہ کہ حق تعالیٰ اس کے علاوہ پر قادر نہیں"

اس بنیاد پر ہے کہ وہ "حقیقت محمدی" کے معنی ہی نہیں سمجھتا۔ صوفیہ کرام قدس اللہ اسرارہم نے فرمایا:
"لما تجلّی الحقُّ ذاته بذاته و شاهد فيها أسماءه و صفاته مجمله و مفصلة و ليس المراد بالصفات التسعة والتسعون بل الأمور الكلية والجزئية التي هي نفس العالم بل الممكنات بتمامها وذلك لأنه تعالى منبعها ومنشأها فمشاهدته ذاته يوجب مشاهدة إجمالية لها فأوجد حقيقة جامعة لجميع المراتب الإمكانية العلوية والسفلية وهي المسمّاة بالحقيقة المحمدية التي هي حقيقة هذا النوع الانساني في الحضرة العلمية ولكونها صورة جامعة للحقائق كلها يسمّى بالانسان الكبير فوجدت حقائق العالم إجمالاً مضاهياً للمرتبة الإلهية الجامعة للأسماء فأوجدهم في تلك الحضرة العلمية تفصيلاً أيضاً فصارت أعياناً ثابتة وهي مناط العلم التفصيلي له تعالى قبل الوجود العيني وجميع الحقائق التي تضمنها الأعيان الثابتة في الحضرة الأحدية عين الذات ثم جعلها في العين مطابقاً للوجود العلمي بإيجاد العقل الأول وهو ما أشار إليه ﷺ بقوله: "أول ما خلق الله نوري" وهذه التعينات المنتزعة بما هي حاضرة عنده تعالى مرآة لمشاهدة عالم الإمكان و ليست سوى اعتبارات التعينات مع الوجود المطلق وهي المسمّاة بالأعيان الثابتة و ليست في الحقيقة غيره تعالى لأنها الوجود مع اعتبار تلك التعينات في العلم وهي المسمّاة بالحقيقة المحمدية لجامعيتها لجميع المراتب العلوية والسفلية".

"جب ذات حق کی تجلی اس پر بذاتہ ہوئی اور اس نے اپنی ذات میں اپنے اسما و صفات کا اجمالاً و تفصیلاً مشاہدہ فرمایا۔ صفات سے ننانوے صفتیں مراد نہیں، بلکہ تمام کلیات و جزئیات یعنی خود عالم بلکہ سارے ممکنات مراد ہیں۔ اور ایسا اس لیے ہوا کہ وہی ان سب کا منبع و منشأ ہے۔ تو اس کا مشاہدہ ذات ان تمام چیزوں کے اجمالی مشاہدہ کو مستلزم ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی حقیقت کو وجود بخشا جو امکان کے تمام درجات بالا و زیریں کی جامع ہے اسی حقیقت جامعہ کا نام "حقیقت محمدی" ہے جو علم الہی میں اس نوع انسانی کی حقیقت ہے۔ اور یہ حقیقت ایک ایسی صورت ہے جو ساری حقیقتوں کی جامع ہے

اس لیے اس کا نام "انسان کبیر" بھی رکھا جاتا ہے تو حقیقت محمدیہ کے وجود سے حقائق عالم وجود میں آگئے۔ ایسے اجمال کے طور پر جو جامع اسما مرتبہ الہیہ کے مشابہ ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے ان حقائق عالم کو حضرت علمیہ میں تفصیلاً وجود بخشا تو وہ حقائق عالم "اعیان ثابتہ" ہو گئے اور ان کے وجود خارجی سے پہلے اللہ عزوجل کے علم تفصیلی کا مدار یہی اعیان ثابتہ ہیں اور وہ تمام حقائق جو اعیان ثابتہ کے ضمن میں ہیں، حضرت احدیہ میں عین ذات ہیں پھر انھیں خارج میں اس وجود علمی کے مطابق بنایا جو "عقل اول" کی ایجاد سے تھا۔ اسی کی طرف حضور اقدس ﷺ نے اپنے اس ارشاد سے اشارہ فرمایا ہے: "اللہ عزوجل نے سب سے پہلے میرا نور پیدا فرمایا" اور یہ حاصل شدہ تعینات و شخصیات اپنی حقیقت و ماہیت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر، عالم امکان کے مشاہدہ کا آئینہ ہیں۔ یہ حقائق عالم صرف وہی تعینات و شخصیات ہیں جو وجود مطلق کے ساتھ ملحوظ و معتبر ہیں اور وجود مطلق کے ساتھ معتبر تعینات و شخصیات ہی کا نام "اعیان ثابتہ" ہے جو درحقیقت اللہ تعالیٰ کا غیر نہیں؛ اس لیے کہ وہ حضرت علم میں وجود مع اعتبار تعینات سے عبارت ہیں اور اسی کا نام "حقیقت محمدیہ" ہے اس لیے کہ وہ تمام مراتب علوی و سفلی کی جامع ہے۔

اس سے واضح ہے کہ: صوفیہ کے نزدیک "حقیقت محمدیہ" امکان کے تمام درجات بالا و زیریں کی جامع حقیقت کا نام ہے جس کا متعدد ہونا محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ اگر دو حقیقتیں تمام مراتب امکانیہ علویہ و سفلیہ کی جامع ہوں تو ان دونوں میں سے ہر ایک یا تو دوسرے کی حقیقت کی جامع ہوگی یا نہیں؟ اگر جامع نہ ہو تو تمام مراتب امکانیہ علویہ و سفلیہ کی جامع نہ ہوگی؛ تو حقیقت محمدیہ نہ ہوگی اور یہ مفروض کے خلاف ہے۔ اور اگر دوسری حقیقت کی جامع ہو تو وہ دوسری حقیقت اس حقیقت کی جامع نہ ہوگی تو تمام مراتب امکانیہ کی جامع نہ ہوگی تو حقیقت محمدیہ نہ ہوگی؛ تو متعدد حقیقت محمدیہ فرض کرنا اس بات کو مستلزم ہے کہ: ان دو یا چند حقیقتوں میں سے کوئی بھی حقیقت محمدیہ نہ ہو۔ یہ قائل یہ مانتا ہے کہ: "صوفیہ کرام نے "حقیقت محمدیہ" کے بیان میں جو کچھ ذکر فرمایا ہے وہ بیان واقع ہے" یہ مان لینے کے بعد حقیقت محمدیہ کا تعدد فرض کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حقیقت محمدیہ ہی کو نہیں سمجھتا۔ نیز ان حضرات صوفیہ کرام نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ: حقیقت محمدیہ علم الہی میں حقیقت نوع انسانی ہے تو اگر نوع انسانی کی دو حقیقتیں ممکن ہوں تو نوع انسانی کی متعدد حقیقت فرض کرنا خود انسانیت ہی کا سلب کرنا ہے۔ نیز حقیقت محمدیہ تنزل اول اور غیب اول کا نام ہے اور "اول" میں تعدد کی صلاحیت نہیں اور اس کا کثیر و متعدد ہونا ممکن نہیں۔ یہ مخالف اپنی بے وقوفی کے سبب ہر فن میں دخل اندازی کر کے خود کو ذلیل و خوار کرتا ہے اور اپنی حماقت کے سبب اپنی ذلت و خواری پر آگاہ نہیں ہوتا۔

مخالف نے کہا:

"اب غور و فکر کرنا چاہیے کہ سرد فتر عرفا، سر حلقہ اولیا، جامع علوم باطنی، حاوی فنون ظاہری، حضرت شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری قدس سرہ نے اپنے سو مکتوبات میں سے ۵۳ ویں مکتوب میں حج سے متعلق بعض حقائق و معارف کے بیان

میں یہ فرمایا ہے کہ:

"خانہ کعبہ کے حج سے طالبوں کا مطلوب و مقصود خانہ کعبہ نہیں بلکہ رب کعبہ ہے، خانہ کعبہ درمیان میں ایک حیلہ و بہانہ ہے۔"

یعنی خانہ کعبہ کی زیارت کا مقصد صاحب خانہ کی زیارت و ملاقات ہے۔ اور طالبان حق، اللہ تعالیٰ کے فضل سے زیارت و مشاہدہ سے سرشار ہوتے ہیں جیسا کہ مکتوب میں مندرج ہے چوں کہ مکتوب کی عبارت طویل ہے؛ اس لیے اس کا آخری اقتباس نقل کر دینا کافی ہے جس سے باطل کے عقائد کا ابطال اور عقیدہ حق کا اثبات ہو جاتا ہے۔ جسے ان مشہور و معروف مکاتیب کے مطالعہ کا شوق ہے وہ ان کا مطالعہ کرے اس کا آخری اقتباس یہ ہے:

"از خود و از طاقت خود منکر باش، ایمان خود را بنظر، زتار بین، عبادت خود را بت پرستی شمر، خود را نمودے و فرعون تصور کن و از دعوی دور باش کہ بساط عزت ربوبیت بساطے است کہ ہر کہ بحاشیہ آں بساط رسد ہمہ دعوتہائش برہند و ہمہ سرمایہائش فرور یخت و ہمہ حسائش رنگ زلات گرفت و ہمہ طاعتش با معاصی برابر آمد۔ اگر فصیح جہاں است گنگ گردد۔ و اگر عالم عالم است جاہل گردد۔ چوں در عظمت عزت بے نیازی او نظر کنی ہمہ موجودات عالم را بینی و چوں بسلطنت و قدرت او نگری ہمہ معدومات را موجود یابی۔" اگر خواہد در ہر لحظہ صد ہزار ہم چوں محمد ﷺ بیا فریند و ہر نفسے از انفاس ایشان را مقام قاب قوسین دہد در جلال او ذرہ زیادت نہ گردد" و اگر خواہد در ہر نفسے صد ہزار چوں فرعون بیا فریند تا دعوی "اَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى" کند در جمال و کمال او ذرہ کم نہ گردد۔ و اگر خواہد ہر کافر را کہ بر روی زمین است غرق دریائے رحمت خود کند از صفت قہر او ذرہ کم نہ گردد۔ و اگر خواہد کہ ہر ولی و نبی کہ در عالم است در یک سلسلہ قہر کشد و خالد امخلد آدر عذاب الیم بدارد از صفت رحمت او ذرہ کم نہ گردد۔ اے برادر! آں جا کہ قدرت و عظمت و علم زند مکونات و مقدورات و مخلوقات را چہ خطر؟ مردے کو دک خود را بد بیرستان فرستادہ بود چوں شبانہ گاہ بخانہ باز آمد اورا پرسید کہ امروز استادت چہ آموخت؟ گفت: "ہمیں کہ الف ہیچ نہ دارد" والسلام۔

یعنی اپنی ذات اور طاقت کا منکر بن، اپنے ایمان کو نظر میں زتار دیکھ، اور اپنی عبادت کو بت پرستی شمار کر خود کو ایک نمود اور فرعون تصور کر، دعوی سے دور رہ؛ اس لیے کہ اس کی عزت ربوبیت کی بساط ایسی بساط ہے کہ اس کے کنارے جس شخص کی رسائی ہوتی ہے اس کے سارے دعویے چھوٹ جاتے ہیں اس کے سارے سرمایے ساقط ہو جاتے ہیں، اس کی ساری نیکیاں لغزشوں کے رنگ میں ہو جاتی ہیں اور اس کی ساری اطاعت معاصی کے برابر نظر آتی ہیں۔ اگر کوئی عالم کا فصیح و خوش بیاں ہے تو گونگا ہو جاتا ہے اور اگر دنیا کا عالم ہے تو جاہل ہو جاتا ہے۔ جب اس کی غالب بے نیازی کی عظمت پر نظر کرے گا تو دنیا کے تمام موجودات کو دیکھ لے گا۔ اور جب اس کی قدرت و سلطنت کی طرف نظر کرے گا تو تمام معدومات کو موجود پائے گا۔" اگر وہ چاہے ہر لمحے میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں کو پیدا فرمائے اور ان کے انفاس میں

سے ہر نفس کو "قاب قوسین" کا مقام قرب عطا فرمائے اس کے جلال میں ایک ذرہ زیادتی نہ ہوگی۔" اور اگر چاہے ہر سانس میں فرعون کی طرح لاکھوں کو پیدا فرمائے جو "أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى" کا دعویٰ کریں اس سے اس کے جمال و کمال میں ایک ذرے کی بھی کمی نہ ہوگی۔ اور اگر چاہے روئے زمین کے تمام کافروں کو اپنے دریائے رحمت میں غرقاب فرمائے اس کی صفت قہر میں ذرا بھی کمی نہ ہوگی۔ اور اگر چاہے دنیا کے تمام انبیاء و اولیاء کو غلبہ و قہر کی ایک زنجیر میں کھینچے اور ہمیشہ ہمیش دردناک عذاب میں رکھے اس کی صفت رحمت میں یک ذرہ کمی نہ ہوگی۔ اے برادر! جہاں اس کے علم اور اس کی عظمت و قدرت کا احاطہ ہے موجودات و مخلوقات و مقدرات کے لیے کیا خطرہ؟ ایک شخص نے اپنے چھوٹے بچے کو مکتب بھیجا جب وہ شام کو گھر آیا تو اس نے اس سے پوچھا کہ آج تیرے استاذ نے کیا سکھایا؟ اس نے کہا: "یہی کہ الف کچھ نہیں رکھتا" والسلام۔

اس کلام حق و حقیقت نظام میں کامل غور و فکر کرنا چاہیے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ: حضرت خاتم النبیین ﷺ کی نظیر کا محال و متمنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے یا ممکن بالذات ہونا؟ صرف ایک ہی نہیں بلکہ ہزاروں، لاکھوں اور بے شمار اور نیز مکتوب صدق اسلوب کی منقولہ روایت حضرت ملک علام جل شانہ کے کلام کے مطابق ہے: اس لیے کہ حضرت سید انام علیہ التحیۃ والسلام نے حضرت رب الارباب عز اسمہ سے حدیث قدسی میں روایت کیا ہے اور صحیح مسلم اور حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی مذکور ہے جس کا ذکر ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا اس حدیث قدسی میں ان ملحدوں کے دوسرے الحاد کا بھی رد موجود ہے۔ ان حقائق نگار مکتوبات کی تحریر پر پانچ سو سال سے زیادہ کا عرصہ گزر گیا، پورے ہندوستان میں اس کی خوب خوب اشاعت ہوئی، سالکان طریقت اولیائے کرام اور عالمان شریعت علمائے عظام کے ہاتھوں میں پہنچی اور اس عرصہ دراز میں حق کے دونوں گروہوں کے ہزاروں ہزار لاتعداد بے شمار افراد نے اس تحریر کا مطالعہ کیا لیکن کسی نے اس پر نہ گرفت فرمائی اور نہ ہی نکتہ چینی کی نہ اس کے خلاف سانس لیا اور نہ آواز بلند کیا تو گویا ان دونوں اعلیٰ جماعتوں کا اس پر اجماع سکوتی ہو گیا۔ اور جب خبر صادق کے مطابق کھلا دشمن "ابلیس لعین" انسانوں کی رگوں میں ہر لمحہ خون کی طرح گردش کرتا رہتا ہے اور اس کی نظر ہمیشہ ایذا رسانی میں "هَلْ مِنْ مَّزِيدٍ" سے بھی بڑھ کر ہے یہاں تک کہ اس کا مطمح نظر تمام انسانوں کا ایمان سلب کر کے ہمیشہ کے لیے انہیں دوزخ کے عذاب میں ڈال دینا ہے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ۔

مکتوب معرفت اسلوب کی منقولہ عبارت کا معنی عالم ربانی کے ان اقوال کے موافق وہم آہنگ ہے جنہیں شیطان کے متبعین نے نشانہ طعن بنایا ہے۔ اس بات کا اندیشہ ہے کہ انھوں نے جس طرح عالم عامل مجاہد کامل رحمۃ اللہ علیہ کی شان میں بے ادبی کی ہے ہو سکتا ہے کہ عارف کامل کی بارگاہ میں مکمل زبان درازی کر کے اللہ کے غضب میں گرفتار ہوں اور اپنے اعتقاد کی آبرو برباد کر کے ذلت و خواری کی خاک اپنے سر پر ڈال کر دوزخ کے دردناک عذاب کے مستحق ہو کر شیطان کے ہمسایہ ہوں۔

از خدا جو کیم توفیق ادب
بے ادب خود را نہ تنہا داشت بد
بے ادب محروم ماند از لطف رب
بلکہ آتش در ہم آفاق زد

"الدِّينُ النَّصِيحَةُ" (مسلم، ج: ۱، ص: ۵۴ باب بیان أن الدين النصيحة) (دین نصیحت و خیر خواہی ہے) کے موافق صاحب مکتوب محبوب، پیر سالک و مجذوب کے برکت آمیز قدرے حالات کا ذکر کر دینا ضروری معلوم ہوا تاکہ حضرت کریم رحیم کی عظیم ہدایت اور اس کا عام فضل اس مردود و ملعون کی ہمسائیگی اور ہم خانگی سے محفوظ رکھ کر اپنے جوار رحمت "جنت الخلد" میں ہمیشہ کے لیے جگہ عطا فرمائے۔ اس عالی مقام، سرآمد اولیائے کرام کے احوال و مناقب اس فن کی بیشتر کتابوں اور صحیفوں میں مذکور و مسطور ہیں جن میں سے دو کتابیں بروقت دستیاب ہیں: "سنوات اتقیا اور اخبار الاخیار فی اسرار الابرار" تالیف شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ۔ ثانی الذکر کتاب میں شیخ شرف الدین احمد قدس سرہ کے تفصیلی حالات مرقوم ہیں لیکن چوں کہ اس کے موجودہ نسخوں میں کافی غلطیاں ہیں اور اس کے صحیح نسخے دہلی کے اطراف میں زیادہ پائے جاتے ہیں اس لیے اول الذکر کتاب کی عبارت نقل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

"سنوات اتقیا" کے مولف شیخ بدرالدین ابن شیخ ابراہیم سہرندی نے کتب معتبرہ سے اس کتاب کی تاریخوں کو استخراج کر کے آٹھویں صدی کے طبقہ اولیا میں حضرت شیخ کے حالات ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"شیخ شرف الدین احمد ابن کچا منیری رحمۃ اللہ علیہ ہندوستان کے مشہور اولیا سے ہیں۔ آپ حنفی المذہب ہیں آپ کے مکتوبات دو جلدوں پر مشتمل ہیں، آپ دراصل قصبہ "منیر" کے باشندہ تھے، آپ اپنے والد بزرگوار کے وصال کے وقت کم سن تھے، آپ کی والدہ معظمہ نے آپ کی تربیت فرمائی، قلیل مدت میں قرآن کریم حفظ فرما کر تحصیل علم کے لیے قصبہ "منیر" سے باہر تشریف لے گئے، اکثر کتب متداولہ شیخ شرف الدین لوامہ کے پاس پڑھیں جو دہلی کے عظیم ترین دانش مندوں سے تھے۔ جب آپ کی خدمت میں علم کی تحصیل مکمل فرمائی تو آپ کے باطن میں موج زن ذوق محبت آپ کو سلطان المشائخ کی خدمت میں بھیج لایا، آپ نے خدمت میں رہنے کی درخواست کی سلطان المشائخ نے فرمایا کہ: "میں نے تجھے شیخ نجیب الدین فردوسی کے حوالے کیا" اس طرح آپ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ کی صحبت میں رہ کر تھوڑی سی مدت میں سلوک کی راہوں کو طے فرمالیا۔

اور بعض کتابوں میں اس طرح منقول ہے کہ:

آپ نظام الدین اولیا کے شوق میں دہلی آئے، آپ کے دہلی پہنچنے سے پہلے حضرت نظام الدین اولیا کا وصال ہو گیا اور شیخ ریاض رضواں میں آرام کی نیند سو گئے، آپ نے شیخ نجیب الدین فردوسی کو وہاں دیکھا جب آپ کی خدمت میں پہنچے تو آپ نے فرمایا کہ: "اے درویش! سالہا سال سے میں تمہارے انتظار میں بیٹھا ہوں۔ میرے پاس ایک امانت ہے جو تمہیں سپرد کرنی ہے" آپ کے دست حق پرست پر آپ مرید ہو گئے اور آپ کے پاس جو نعمت آپ کے لیے رکھی ہوئی تھی

اسے حاصل کر لیا "شیخ شرف الدین نے آداب شریعت کی حفاظت میں بے پناہ کوشش فرمائی اور سنت و جماعت کے مخالف امور سے خود کو محفوظ رکھا، شیخ نجیب الدین نے راہ طریقت میں جب آپ کو کامل دیکھا تو دوسروں کی تکمیل کے لیے آپ کو خرقہ خلافت عطا فرما کر رخصت فرمادیا۔ آپ وہاں سے بہار تشریف لے گئے اور وہاں کے اطراف و نواح کے ایک دیہات میں قیام فرما کر وہاں ایک حجرہ کے اندر یاد حق میں مشغول ہو گئے۔ لوگ بیان کرتے ہیں کہ: ان چند سالوں میں دہلی و آگرہ کے مابین واقع بیابان میں آپ نے وقوف فرمایا، آپ صحرا میں بھی مصروف عبادت رہتے، کئی سال بعد وطن پہنچے ایک دن آپ کے خلیفہ حضرت ابوالمنظف بلخی (جو آپ کے مکتوبات کی ایک جلد کے مخاطب ہیں) نے آپ سے پوچھا کہ لوگ کہتے ہیں کہ: شیخ نے چالیس سال تک کوئی چیز نہیں کھائی ہے؟ آپ نے فرمایا: ایسا نہیں ہے کہ میں نے کوئی چیز نہیں کھائی ہے بلکہ کھانا نہیں کھایا ہے لیکن کبھی کبھی درخت کا پتہ، گھاس اور بیابان کا میوہ اس طرح کی چیزیں کھائی ہیں۔ لوگ بیان کرتے ہیں کہ: بارہ سال تک آپ کو پاخانہ و پیشاب کی حاجت نہ ہوئی اس عرصہ میں کھانے کی بو آپ کے دماغ تک نہ پہنچی اور بار بار آپ نے فرمایا کہ: "کسر نفس کے لیے جو ریاضت میں نے کی ہے اگر پہاڑ اسے کرتا تو پانی ہو جاتا لیکن شرف الدین کچھ نہ ہوا"

آپ نے شیخ مظفر کو ایک مکتوب لکھا اللہ کے لیے اس کلام کے قائل کی خوبی ہے:

ہر بلا کیں قوم را حق دادہ است زیر آں گنج کرم بہادہ است

یعنی حق تعالیٰ نے اس قوم کی جو بھی ابتلا اور آزمائش فرمائی ہے اس کے اندر بخشش کا پوشیدہ خزانہ رکھا ہے۔

برادر عزیز ابوالمنظف! مکتوب نویس کا سلام اور اس کی دعا۔ آپ پر لازم ہے کہ: اپنے کام میں جواں ہمت رہیں، راہ سلوک میں مصائب و آلام کے ذریعہ سالک کی خوب آزمائش ہوتی ہے، گونا گوں امتحانات ہوتے ہیں، اس سے کام میں کوتاہ اور سست نہیں ہونا چاہیے۔ اے برادر! انبیاء کی عصمت کے باب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ: خدائے تعالیٰ کا کام ایک طرح سے نہیں۔ کوئی شخص یہ نہیں جان سکتا کہ حق سبحانہ تعالیٰ کے فتوحات کی آمد کس راہ سے ظاہر و آشکارا ہوگی؟ نعمت و راحت یا محنت و مشقت یا بخششوں اور نوازشوں یا ابتلا اور آزمائشوں کی راہ سے حضرت موسیٰ پیغمبر ﷺ کی ولادت کے بعد آپ کو تنور (انگاہ) میں ڈالا گیا، اس کے بعد تابوت میں رکھ کر آپ کو دریا میں ڈال کر دشمن کے ہاتھ میں پہونچایا گیا، اس کے بعد آپ کے ہاتھ ایک قبطنی کی موت ہوئی جس کے خوف سے سفر کی راہ اختیار فرمائی اور اس راہ میں بارہ سال تک بکریاں چرائیں، سخت تاریک رات میں بادل برآمد ہوا، بجلی چمکنے لگی، بھیڑیے آگئے اور بکریاں اچک لے گئے۔ آپ راستہ بھول گئے چوروں نے راستہ روکا، سخت ٹھنڈک کا زمانہ تھا، چقماق جتنا بھی جلاتے آگ برآمد نہ ہوتی، جب ہر طرح سے عاجز ہو گئے غیب سے فتح و نصرت نمودار ہوئی یہاں تک کہ آپ نے فرمایا:

"إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا" "بے شک میں نے ایک آگ دیکھی ہے۔"

جب آگ کی طلب میں وہاں پہنچے تو ایک دوسرا گل کھلا:

"إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْذَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِلَاوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَبِعْ لِمَا يُؤْسَىٰ" یعنی "بے شک میں تیرا رب ہوں تو تو اپنے جوتے اتار ڈال، بے شک تو پاک جنگل "طوی" میں ہے اور میں نے تجھے پسند کیا اب کان لگا کر سن جو تجھے وحی ہوتی ہے۔"

آپ کی بزرگی کا شہرہ و غلغلہ سلطان محمد تغلق کے زمانہ میں ہوا سلطان نے حکام سلطنت میں سے ایک بیگ کے ذریعہ فرمان بھیجا کہ بہار میں شیخ کی خانقاہ تعمیر کرے۔ شاہی فرمان کے مطابق ایک عظیم خانقاہ کی تعمیر ہوئی اور بادشاہ نے دہلی سے جو مصلی بھیجا تھا خاص حجرہ میں بچھوادیا اور آپ کے اصحاب اور مریدوں کے ساتھ آپ کو مدعو کر کے سماع کی مجلس قائم کی اور عرض کیا کہ: یہ مقام و منزل درویشوں کے لیے ہے، ان کے ساتھ آپ اس میں گزر بسر فرمائیں۔ لوگوں کا بیان ہے کہ: سلطان فیروز شاہ کے زمانہ میں آپ دہلی تشریف لائے سلطان کو آپ سے سچی عقیدت و محبت تھی، راج گڑھ کا علاقہ آپ کے خادموں کے معاش کی خاطر دے دیا ایک مدت تک وہ علاقہ آپ کے خادموں کے زیر تصرف رہا، ایک روز آپ کے دل میں اس دیہات کو چھوڑنے کا خیال آیا اس ارادہ سے آپ نے دہلی کا رخ فرمایا، حاسدوں نے بادشاہ کو یہ خبر کر دی کہ: راج گڑھ کے علاقہ کے باوجود شیخ کو قناعت نہیں، وہ لالچ لے کر آپ کی خدمت میں آئے ہیں۔ بادشاہ نے اپنی عقیدت کے سبب اس جماعت کی سرزنش کی جب شیخ کی نظر بادشاہ پر پڑی تو شاہی فرمان آستین سے نکالا اور فرمایا کہ: میں دیہات کو چھوڑتا ہوں بادشاہ کو آپ کے حکم سے چارہ نہ رہا کہ آپ کو دوبارہ وہاں بھیجے، حاسدین اپنی حرکت کے سبب ذلیل و خوار ہو گئے۔ ۷۴۰ھ میں آپ کا وصال ہوا۔ عقل نے آپ کے وصال کی یہ تاریخ منکشف کیا "اولبل معارف سرا بودہ"

اقول: یہ سیاہ رو، سفید ریش، مسلمان صورت، کافر خصلت جاہلوں کو گمراہ کرنے کے لیے قسم قسم کی مکر سازیاں اور طرح طرح کی عیاریاں کر رہا ہے اور اپنی ان نیرنگیوں کے سبب اصحاب فہم و دیانت کے نزدیک خود ہی اپنی ذلت و خواری میں اضافہ کر رہا ہے۔ ان نجدیوں کی جماعت حضرات صوفیہ کرام کی دشمن اور ان کے معتقدین کی سخت مخالف و معاند ہے۔ شیخ نجدی اور اس کے تابعین ان حضرات کو مشرک و بدعتی کہتے ہیں اور ان حضرات کے ارشادات عالیہ کو کسی خانہ شمار میں نہیں لاتے۔ یہ مخالف محض دھوکا اور فریب دینے کے لیے ان حضرات کی تعریف و توصیف اپنی زبان پر لا رہا ہے اور حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری قدس سرہ کے حالات عوام و جہلا کو فریب دینے کے لیے پیش کر رہا ہے تاکہ ان حضرات کی بارگاہوں میں نجدیوں کی بد اعتقادی کا خیال عوام و جہلا کے اذہان سے نکل جائے اور جو بے چارے دقیق معانی نہیں سمجھ سکتے ان پر یہ واضح ہو جائے کہ شیخ نجدی کے کلمات کفران حضرات کے ارشادات حقہ کے عین مطابق ہیں اور غالباً وہ خود بھی اپنی کمال حماقت اور انتہائی گمراہی کے سبب اپنے ان کلمات کفر کو ان حضرات کے ارشادات کے عین مطابق جانتا ہے اور اپنی کج فہمی کے سبب اپنی ناقص زبان پر بے ہودہ کلام لاتا ہے۔

واضح رہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے اوصاف کمال دو طرح کے ہیں: ایک: وہ جو آپ کے ساتھ

خاص نہیں جیسے کہ ایمان و نبوت و رسالت۔ دوسرے وہ جو آپ کے ساتھ خاص ہیں، دوسرے میں موجود نہیں۔ اس دوسری قسم کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک وہ اوصاف و کمالات جو دو یا اس سے زائد اشخاص کے درمیان صالح اشتراک ہیں، متعدد افراد میں متعدد افراد و اشخاص پر منقسم ہونے سے مانع نہیں مگر اللہ سبحانہ نے ان صفات سے کسی دوسرے کو مشرف نہیں فرمایا۔ دوسروں کے لیے ان کا ثبوت اس بات کو مستلزم نہیں کہ آپ ان صفتوں سے متصف نہیں اور آپ کے لیے ان صفتوں کا ثبوت اس بات کو مستلزم نہیں کہ کوئی دوسرا شخص ان صفتوں سے متصف نہیں۔ وہ صفتیں چوں کہ قابل اشتراک ہیں اس لیے چند اشخاص ان میں آپ کے شریک ہو سکتے ہیں اور اللہ عزوجل کی قدرت ان سے متعلق ہو سکتی ہے اگرچہ واقع نہیں اسی طرح "مقام قاب قوسین أو أدنی" بھی چند افراد و اشخاص کے درمیان مشترک ہونے سے مانع نہیں اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا اس مقام قرب پر دوسروں کو فائز فرمانا ممکن ہے۔ جب اس طرح کی صفتیں متعدد افراد و اشخاص کے درمیان قابل اشتراک ہیں جن میں آپ کے شریک و مماثل ہو سکتے ہیں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ:

"اگر اللہ سبحانہ چاہے ہر آن میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں انسان پیدا فرمائے اور ان میں سے ہر ہر فرد ہر شخص کو "قاب قوسین أو أدنی" کا مقام قرب عطا فرمائے؛ اس لیے کہ "مقام قاب قوسین أو أدنی" بے شمار افراد کے درمیان مشترک ہونے کے قابل ہے۔

اور قسم ثانی کی دوسری قسم وہ صفت ہے: جو دو یا اس سے زائد اشخاص کے درمیان ہرگز قابل اشتراک نہیں اور کسی کے لیے اس کا ثبوت اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ دوسرے سے اس صفت کا سلب نہ کر لیا جائے اور حضور اقدس ﷺ کا ان صفتوں سے متصف ہونا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ آپ کے سوا کسی دوسرے شخص کا ان صفتوں سے متصف ہونا اس وقت تک عقلاً ممکن نہیں جب تک کہ آپ سے اس صفت کا سلب نہ کر لیا جائے اس قسم کی صفتوں میں سے "خاتم النبیین" کی صفت ہے اور اس کے علاوہ یہ صفتیں بھی ہیں:

"اللہ رب العزت کا سب سے پہلے آپ کا نور پیدا فرمانا، تمام انبیاء میں آپ کو سب سے پہلی مخلوق بنانا، سب سے پہلے آپ کا قبر سے باہر تشریف لانا، قیامت کے دن جب لوگ اٹھیں گے آپ کا سب سے پہلے اٹھنا، صعدہ قیامت سے سب سے پہلے ہوش میں آنا، سب سے پہلے آپ کو سجدہ کی اجازت عطا ہونا، سب سے پہلے شفاعت فرمانا، آپ کی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہونا، سب سے پہلے پل صراط سے گزارنا، سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹانا، سب سے پہلے جنت آپ کے لیے کھولا جانا، سب سے پہلے جنت کی شفاعت فرمانا، ایسے مقام پر قائم ہونا جہاں آپ کے سوا کوئی دوسرا قائم نہ ہو سکے، جس پر اولین و آخرین رشک کریں اور ایسے درجہ پر فائز ہونا جو اللہ کے بندوں میں سے صرف ایک ہی بندہ (آپ ہی) کو شایاں ہے اور جسے صرف ایک ہی شخص حاصل کر سکتا ہے، شفاعت کبریٰ کے مقام پر فائز ہونا، قیامت کے دن تمام انسانوں کا سردار

ہونا، اس لواء الحمد کا مالک ہونا جس کے نیچے آدم اور ان کے سوا سب انبیاء ہوں گے، آپ کا اللہ کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم ہونا، سارے عالم کے لیے رحمت ہونا، ساری مخلوق کی طرف مبعوث ہونا۔"

اس طرح کی غیر قابل اشتراک صفتوں میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات و متمنع عقلی ہے؛ لہذا دو شخص کا خاتم النبیین ہونا ممکن ہی نہیں ہے، چہ جائے کہ ایک ایک لمحہ میں لاکھوں پیدا ہونے والے انسانوں میں سے ہر شخص تمام انبیاء کی جماعت کا ایک آخری فرد ہو؛ اس لیے کہ ہر ایک لمحہ میں پیدا ہونے والے ان لاکھوں بلکہ بے شمار انسانوں میں سے ہر شخص یا تو نبی ہو گا یا نہیں؟ اگر ان میں سے بعض نبی ہو اور بعض نبی نہ ہو تو ان میں سے ہر ایک کا خاتم النبیین ہونا محال ہے؛ اس لیے کہ غیر نبی، خاتم النبیین نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک نبی ہو تو ان میں سے ہر ایک تمام انبیاء کا سب سے آخری نبی اور تمام انبیاء کی جماعت کا ایک آخری فرد نہیں ہو سکتا تو ان میں سے ہر ایک خاتم النبیین نہیں ہو سکتا۔

حاصل یہ ہے کہ: خاتم النبیین کی صفت دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتی، چہ جائے کہ دو سے زائد افراد کے درمیان مشترک ہو۔ اسی طرح دوسرے اوصاف مذکورہ دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتے۔ کوئی عاقل بلکہ فہم سے بہرہ رکھنے والا انسان یہ فرض نہیں کر سکتا کہ: لاکھوں انسانوں میں سے ہر شخص ہر لمحہ میں ان غیر قابل اشتراک اوصاف سے موصوف ہو جن سے آپ سب سے پہلے موصوف ہیں جن کا ذکر بار بار گزرا۔ اگر ان لاکھوں انسانوں میں سے ہر شخص ان صفات سے متصف ہو تو اس کے علاوہ تمام افراد و اشخاص "اول" کے مضاف الیہ کے عموم میں داخل ہوں گے اور مفضل علیہ ہوں گے تو ان مذکورہ صفتوں سے موصوف نہیں ہو سکتے۔ اور اس صورت میں آپ سے اس صفت کا سلب کرنا ضروری ہے تو ان صفتوں میں آپ کا شریک و نظیر ممکن نہیں۔

بار بار یہ گزر چکا کہ: "اول" چند افراد نہیں ہو سکتے۔ اور اگر لاکھوں انسان ہر ایک لمحے میں پیدا ہوں اور ان میں سے کوئی شخص ایسے مقام پر قائم نہ ہو جس پر آپ کے سوا کوئی قائم نہیں ہو سکتا جس پر اولین و آخرین رشک کریں گے تو ان لاکھوں میں سے کوئی بھی آپ کا شریک نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ان میں سے کوئی بھی اس مقام مذکور پر قائم ہو تو آپ اس مقام پر قائم نہ ہوں گے اور آپ خود رشک کرنے والوں میں سے ہوں گے، اولین و آخرین کی جائے رشک نہ ہوں گے تو بھی اس صورت میں آپ کا کوئی شریک و مساوی نہیں ہو سکتا۔

اور اسی طرح ہر ایک آن میں پیدا ہونے والے ان لاکھوں انسانوں میں سے کوئی بھی اس درجہ پر فائز نہیں ہو سکتا جو صرف اللہ کے ایک ہی بندے کو لائق ہے اور جسے صرف اللہ کا ایک ہی بندہ پاسکتا ہے۔ اگر ان میں سے کوئی اس درجہ پر فائز ہو تو آپ اس درجہ پر فائز نہیں ہو سکتے تو اس صورت میں کوئی بھی اس درجہ کے حصول میں آپ کا شریک و مساوی نہیں ہو سکتا چہ جائے کہ ہر آن میں پیدا ہونے والے لاکھوں بلکہ بے شمار انسان اس درجہ میں آپ کے برابر ہوں۔

اسی طرح ایک شخص کے سوا کوئی دوسرا شفاعت کبریٰ کے مقام پر فائز نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ یہ صفت دو شخصوں

کے درمیان قابل اشتراک نہیں اور ہر ہر آن میں پیدا ہونے والے لاکھوں انسانوں میں سے کوئی شخص ان اوصاف سے متصف نہیں ہو سکتا کہ: شفاعت کبریٰ کے مقام پر فائز، قیامت کے دن تمام انسانوں کا سردار، اس لواء کا مالک ہو جس کے نیچے آدم اور ان کے سوا سب انبیاء ہوں گے، اللہ کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم، سارے عالم کے لیے رحمت اور ساری مخلوق کی طرف مبعوث ہو۔

یہ سارے مقدمات اگرچہ شرح و بسط کے ساتھ بار بار گزر چکے مگر اس قائل کی شدت غباوت کے سبب دوبارہ ذکر کرنا پڑا تو حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن کچا منیری قدس سرہ کے کلام کا معنی یہ ہے کہ:

"اگر اللہ سبحانہ چاہے تو مقام "قاب قوسین" اور قرب و وصال کے دوسرے قابل اشتراک مقامات و مراتب میں حضور اقدس ﷺ کے مثل پیدا فرمائے؛ اس لیے کہ یہ صفت دشمنوں کے درمیان قابل اشتراک ہے، اس سے اللہ سبحانہ کے جلال میں ایک ذرہ زیادتی نہ ہوگی۔

اور آپ کا یہ کلام صادق ہے؛ اس لیے کہ مقام "قاب قوسین" عطا فرمانے کے لیے آپ کی طرح لاکھوں انسان پیدا فرمانے سے جلال الہی میں ایک ذرہ زیادتی نہیں ہو سکتی۔ حضرت موصوف قدس سرہ نے بطور تشبیہ یہ فرمایا کہ: ان میں سے ہر ہر فرد و ہر شخص کو مقام "قاب قوسین" عطا فرمائے۔ یہ تشبیہی معنی آپ کے کلام: "محمد کی طرح" سے سمجھا جاتا ہے۔ آپ نے اپنے اس کلام سے یہ روشن فرمایا کہ: یہ صفت (قاب قوسین) جب قابل اشتراک ہے تو اس میں شریک ہونا ممکن ہے، لیکن جو صفات قابل اشتراک نہیں انہیں اپنے کلام میں قطعاً ذکر نہ فرمایا، اس لیے کہ آپ کے نزدیک ان صفتوں میں آپ کا شریک و مماثل ممکن ہی نہیں۔ اور اسی نکتہ کی بنیاد پر حضرت موصوف قدس سرہ نے یہ نہ فرمایا کہ:

"اگر چاہے ہر آن میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں کو پیدا فرمائے اور ان میں سے ہر ہر فرد و ہر شخص کو خاتم النبیین یا تمام انبیاء میں سب سے پہلی مخلوق بنائے، یا ان کے علاوہ ان صفتوں سے موصوف فرمائے جو دو یا اس سے زائد اشخاص کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔"

اگر حضرت موصوف قدس سرہ کا مقصود یہی بیان کرنا ہوتا کہ: "تمام صفتوں میں آپ کا شریک و مساوی ممکن ہے، خواہ وہ قابل اشتراک ہوں یا نہ ہوں تو الگ سے یہ ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی:"

"ان میں سے ہر ہر فرد و ہر شخص کو "مقام قاب قوسین" عطا فرمائے۔"

بلکہ یہ فرمانا تھا کہ:

"تمام صفات کمال میں محمد ﷺ کی طرح پیدا فرمائے۔"

صرف مقام "قاب قوسین" ذکر کرنے کا کوئی معنی نہ ہوتا۔ اس خاص صفت کے ذکر کرنے کی وجہ صرف یہی ہے کہ:

حضور اقدس ﷺ کے کمال کی دوسری خاص صفتیں قابل اشتراک نہیں۔ یہ خاص صفت: "مقام قاب قوسین" قابل

اشتراک ہے اور اس میں آپ کے شریک و مساوی ممکن ہیں، اس لیے اسے ذکر فرمایا، کمال کی دوسری خاص صفتیں جب قابل اشتراک نہیں، تو انہیں ذکر نہ فرمایا۔ اسی سے یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ: یہ قائل حضرت موصوف قدس سرہ کا کلام نہیں سمجھ سکتا، اس نے اپنی جہالت و نا فہمی سے آپ کے اس کلام حق کو شیخ نجدی کے کلام کا مؤید سمجھا۔

علاوہ ازیں آپ کا یہ ارشاد:

"اگر چاہے ہر آن میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں انسان پیدا فرمائے اور ان میں سے ہر ہر فرد و ہر ہر شخص کو مقام "قاب قوسین او اودنی" عطا فرمائے، اس کے جلال میں ایک ذرہ زیادتی نہ ہوگی۔"

قضیہ شرطیہ صادقہ ہے، جس کے صدق کے لیے اس کے مقدم و تالی کا ممکن ہونا ضروری نہیں۔ اس قضیہ شرطیہ کا صدق اس کے مقدم و تالی کے ممکن ہونے کو مستلزم نہیں۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

"لَوْ اَرَدْنَا اَنْ نَّتَّخِذَ لَهٗوَ اَلَاتٍ تَّخِذُنْهُ مِنْ لَدُنَّا اِنْ كُنَّا فَعِلِيْنَ" (۱)

اگر ہم کوئی بہلاوا اختیار کرنا چاہتے تو اپنے پاس سے اختیار کرتے، اگر ہمیں کرنا ہوتا۔

اور فرمایا:

"لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اِلٰهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا" (۲)

اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا اور خدا ہوتے تو ضرور وہ تباہ ہو جاتے۔

حاصل یہ ہے کہ: قضیہ شرطیہ کے صدق سے اس کے مقدم یا تالی کے ممکن ہونے پر دلیل لانا ایک دوسری حماقت ہے۔ اس نجدی کی بکو اس کا یہ اجمالی جواب تھا۔

اب اس کے بے معنی کلام میں تفصیلی غور و فکر کے بعد اس کے کلام کی عیب کشائی ضروری ہے، اس کا یہ کلام عجب مکر سازی ہے:

"اس کلام حق و حقیقت نظام میں کامل غور و فکر کرنا چاہیے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ حضرت خاتم النبیین ﷺ کے مثل کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے یا ممکن بالذات ہونا، صرف ایک نہیں بلکہ ہزاروں، لاکھوں اور بے شمار"

حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن نجی منیری قدس سرہ کے کلام میں "خاتم النبیین" کی صفت مذکور نہیں جو قابل اشتراک نہیں، جس میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و مساوی محال بالذات ہے بلکہ حضرت ممدوح نے جس مقام پر آپ کی صفت میں شریک و مساوی کا ذکر فرمایا آپ کے نام مبارک کے ساتھ مقام "قاب قوسین" کی صفت ذکر فرمائی۔ یہ قائل ایک ایسے شخص کا شاگرد ہے جو لوگوں کے دلوں میں و سوسہ ڈالتا رہتا ہے، اس نے اس مبارک صفت کی جگہ "خاتم النبیین"

(۱) پ: ۱۷، الأنبياء، آیت: ۱۷، ع: ۱

(۲) پ: ۱۷، الأنبياء، آیت ۲۲

کی صفت ذکر کی تاکہ عوام اور جہلا کو یہ خیال ہو کہ حضرت موصوف کے کلام سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ: "صفت خاتم النبیین" میں آپ کا شریک و مثل ممکن ہے جب کہ حضرت موصوف کے کلام سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا، حضرت موصوف نے صرف "قاب قوسین" کی صفت ذکر کی جو قابل اشتراک صفت ہے اور اس کے باوجود حضرت موصوف کے کلام سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ صفت "قاب قوسین" میں آپ کا شریک و مثل ممکن بالذات ہے اس لیے کہ قضیہ شرطیہ کا صدق اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس کا مقدم و تالی ممکن ہے۔

مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: "اگر غیر متناہی چیزیں ترتیب وار ایک ساتھ بالفعل موجود ہوں تو اللہ تعالیٰ کے جلال میں ایک ذرہ اضافہ نہ ہوگا" تو یہ قضیہ شرطیہ صادق ہے، اور اس کے صادق ہونے سے "غیر متناہی چیزوں کا ترتیب وار ایک ساتھ بالفعل موجود ہونا ثابت نہیں ہوتا (جو باتفاق متکلمین و حکما محال بالذات ہے) اور اللہ عزوجل کے جلال میں زیادتی ہونا ممکن ہے۔ اس کلام سے یہ سمجھنا انتہائی حماقت و ناہنجی ہے کہ: "آپ کا شریک و مثل ممکن ہے" اس کا یہ کہنا انتہائی جہالت و نادانی اور فریب سازی و بے ایمانی ہے کہ:

"مکتوب صدق اسلوب کی منقولہ عبارت" اس کے اس کلام تک "اور اس حدیث قدسی میں ان ملحدوں کے دوسرے الحاد کا بھی رد موجود ہے۔"

حدیث قدسی یہ ہے:

يَا عِبَادِي! لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَ آخِرَكُمْ وَ إِنْشَكُمْ وَ جَنَّتُمْ كَانُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ مَّا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا. يَا عِبَادِي! لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَ آخِرَكُمْ وَ إِنْشَكُمْ وَ جَنَّتُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ مَّا نَقَصَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا. (۱)

اے میرے بندو! اگر از اول تا آخر تم میں سے ہر ایک اور تمام انسان و جنات سب سے زیادہ پاکیزہ قلب ہوتے تو اس سے میری بادشاہت میں کچھ بھی اضافہ نہ ہوتا۔ اور اگر از اول تا آخر تم میں سے ہر ایک اور تمام انسان و جنات سب سے زیادہ فاجر دل والے ہوتے تو اس سے میری بادشاہت میں ایک ذرہ کمی نہ واقع ہوتی۔

اہل عرب کی زبان میں کلمہ "لو" یہ بتانے کے لیے وضع کیا گیا ہے کہ: "اس کا ما بعد محال و ممتنع ہے" اللہ سبحانہ تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے:

"لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" (۲)

اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا چند معبود ہوتے تو دونوں کا نظام درہم برہم ہو جاتا۔

(۱) صحیح مسلم، کتاب البر والصلة والادب باب تحریم الظلم ج: ۲ ص: ۱۹۳

(۲) پ: ۱۷، الأنبياء، آیت: ۲۲

اس حدیث قدسی میں وارد قضیہ شرطیہ کا مقدم ممکن سمجھنا جہالت ہے، اس لیے کہ اس قائل کو یہ نہیں معلوم کہ: شرطیہ مقدرہ (مفروضہ غیر محققہ) کے صدق کے لیے اس کا مقدم و تالی ممکن ہونا ضروری نہیں۔ اس قائل اور اس کے شیخ نجدی کی جہالت و نا فہمی کی توضیح و تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ اس مقام پر آئے گی جہاں یہ قائل اس حدیث قدسی کو نقل کرے گا۔ اس کا یہ کہنا نا فہمی اور کمال حماقت کی بنا پر ہے کہ:

"اس حقیقت آمیز اسلوب پر مشتمل تحریر" اس کے اس کلام تک "تو گویا دونوں جماعتوں کا اس پر اجماع سکوتی ہو گیا۔ اس لیے کہ حضرت صاحب مکتوب قدس سرہ کے قول سے یہ وہم و خیال نہیں ہوتا کہ: "تمام اوصاف میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و مثل ممکن ہے" بلکہ اس قول کے قضیہ شرطیہ ہونے سے مقام "قاب قوسین" کے حصول میں بھی آپ کا شریک و مثل ممکن ہونا مستنبط نہیں ہوتا! اس لیے کہ قضیہ شرطیہ کا صدق اس کے مقدم و تالی کے ممکن ہونے کو مستلزم نہیں، جیسا کہ گزر چکا اور شرطیہ مذکورہ کا صدق جب محل کلام نہیں ہے تو اولیائے کرام و علمائے عظام اس پر کیوں کلام فرماتے۔

مکتوب میں مذکور شرطیہ مذکورہ کے بالا جماع صادق ہونے سے یہ سمجھنا حماقت و نا فہمی ہے کہ: "تمام اوصاف و کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و مثل ممکن ہے" اس شرطیہ کے بالا جماع صادق ہونے سے شیخ نجدی اور اس کے پیروکاروں کا مقصد حاصل نہیں ہوتا، جب ساری امت، مجتہدین و مقلدین اور اہل بدعات و اہوا اور صوفیہ کا ملین کا اس بات پر اجماع ہے کہ:

"حضور اقدس ﷺ ایسے اوصاف و کمالات سے موصوف ہیں جو دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ہو سکتے اور آپ اللہ کے سوا تمام موجودات و ممکنات سے افضل ہیں" تو یہ اجماع امت اس اجماع قطعی کو مستلزم ہے کہ:

"تمام اوصاف و کمالات میں آپ کا شریک و مثل محال بالذات ہے" جیسا کہ بار بار گزر چکا۔ شیخ نجدی اور یہ قائل اس اجماع قطعی کی مخالفت کے سبب "مَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّارِ" کی وعید میں داخل ہو کر ایمان کے دائرے سے خارج ہو گئے۔ اور اس کا یہ کہنا درست ہے کہ:

"خبر صادق کے مطابق کھلا دشمن" ابلیس لعین "اس کے اس کلام تک "العیاذ باللہ۔

اس لیے کہ اس کلام کے مصداق، بد انجام شیخ نجدی اور یہ سرگروہ جہال ہیں جن کی رگ و پے میں ایک شیطان نے گھس کر ان کا سارا ایمان غارت کر دیا ہے۔ اور انھیں "الْأَخْسَرَاءُ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا" کے زمرے میں داخل کر کے ہمیشہ ہمیش کے لیے جہنم کا مستحق بنا دیا ہے۔

اور اس کا یہ کہنا سراسر جہالت و بے ایمانی ہے:

"مکتوب معرفت اسلوب کی منقولہ عبارت کے معنی عالم ربانی کے ان اقوال کے موافق وہم آہنگ ہیں جنہیں شیطان کے قبعین نے نشانہ طعن بنایا ہے۔"

اس لیے کہ مکتوب کی عبارت سے تمام کمالات بلکہ صرف مقام "قاب قوسین" کے حصول میں بھی آپ کے شریک و مثل کا ممکن بالذات ہونا مستنبط نہیں ہوتا اور سرکردہ شیطین الانس شیخ نجدی نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ:

"تمام کمالات میں آل حضرت ﷺ کے برابر کروڑوں انسان ہو سکتے ہیں" جیسا کہ عن قریب آئے گا۔ اور مکتوب کی عبارت کو سراپا گم رہی، گمراہ گری اور بد انجام شخص کے اقوال کے موافق وہم آہنگ جاننا حد درجہ جہالت و گم راہی ہے۔ اور اس کا یہ کہنا اس کی کمال حماقت کی دلیل ہے کہ:

"تو اس بات کا اندیشہ ہوا" اس کلام تک: "دین نصیحت و خیر خواہی ہے۔"

شیخ نجدی جو ایک گمراہ اور گمراہ گر شیطان تھا حضرت شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری کے ذکر کے درمیان اس کا ذکر دو متضاد چیزوں کو ایک ساتھ ذکر کرنے جیسا ہے۔ شیخ نجدی ایک جاہل شخص تھا جو الفاظ کے صحیح معنی بھی نہیں جانتا تھا، اس کے اعمال کا حال یہ ہے کہ وہ جہالت و حماقت کے سبب اپنی کھوٹی اور ناقص رائے کی بنا پر ائمہ مجتہدین کی اقتدا چھوڑ کر مسائل کلام، اصول فقہ اور مسائل فقہ و فنون عربیہ میں دست اندازی کرتا، قرآن کریم کی آیتوں اور احادیث نبویہ کے غلط معنی اختراع کرتا، خود کو محدث و مفسر ظاہر کر کے عوام و جہلا کو دام تزویر میں گرفتار کرتا، محض لغو اور بے فائدہ کام کرتا، نوافل کو لغو گمان کرتا، اس کی فرض نمازیں بھی فاسد ہو آرتی تھیں اس لیے کہ وہ نماز میں عمل کثیر کرتا، مزید برآں وہ ملحد و بے ایمان تھا، اعمال کے مقبول ہونے کے لیے مؤمن ہونا شرط ہے۔ اس نے حضرت افضل الممکنات علیہ افضل الصلوٰات کے استحقاق شان اور ائمہ مجتہدین اور حضرات صوفیہ کی اہانت کے سبب اپنی گردن میں لعنت کا طوق ڈال رکھا تھا اور خارِ ارتداد سے اپنا دامن الجھا رکھا تھا، جاہ طلبی کی حرص کے سبب بندگانِ خدا کو گمراہ اور ایک خلقت کا دین تباہ کرنا چاہتا تھا۔ جس طرح اسماعیل صفوی نے رفس کی اشاعت کے سبب ایران کی سرزمین پر قبضہ جمالیا تھا یہ بھی نجدیت کی اشاعت کے سبب پنجاب و افغانستان کے اطراف و نواح میں قبضہ جمانا چاہتا تھا۔ اس سودائے ناتمام اور خیال خام نے اسے اس کے انجام مقام "غرام" تک پہنچا دیا "أعاذنا الله تعالى من سوء الختام بحرمة حبيبہ و آلہ الکرام"۔

استاذ نے فرمایا: "اس قائل کی ظاہر ہیں نظر اور خطا آگیں عقل کسی دقیقہ رسی اور باریک بینی کی طرف مائل نہ تھی بلکہ وہ حق اور راہِ صواب کا طالب ہی نہ تھا بلکہ وہ ان چند و سوسوں کا اسیر تھا جو اس کے فہم و ادراک اور رگ و پے میں سرایت کیے ہوئے تھے اس لیے اس کا علاج اور اس کے مزاج کی اصلاح ضروری ہوئی۔"

مخالف نے کہا:

چوں کہ یہ لایعنی کلمات علوم کے مطالب و مقاصد سے متعلق نہیں تو ان کے جواب میں یہ شعر کافی ہے:

أَتَهْجُو عَالِمًا بَرًّا تَقِيًّا وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَلِكَ انْتِقَامٌ

کیا ایک عالم نیکو کار پر ہیز گاری کی جھوڑ مت کرتے ہو حالاں کہ اللہ کے حضور اس کا انتقام لیا جائے گا۔
 اقول: شیخ نجدی کی جہالت و گمراہی اور غباوت و بے راہ روی پر تنبیہ کرنے کے لیے ان کلمات کا ذکر ضروری تھا اس لیے کہ اس کی گمراہی کے فریب میں ایک عالم، اس کی گمراہ گری میں ایک عالم بے نظیر پھنس کر ایمان کے دائرہ سے خارج ہو گیا۔ یہ فرومایہ درایت پر نظر رکھنے کے سبب شاید ان میں سے نہ ہو، پڑھ لکھ کر اپنے سر پر بلا مسلط کی۔ استاذ علام نے جب یہ شعر سنا تو اس کے جواب میں مسائل و دلائل، شیخ نجدی اور اس قائل کے انجام بد کے بیان پر مشتمل فی البدیہہ ایک قصیدہ نظم کیا اور شعر مذکور کے جواب میں یہ خاص شعر کہا:

أَتَمْدَحُ جَاهِلًا شَرًّا شَقِيًّا تَذَارَكُهُ مِنَ اللَّهِ انْتِقَامٌ

کیا ایک بد بخت شرانگیز جاہل کی تعریف کرتے ہو جس سے اللہ رب العزت انتقام لے گا؟
 اگرچہ یہ مخالف اور اس کا شیخ نجدی ایسا فہم اور علمی استعداد نہیں رکھتا جس سے قصیدہ میں ودیعت کردہ دقائق و حقائق اور صنائع و بدائع پر مطلع ہو مگر عربی زبان و ادب اور دیگر فنون سے شغف رکھنے والے ناظرین کے نشاط طبع کے لیے مکمل قصیدہ اس مقام پر تحریر کیا جا رہا ہے:

قصیدہ میمہ

بسم الرحمن الرحيم

كَلَامِي فِي حَشَا الْعَادِي كِلَامٌ. نَوَافِذُ مَالِهِ مِنْهَا الْيَتَامُ

میرا کلام دشمن کے قلب و جگر میں ایسا کاری زخم لگاتا ہے جو پر نہیں ہوتا۔

جَوَارِحُ قُطِعَتْ مِنْهَا قُلُوبُ الْاَعَادِي لِاجْوَارِ حُحْمِهِمْ وَهَامُ

وہ ایسے زخم ہیں جن سے ان دشمنوں کے دل پارہ پارہ ہوتے ہیں نہ کہ سراور ظاہری اعضا و جوارح۔

كَلَامِي حَاسِمٌ لِلزَّيْبِ قَطْعًا بِمِ لَوْتَيْنِ مَنْ رَابِ الْحُسَامِ

میرا کلام شکوک و شبہات کی ایسی بیج کنی کرتا ہے جس سے شک انگیزی کی رگِ دل کٹ جاتی ہے۔

بَرَاهِينِي قَضَايَاهَا قَوَاضِي قَلَامِي فِي إِصَابَتِهَا سِهَامُ

میرے دلائل و براہین کے قضایا کام تمام کرنے والی شمشیریں ہیں اور میرے قلم راست نشانہ لگانے میں کارگر تیر ہیں۔

تَزِيدُ قُلُوبَ تَجْدِيثَيْنِ تَجْدَا وَتُنْكِي فَوْقَ مَا يَنْكِي الْحُسَامُ

وہ نجدیوں کے دلوں کے رنج و غم میں اضافہ کرتے ہیں اور شمشیر بڑاں سے بھی زیادہ کاری زخم لگاتے ہیں۔

فَكَمْ سَيْفٍ لَهُ قَلَمٌ وَنَبْوٌ وَمَا لِلْحَقِّ تَبْوٌ وَائْتِلَامٌ

بہت ساری تلواریں ہیں جو شکستہ و ناکام ہو جاتی ہیں مگر حق کی تلوار کے لیے نہ شکستگی ہے نہ ناکامی۔

وَقَمْتُ الْجَاهِدِينَ أَشَدَّ وَقِيمٌ كَأَنَّ لِيَوْقِمِهِمْ قَلَمِي وَقَامٌ

میں نے منکروں کو خوب مقلوب و مقہور، ذلیل و خوار اور سخت رنج و غم میں مبتلا کیا گویا میرا قلم ان کی ذلت و خواری اور شدت رنج و غم کے لیے تیغ و تازیانہ ہے۔

يُنَاجِدُنِي لِأَجْلِ نُجُودٍ حَقٍّ بِمَا نَاجَدْتُ نَجْدِي طَغَامٌ

میرے معارضہ سے حق آشکارا ہو گیا اس لیے ایک فرومایہ نجدی مجھ سے آمادہ پیکار ہے۔

جَهْلُ يَدَّعِي عِلْمًا وَتَبْدُو عَلَيْهِ مِنْ جَهَالَتِهِ عِلَامٌ

وہ زاجاہل ہے جو علم کا دعویٰ کرتا ہے۔ جب کہ اس پر اس کی جہالت کے آثار و علامات واضح و نمایاں ہیں۔

يُضَادِّي كَمَا ضَادَى الزَّشَادُ الْ مُبَيِّنَ الْغَيِّ وَالنُّورَ الظَّلَامُ

وہ میری مخالفت کرتا ہے جیسے گم رہی، روشن ہدایت کی اور تاریکی، روشنی کی مخالف ہے۔

فَقَدْ يَعْوَى كَمَا تَعْوَى كِلَابٌ وَقَدْ يَتَغَوُّ كَمَا تَتَغَوُّ بِهَامٌ

تو کبھی کتوں کی طرح بھونکتا ہے اور کبھی بھیڑ کے بچوں کی طرح کراہتا ہے۔

حَمَازُ صَاتٍ حِينَ أَرَاخَ لَيْثًا وَكَلْبٌ هَرَّ إِذْ مَرَّ الْكَرَامُ

ایک گدھا ہے جو شیر کی بوپاتے ہی چلائے اور ایک کتا ہے جو شریفوں کے گزرنے پر بھونکے۔

وَمَنْ إِمْرٍ الزَّمَانِ وَتُكْرِهُ أَنْ يِعَارِضَنِي عَيَايَاءُ عِبَامُ

یہ زمانے کی ایک بری اور عجیب ہی چیز ہے کہ میرے مقابلہ میں ایک ایسا شخص آئے جو بولنے میں در ماندہ اور ہر کام

سے عاجز ہے۔

يُسَاجِلُ بِأَقْلٍ سَحْبَانٌ نُطْقًا يَسَاهِمُ فِي النَّهْيِ سُهُمَا فِدَامُ

ایک باقل سا بے زبان، گویائی میں سحبان جیسے زبان آور سے مفاخرت پر آمادہ ہے۔ اور کچھ بے عقل دانائی میں حکما

کے حصہ دار اور حریف بن رہے ہیں۔

تُجَارِي ضَالِغٌ قَزَمٌ ضَلِيعًا قَزَامًا لَا يُغَالِبُهُ قَزَامُ

ایک کج خلقت فرومایہ ایک ایسے زور آور زبردست سے زور آزمائی کر رہا ہے جس کے مقابلے میں کمینے کبھی نہیں آتے۔

يُوزِنُ سَافِلٌ ذُو نُزِيلٍ لِقْدَامٍ لَهُ مَجْدٌ قُدَامُ

ایک پست حقیر فرومایہ شخص ایک ایسے سربر آوردہ عظیم شخص کی ہم سری کر رہا ہے جو قدیم آبائی بزرگی کا بھی حامل ہے۔

ثَرِيغٌ ثُعَالَةٌ لَيْثًا هَصُورًا يُجَادِلُ أُجْدَلًا طَيْرٌ طَغَامٌ
 ایک مادہ لومڑی، ایک شیر نر کا شکار کرنا چاہتی ہے اور ایک ذلیل و فرومایہ پرندہ، شکرہ سے محاذ آرائی کرتا ہے۔
 رَوَاحُ ثُعَالَةٍ لِتَصِيدَ لَيْثًا لَهَا حَتْفٌ وَفِي الْهَلْكِ اقْتِحَامٌ
 شیر کا شکار کرنے کے لیے لومڑی کی چال بازی (کیا ہے؟) اپنی ہلاکت کی جگہ کو پرٹنا اور اپنی موت کا سامان کرنا
 إِذَا مَا هَمَّ أَنْ يَصْطَادَ بَارًا حَمَامٌ طَارَ حَانَ لَهُ الْحِمَامُ
 جب کوئی اڑتا کہوتر کسی باز کا شکار کرنا چاہے تو (مجھ لو) خود کہوتر کی موت کا وقت آگیا۔
 يُرَوِّعُنِي وَكَيْفَ تَهَابُ شَاءَ لِيُوْثُ أَوْ عَصَافِيرًا غُلَامٌ
 وہ مجھے خوف زدہ کرنا چاہتا ہے۔ شیر کہیں بکری سے اور شکرے کہیں گوریوں سے خوف زدہ ہوتے ہیں؟
 لَقَدْ غَمَرَ الْجُثُولَ الْغُمَرَ غِمْرٌ فَعَامَرَ فِي مَحَالٍ لَا يُرَامُ
 اس انتہائی نادان و ناتجربہ کار پر ایسا کینہ چھا گیا کہ بے باکانہ اپنے کو ایک سخت عذاب میں ڈال لیا جسے کوئی نہیں چاہتا۔
 هَوَىٰ ذَا الْوَغْمِ فِي وَغْمٍ وَغْمٍ وَهَمَّ فَوَادَ ذَا الْهِمِّ اهْتِمَامٌ
 وہ احمق ایک بڑے کینہ اور رنج و غم میں پڑا اور اس پیرفانی کے دل کو ایک بڑے غم نے غمزہ کر دیا۔
 بَمَا عَقَمْتُ شَيْخَ النَّجْدِ قَيْلًا يُعَاقِمُنِي عَيَايَاءُ عَقَامٌ
 جوں کہ میں نے بحث میں شیخ نجدی کو لاجواب کر دیا اس لیے ایک عاجز، بد خصلت میرے ساتھ آمادہ جدال ہے۔
 عَقَامٌ حَتَّةٌ فِكْرٌ عَقِيمٌ عَلَى جَهْلٍ هُوَ الدَّاءُ الْعُقَامُ
 وہ ایسا بد خو ہے جسے اس کی بانجھ اور بے نفع فکر نے اس جہالت پر آمادہ کیا جو ایک لاعلاج بیماری ہے۔
 وَأَوْرَثَهُ أَبٌ تَمْهِيدَ فَرْشٍ وَصَوَّغَ الْكَذِبِ أَخْوَالُ دِمَامٌ
 ایک باپ نے وراثت میں اسے جھوٹا بنانا عطا کیا اور کچھ کوتاہ قد بد نما ماموں نے دروغ بانی عطا کی۔
 فَكَانَ أَبُوهُ نَجَادًا نَجِيدًا تَعَنَاهُ فُرُوشُ أَوْ خِيَامٌ
 تو اس کا باپ ایک مصیبت زدہ فرش دوز تھا جسے فرشوں اور خیموں نے مشقت میں ڈال رکھا تھا۔
 تَرَدَّدَ حَافِيَا حَتَّى تَرَدَّى وَلَمْ يَحْمِلْهُ ظَهْرُ أَوْ سَهَامٌ
 وہ برہنہ پا آتا جاتا رہا یہاں تک کہ اس کی موت آگئی اور کسی جانور کی پشت یا کوہان پر سواری کی نوبت نہ آئی۔
 فَشَغَلُ أَبِيهِ فَرْشٌ أَوْ خِيَامٌ وَشَغَلُ الْإِبْنِ فَرْشٌ أَوْ خِيَامٌ
 اس کے باپ کا کام فرش گستری یا خیمہ سازی اور بیٹے کا کام دروغ بانی یا حیلہ سازی ہے۔
 وَفُشِلْ صَائِغُونَ لَهُ خُؤُولٌ لَهُ فِي صَوْغِهِ بِهِمْ اهْتِمَامٌ

کچھ بے مروت ستار اس کے ماموں ہیں۔ یہ اپنی دروغ بانی میں انہی (کی مشابہت) کا اہتمام رکھتا ہے۔

صَغَارُ الْقَدْرِ أَصْغَرُهُ خُورٌ وَأَعْمَامٌ وَكَبِيرُهُ عِمَامٌ

وہ قدر میں چھوٹا ہے، ماموؤں اور چچاؤں نے تو اسے حقیر اور چھوٹا بنایا مگر بھاری عماموں نے اسے بڑا بنایا ہے۔

رَضِيعٌ أَرْضَعَتْهُ الْأُمُّ جَهْلًا فَلَيْسَ لَهُ مِنَ الْجَهْلِ إِثْفِطَامٌ

وہ ایسا شیر خوار ہے جسے اس کی ماں نے جہالت کا دودھ پلایا ہے تو جہالت اس سے کبھی چھوٹنے والی نہیں

أَصَمُّ أَصَمَّهُ وَقُرَّ وَ وَقُرَّ فَذَانِ عَلَى صِمَاحِيهِ صِمَامٌ

وہ بہرا ہے جسے اس کے کان کی گرانی اور کینہ نے بہرا کر رکھا ہے تو یہی دونوں اس کے کان کے سوراخوں کے

لیے ڈاٹ ہیں۔

وَخَيْمٌ خَيْمُهُ خَيْمٌ شَتِيمٌ وَشَيْمَةٌ الْوَشِيمَةُ وَالشِّتَامُ

وہ ایسا موٹا گراں جشہ ہے جس کی سرشت بزدلی ہے، وہ ایک بد خو بد منظر ہے جس کی عادت شرارت و عداوت اور

گالی گلوچ ہے۔

لَيْتِيُمْ مَالَهُ فِي اللَّؤْمِ لَيْتِيُمْ وَلَيْتِيُمْ لَهُ إِذَا مَالِيْمٌ لَامٌ

وہ ایسا کمینہ ہے کہ کمینگی میں اس کی کوئی نظیر نہیں اور جب اسے ملامت کی جائے تو اسے کوئی خوف نہیں۔

زَنِيْمٌ لَيْتِيُمْ ذَاهِيَةٌ وَلَكِنْ نَهْ فِي الذَّهْيِ ذَاهِيَةٌ زَنَامٌ

وہ مشہور بد خو ہے کوئی ماہر و چالاک نہیں لیکن مکاری و حیلہ گری میں وہ ایک بڑی آفت و مصیبت ہے۔

نَشِيٌّ غَلًّا بِخَمْرِ لَا بِخَمْرِ وَأَسْكَرُهُ السَّخِيْمَةُ لَا سُخَامٌ

وہ چھپے کینہ سے نشے میں ہے، شراب سے نہیں، وہ بغض و عداوت کا مست کردہ ہے، شراب خوش گوار کا نہیں۔

نَقَى الْحُمُقُ التَّحْلُمَ عَنْهُ قَدْ مَأْمَا وَلَمْ يَسْلُبْنَهُ حُمُقٌ أَى مُدَامٌ

اس کی قدیمی حماقت نے اس سے بردباری دور کر رکھی ہے، نہ کہ کسی کہنہ شراب نے۔

وَلَمْ يَغْفِلْ مُدَامٌ عَقْلَهُ بَلْ حَمَاقَتُهُ لَهُ خُلُقٌ مُدَامٌ

کسی انگوری شراب نے اس کی عقل پر بندش نہیں لگائی بلکہ خود اس کی حماقت اس کی دائمی عادت و خصلت ہے۔

أَرَكُ أَسْكَ أَبْهَمُ مُسْتَرْكٌ وَ مُزْتَكٌ وَأَبْهَمُ مُسْتَهَامٌ

وہ کم عقل، بہرا، بے زبان، ضعیف الراہی ہے دیکھنے میں صاحب زبان، بولنے کے وقت عاجز ایک ناہم اور سرگشتہ و

آشفۃ انسان ہے۔

يُحْمَرُّهُ سَوَادُ الْبَيْضِ لَكِنْ يُسَوِّدُهُ اللَّثَامُ لَهُ اللَّثَامُ

مسلمانوں کا سوادِ اعظم اسے گدھا کہتا ہے لیکن اس جیسے کہنے سے رئیس و سردار بناتے ہیں۔

حَوٰی مَعَ یَحِیثَہ جَہْلًا وَوَهْلًا وَشَانَتْہُ الشَّرَاسَةُ وَالْعَرَامُ

وہ اپنی خست کے ساتھ وہم و جہالت کا بھی جامع ہے اور تند خوئی و بد مزاجی نے بھی اسے عیب دار کر رکھا ہے۔

كَذَاكَ الدُّوْنُ يَنْخُو حِينَ يُثْرَى وَيَغْنُو إِذْ يَقِلُّ وَيُسْتَضَامُ

کہنے کا یہی حال ہوتا ہے، جب صاحبِ ثروت ہوتا ہے تو نخوت میں پڑ جاتا ہے اور جب اس کا مال کم ہوتا ہے یا اس کا حق دیا جاتا ہے تو عاجزی کرنے لگتا ہے۔

فَيَهْزَأُ مِنْ شَرَافَتِهِ شُهُومٌ وَيَضْحَكُ مِنْ خَرَافَتِهِ شِهَامٌ

سردارانِ دلاور اس کی اس شرافت سے استہزا کرتے ہیں اور عقل مندوں کو اس کی بد عقلی کی باتوں سے ہنسی آتی ہے۔

هَذِي هَذَيَانِ مَخْنُونَيْنِ حَنُوءَا وَصَبِيَانِ تَكَلَّمُهُمْ بُغَامُ

اس نے بے معنی بکو اس کی جیسے مرگی والے یا دیوانے آواز نکالیں یا وہ بچے جن کی گفتگو ہر نوب کی نرم آواز کی

طرح (بے معنی) ہوتی ہے۔

طَغٰی فَلَغٰی وَأَنْغٰی وَهُوَ الْخٰی كَعَبْرِ لَيْسَ يَكْتَبِحُهُ لِحَامُ

وہ حد سے بڑھا تو لغو بولا اور انتہائی بیہودہ گو ہونے کے باوجود اس کی نخوت بڑھتی گئی جیسے گور خر جسے روکنے والی کوئی

لگام نہیں ہوتی۔

أَتُنْشِدُ يَا كَهَامٌ عَلٰی بَيْتَا أَفَادَكَ مَشَايِخُكَ الْكَهَامُ

اے کند زبان! کیا تو میرے خلاف وہ شعر سناتا ہے جسے تیرے کند زبان مشائخ نے تجھے سکھایا۔

أَتَمْدُحُ جَاهِلًا شَرًّا شَقِيًّا تَذَارِكُهُ مِنَ اللَّهِ انْتِقَامُ

کیا تو اس بد بخت، بُرے جاہل انسان کی تعریف کرتا ہے جسے اللہ رب العزت کی طرف سے انتقام پہنچے گا۔

وَأَنْكَرَ جَاهِدًا غِيًّا وَجَهْلًا شَفَاعَةً مَنْ يَلُودُ بِهِ الْأَنَامُ

اور جس نے جہالت و گمراہی کے سبب اس ذاتِ پاک کی شفاعت کا اپنی کوشش بھرا نکار کیا جو ساری مخلوق کی جائے

پناہ اور فریاد رس ہیں۔

وَحَزَمَ أَنْ يُؤَمَّ بِشِدِّ رَحْلِ مَزَارِ دُؤْنَةِ الْبَيْتِ الْحَرَامِ

اور جس نے اس مزارِ اقدس کی جانب رخت سفر باندھ کر قصد کرنا حرام قرار دیا جس کا رتبہ بیتِ الحرام سے بھی ارفع و

اعلیٰ ہے۔

وَجَوَّزَ أَنْ يَقُولَ اللَّهُ كِذْبًا وَقَوْلُ الْكَذِبِ مَنْقَصَةٌ وَذَامُ

اور جس نے یہ کہا کہ: "اللہ جھوٹ بول سکتا ہے" جب کہ جھوٹ بولنا نقص و عیب ہے۔

وَتَجْوِزُ انْتِقَاصِ اللَّهِ كُفْرُهُ وَكَانَ لَهُ بِذَا الْكُفْرِ التَّزَامُ
اور اللہ کے لیے نقص و عیب ممکن ماننا کفر ہے اور اسے اس کا التزام تھا۔

وَقَدْ جَوَزْتَ يَا مُقْبُوخُ وَصَفَ الْإِلَهَ بِكُلِّ مَنْقَصَةٍ تَذَامُ
اے خیر سے دور! تو نے اللہ سبحانہ کو ہر ایسے عیب و نقص سے متصف کرنا جائز قرار دیا جو قابل مذمت ہے۔

فَيُمْكِنُ فِيْ اعْتِقَادِكَ أَنْ يَكُوْنَ الْإِلَهُ بِحَيْثُ يُقَعَدُ أَوْ يُقَامُ
تو تیرے عقیدے میں یہ ممکن ہے کہ خدا ایسا ہو کہ اُسے بٹھایا، اٹھایا جائے

وَيُقْتَرَفُ الْفَوَاحِشُ وَالْخَطَايَا وَيُزْتَكَبُ الْمَظَالِمُ أَوْ يُضَامُ
اور وہ بے حیائیوں اور خطاؤں کا ارتکاب کرے اور ظلم ڈھائے یا اس پر ظلم کیا جائے۔

وَيَنْقُصُ شَأْنُهُ شَيْئٌ وَمِثْنٌ وَيُغْفَلُهُ وَيُنْسِيَهُ النَّيَامُ
اور کوئی عیب اور جھوٹ اس کی شان گھٹائے اور نیند اسے غفلت اور نسیان میں ڈالے۔

وَيَقْبَلُ كُلَّمَا قَبِلَ الْبَرَايَا كَانَ يَنْتَابَهُ سَأْمٌ وَ سَأْمُ
اور ان سب امور کے قابل ہو جن کے قابل مخلوقات ہیں، مثلاً یہ کہ اسے بے پے اکتاہٹ عارض ہو یا موت آئے۔

وَيَلْحَقُهُ التَّجَسُّمُ وَالتَّجَزُّيُ وَذَلِكَ كُلُّهُ كُفْرُ جُحَامُ
اور اسے جسم ہونے اور اجزا میں بننے کا وصف لاحق ہو جب کہ یہ ساری چیزیں کفر عظیم ہیں۔

تَجَوُّزُ يَا عَدِيْمُ طُرُوْ عَدَمٍ عَلَى حَقِّ لَهُ حَقُّ الدَّوَامِ
اے دیوانہ و بے عقل! تو اس ذات حق پر عدم کا طاری ہونا جائز و ممکن مانتا ہے جس کی ذات قدیم ازلی وابدی ہے۔

وَذَاكَ وَبَالُ أَخْذِ غَوِيٍّ إِمَامًا فَهَبْتَ بِهِ كَمَا بَارَ الْإِمَامُ
اور یہ سب ایک گمراہ کو امام بنانے کا وبال ہے اس کے سبب تو بھی ہلاک ہوا جیسے امام ہلاک ہوا۔

غَوِيٌّ فَاخْتَارَ كُفْرَ النُّجْدِ دِينًا فَذَانِ لَهُ مِنَ الْحُمُقَى فِتْنَامُ
گمراہ ہو کر اس نے نجدیوں کے کفر کو دین بنالیا۔ پھر بے وقوفوں کی کچھ ٹولیاں اس کی تابع دار ہو گئیں۔

وَسُوْقٌ يَفَاقِهِ نَفَقَتُ فَبَاعُوا الْهُدَى خَسْرًا وَبَائِعُهُ طَعَامُ
اور اس کے نفاق کا بازار گرم ہوا تو انھوں نے ہدایت کو گھائے میں بیچ دیا اور ہدایت کو بیچنے والا بڑا ہی گھٹیا انسان ہے۔

وَشَايَعَهُ إِلَى أَرْضٍ وَخَامٍ وَخَامٌ سِفْلَةٌ نَكِصُوا وَخَامُوا
کچھ نااہل فرومایہ لوگوں نے ایک ایسی زمین کی جانب اس کی مشایعت اور متابعت کی جس کا سبزہ بے کار و ناگوار ہے تو

سب پٹ آئے، بزدل ہو گئے اور کوئی خیر نہ پائی۔

وَسَمَى الْجَهْدَ فِي الظُّغَى جَهَادًا
اور طغیان و سرکشی کی مشقت جھیلنے کو اس نے جہاد کا نام دیا تو ساقط قسم کے لوگوں میں سے بہت سارے اس کی جانب آ گئے۔

بِذَا الْكَئِدِ اقْتَنَى مَا لَا كَثِيرًا
فَكَانَ لَهُ بِذَا الْكَئِدِ اغْتِنَامُ
اس دجل و فریب کے ذریعہ اس نے بہت سارا مال اکٹھا کیا اور مکرو حیلہ کے ذریعہ اس ذخیرہ اندوزی کو مال غنیمت شمار کیا
أَزَى عَظْشَى سَرَابًا مِّنْ بَعِيدٍ
فَحَفُّوا حَوْلَهُ هَيْمًا وَحَامُوا
اس نے کچھ پیاسے لوگوں کو دور سے سراب دکھائی تو وہ سرگردانی میں اس کے گرد جمع ہو گئے اور چکر لگانے لگے۔
أَصَاعَ الْعُمَرِ فِي عَوْمٍ وَنَوْمٍ
وَلَمْ يَكْ مِنْهُ بِالْعِلْمِ اهْتِمَامُ
اس نے خواب اور تیراکی میں عمر برباد کی، اسے علم و آگہی کی ذرا بھی فکر نہ تھی۔
فَلَمْ يَحْصُلْ لَهُ صَرْفٌ وَنَحْوُ
وَلَا عِلْمُ الْأُصُولِ وَلَا الْكَلَامِ
تو اسے نہ علم صرف حاصل ہوا نہ نحو، نہ علم اصول اور نہ علم کلام۔

وَكَانَ لَهُ مَعَ الْجَهْلِ اجْتِهَادُ
وَإِنْكَارُ لِمَا اجْتَهَدَ الْإِمَامُ
اور اس کا مل جہالت کے باوجود اسے دعوای اجتہاد اور امام اعظم کے اجتہاد کا انکار بھی تھا۔
وَقَدْ أَبْذَى لِأَثَارِ وَآيٍ
مَعَانِي غَيْرَ مَا ذَكَرَ الْإِمَامُ
اور اس نے کچھ آیات و آثار کے معانی اس کے خلاف ظاہر کیے جو امام اعظم نے بیان کیے۔
وَكَانَ بِحَيْثُ يَجْهَلُ وَضَعَ لَفْظُ
فَصِيحَ مَا لِمَعْنَاهُ اكْتِنَامُ
حالاں کہ وہ جہالت کی اس حد پر تھا کہ ایسے رائج اور فصیح لفظ کی وضع سے بھی نا آشنا تھا جس کے معنی بالکل ظاہر تھے۔
فَلَمْ يَحْصُلْ بِمَعْنَى "أَوَّلٍ" أَوْ
بِمَعْنَى الْخَتْمِ قَطُّ لَهُ اغْتِلَامُ
تو اسے "اول" و "خاتم" کے معنی کبھی نہ معلوم ہوئے۔

عَلَى قَلْبٍ تَخْتَمُ عَنْ خِتَامِ النَّ
نُبُوَّةِ فَاعْتَدَى وَعَدَا خِتَامُ
اس دل پر مہر لگی ہوئی ہے جو ختم نبوت سے غفلت برتے پھر زیادتی کرے اور حد سے بڑھے۔

فَجَوَزَ أَنْ يَكُونَ نَظَائِرُ فِي الْ
كَمَالِ لِمَنْ لَهُ الْفَضْلُ الْعَظَامُ
اس لیے جنہیں بڑی عظیم برتری حاصل ہے وصف کمال میں ان کی نظیریں ممکن مانیں۔
لِمَنْ هُوَ أَوَّلُ الْأَنَامِ خَلْقًا
وَمَنْ هُوَ لِلنَّبِيِّينَ الْخِتَامُ

ان کے لیے جو تمام مخلوقات میں سب سے اول اور تمام انبیاء میں سب سے آخر ہیں۔

فَهَلْ قَبْلَ ابْتِدَائِهِمْ ابْتِدَاءٌ وَهَلْ بَعْدَ اخْتِمَائِهِمْ اخْتِمَاءٌ
تو کیا مخلوقات کی ابتدا سے پہلے بھی کوئی ابتدا ہے؟ اور کیا انبیاء کے اختتام کے بعد بھی کوئی اختتام ہے؟
مُحَمَّدٌ وَالشَّفِيعُ لِكُلِّ إِثْمٍ يُعَاقِبُهُ الْعُقُوبَةُ وَالْأَثَامُ
سیدنا محمد ﷺ ان تمام گنہوں کی شفاعت فرمانے والے ہیں جن کا انجام عقوبت و سزا ہے۔

مِلَادٌ مُفْرَعٌ هُوَ مُفْرَعٌ لِلْوَرَى إِذْ هَالَا أَفْزَاعُ عِظَامٍ
آپ ایسی جائے پناہ، فریادرس ہیں جو عظیم ترین دہشت انگیز ہولناکیوں کے وقت ساری مخلوق کی پناہ گاہ ہوں گے۔
حَبَاهُ اللَّهُ أَوْصَافًا أَبَتْ أَنْ يَكُونَ لَهَا اشْتِرَاكٌ وَانْقِسَامٌ
اللہ عزوجل نے آپ کو ایسے عظیم اوصاف عطا کیے جو اس قابل ہی نہیں کہ ان میں کوئی اشتراک و انقسام ہو۔
رِسَالَتُهُ الَّتِي عَمَّتْ وَتَمَّتْ كَمَالٌ لِلرَّسُولِ بِهِ انْصِرَامٌ
آپ کی رسالت ساری مخلوق کے لیے عام و تمام ہے وہ آپ کا ایسا وصف کمال ہے جس پر سارے کمالات ختم ہو جاتے ہیں۔

بِهِ تَمَّ الْمَكَارِمُ وَالْمَعَالِي وَهَلْ بَعْدَ التَّمَامِ لَهَا تَمَامٌ
بزرگ اور بلند خصلتیں حضور پر تمام ہو گئیں تو کیا تمام ہونے کے بعد پھر تمامیت ہوگی؟
قَسِينُمْ لَا يَجُوزُ لَهُ قَسِينُمْ بِهِ تَمَّ الْمَحَاسِنُ وَانْقِسَامٌ
آپ ایسے صاحب جمال ہیں جن کا کوئی شریک و نظیر ممکن نہیں، تمام محاسن اور ان کا انقسام آپ پر تمام ہو گیا۔
أَلَيْسَ مَقَامُهُ الْمُعْمُودُ أَعْلَى مَقَامٍ لَا يُقَاسُ بِهِ مَقَامٌ
کیا آپ کا مقام محمودہ بلند ترین مقام نہیں جس کے مقابل و مماثل کوئی مقام نہیں؟
يُظَنُّ الْوَاجِبُ التَّجَدُّدُ أَنَّ الشَّيْءَ لَزُورِهِ سَفَارَ لَزُورِهِ زُورٌ حَرَامٌ
مقتول نجدی کا خیال ہے کہ: "حضور کی زیارت کے لیے سفر باطل و حرام ہے۔"

يُظَنُّ نِدَاءُهُ لِلْمَهْجِ شَرُّكَ وَأَنَّ رَجَا شَفَاعَتِهِ اجْتِرَامٌ
"صحت و شفا یابی کے لیے آپ کی ذات اقدس کی دہائی کو شرک اور آپ سے امید شفاعت کو گناہ سمجھتا ہے۔
بَوْضِعُ الْأَنْبِيَاءِ لَهُ غَرَامٌ أَشَدُّ جَزَاءً أَجْرُ غَرَامٍ
انبیاء علیہم السلام کی قدر گھٹانے کا اسے بڑا شوق ہے اس کی سخت ترین سزا ایسا عذاب ہے جو لپٹ جانے والا ہے۔
بِفِثْنَتِهِ بَدَا فِي النَّاسِ بَغْيٌ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَشَا اخْتِصَامٌ

اسی کے فتنہ سے لوگوں میں سرکشی ظاہر ہوئی اور مسلمانوں کے درمیان جھگڑا پھیل گیا۔

بَلَا جُمْهُورٌ جُهَاِلٌ غُرُوْرًا بِاَوْهَامٍ بِهَا وَهْمُوْا وَهَامُوْا

اس نے فریب دیتے ہوئے بہت سے جاہل عوام کو ایسے اوہام میں مبتلا کیا جن پر وہ شیفۃ اور وہم زدہ ہو گئے۔

فَاَعْدَرَ عَدْرَهُ فِي النَّاسِ غَدْرًا وَاِنْ اُوْدِيْ بِهٖ مَوْتُ زُوَامٌ

تو غداری کی وجہ سے وہ اپنا فریب لوگوں میں چھوڑ گیا، اگرچہ مرگِ عاجل نے اسے ہلاک کر دیا۔

وَخَلَفَ خَلْفَهٗ فِيْهِمْ خِلَافًا تَعَدَّرَ مِنْهُ بَيْنَهُمُ الْوِثَامُ

اور اپنے پیچھے ان میں ایسا نزاع چھوڑ گیا جس کے سبب ان کے درمیان موافقت مشکل و محال ہو گئی۔

حَمٰى حَنْفِيَّةٌ حُنَفَاءَ دِيْنِنَا قَوِيْمًا هُمْ بِاَمْرِ الدِّيْنِ قَامُوْا

کچھ حق پرست خفیوں نے دینِ راست کی حمایت کی۔ امر دین کو انھوں نے ہی سنبھالا۔

فَرَدُّوْا رِدَّةَ التَّجْدِي رَدًّا اَرَدُّ بِكُلِّ بُرْهَانٍ اَقَامُوْا

تو انھوں نے روشن دلیلیں قائم کر کے اس نجدی کے کفر و ارتداد کا بہت ہی مفید رد فرمایا۔

اَقَامَ قَوْمٌ الْقِيَامَ قَوْمًا عَلٰى دِيْنٍ قَوِيْمٍ فَاسْتَقَامُوْا

خدا کے قیوم نے دینِ قویم پر کچھ لوگوں کو قائم کیا پھر سیدھا کیا تو وہ ثابت قدم ہو گئے۔

اَتَقْدِرُ يَا جَهْلُوْلُ الدَّوْنُ قَدْرًا عَلٰى التَّقْدِيْرِ فِيْ حُجَجٍ ثَقَامٌ

اے نادان، قدر میں پست! کیا تو اس پر قادر ہے کہ قائم کی جانے والی دلیلوں میں اندازہ لگائے اور ان کی حیثیت جانے؟

حَسِبْتُمْ بِشَيْخِكِ التَّجْدِي حَتٰى لَعُوْتَ لَعَاوَلَيْسَ لَكَ اِخْتِشَامٌ

تو اپنے شیخ نجدی کے سبب غضبناک ہو گیا یہاں تک کہ لغو و بیہودہ بات بول گیا اور تجھے شرم نہ آئی؟

لَيْسَ كُنْتَ اِخْتَدَمْتَ عَلٰى غِيْظًا فَاِنَّ عَلَيْنِكَ لِلنَّارِ اِخْتِدَامٌ

اگر تو میرے اوپر غصے سے بھڑک اٹھا ہے تو جہنم کی آگ تیرے اوپر بھڑکنے والی ہے۔

يَمَامُكَ اَنْ تُعَارِضَنِيْ سَفَاهًا وَهَلْ يَسْطُوْ عَلَى الْبَارِيْ يَمَامٌ

تیرا میرے مقابلے کا قصد کرنا بے وقوفی ہے کیا بوتر، باز کو زیر کر سکتا ہے؟

لَيْسَ كُنْتَ اِغْتَلَقْتَ بِهٰذِبٍ وَهَمٍ فَلِيْ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى اِغْتِصَامٌ

اگر تو کنارہ وہم سے چمٹ گیا ہے تو میں نے ”عروۃ وثقی“ (دین کا محکم ترین دستہ) مضبوطی سے تھام رکھا ہے۔

وَهٰذِبُ الْوَهْمِ مُنْقَصِمٌ سَخِيْفٌ وَمَا لِلْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى اِنْفِطَامٌ

وہم کا کنارہ، کمزور، پارہ پارہ ہونے والا ہے۔ اور ”عروۃ وثقی“ کبھی ٹکڑے ہونے والا نہیں۔

تَشَبَّثْ بِالْحَشَائِشِ فِي وَرَاطٍ لِّشَيْخِكَ فِي مَهَالِكِهَا انْقِحَامٌ

تو اس بھنور میں سوار پکڑ رہا ہے جس کی ہلاکت گاہوں میں تیرا شیخ بے سوچے سمجھے گھس پڑا۔

فَهَلْ يُنَجِّنِي حَشِيشُكَ شَيْخَ نَجْدٍ هَوَىٰ فِي غَوْرِهَا مَعَهُ التَّلَامُ

تو کیا تیری سوار اس شیخ نجدی کو بچالے گی جو اس مہلک بھنور کی گہرائیوں میں اپنے چیلوں کے ساتھ گر چکا ہے؟

فَشِيعَةُ شَيْخِكَ النَّجْدِيِّ طَرَا زَنَادِقُهُ وَإِنْ صَلُّوا وَصَامُوا

تو تیرے شیخ نجدی کے سارے دُوم چھلے اپنے روزہ و نماز کے باوجود زندیق ہیں۔

إِذَا مَا الْمَوْءُ لَمْ يُؤْمِنْ بِصِدْقٍ فَلَا يُجِدِي الصَّلَاةُ وَلَا الصِّيَامُ

جب آدمی کا سچائی پر ایمان نہ ہو تو اسے روزہ و نماز نفع نہ دے گا۔

تَنْقُصُ مَنْ تَنْقُصُهُ اِزْتِدَادُ مُبَوَّأٌ مَنْ يُقَارِفُهُ أَثَامُ

توان کی شان گھٹاتا ہے جن کی شان گھٹانا کفر و ارتداد ہے اور اس جرم کے مرتکب کا ٹھکانا جہنم (کی وادی آثام) ہے۔

يُخَاصِمُ فِي حَبِيبِ اللَّهِ فَقُفُّوا لِّشَيْخِكَ جُهْلٌ لَّدُ خِصَامُ

تیرے شیخ کی پیروی میں کچھ نہ کہ جاہل سخت جھگڑا الو قسم کے لوگ اللہ کے حبیب کی شان میں مجادلہ اور جھگڑا کر

رہے ہیں۔

أَخَالَفُ أَنْتَ بَعْدَ الشَّيْخِ خَلْفُ فَبَعْدُ بِكَ اقْتَدَى خَلْفٌ وَخَامُ

اے احمق! تو اپنے شیخ کے بعد اس کا خلف (برا جانشین) ہے پھر بعد میں کچھ بُرے پس روں نے تیری اقتدا کی۔

وَإِنَّكَ وَاحِدٌ مِنْ سَيِّئَاتٍ جَنَاهَا شَيْخُكَ الْأَثَمُ الْكَرَامُ

یقیناً تو ان گناہوں میں سے ایک ہے جن کا ارتکاب تیرے ”بڑے پرہیزگار بہت معزز“ شیخ نے کیا ہے۔

فَأَنْتَ عَمِ كَقَائِدِكَ الْعَمَى عَنْ سَنَا شَمْسٍ أَظْلَلَتْهَا الْغَمَامُ

تو اپنے اندھے قائد کی طرح اس آفتاب کی روشنی سے اندھا ہے جس پر بادل کا سایہ چھا گیا۔

أَلْوَمُّكَ نَاصِحًا يَا كَلْبُ فَاحْسَا فَمَا تَلْعُو نُبَاخَ لَا كَلَامُ

اے سگ! میں تجھے نصیحت کے ساتھ ملامت کر رہا ہوں، تو دور رہ، کیوں کہ تیری بیہودہ سرائی کوئی انسانی کلام

نہیں، سگ کی آواز ہے۔

فَوَإِذَاكَ كَالصُّخُورِ أَصَمُّ صَلْدُ فَلَا يُجِدِيكَ نُصْحُ أَوْ مَلَامُ

تیرا دل تو چٹانوں کی طرح ٹھوس اور سخت ہے اس لیے کوئی نصیحت یا ملامت تیرے لیے بے سود اور بے اثر ہے۔

وَلَا يُجْزِيكَ هَجْوِي إِنْ هَجَوِي فَخَاوُ فَخِرُكَ مُسْتَدَامُ

میں نے جو تیری ہجو کی ہے یہ تیرے لیے رسوائی کا باعث نہیں بلکہ بڑے فخر کا باعث ہے جو تیرے لیے ہمیشہ رہے گا۔

فَأَنْتَ أَحْسَنُ مِنْ هَجْوِي فَلَمَّا هَجَوْتُكَ حَقَّ مِنْهُ لَكَ الْوِثَامُ

تو میری ہجو سے فروتر ہے اس لیے میری ہجو پر تیرا فخر کرنا بجا ہے۔

أَلَا اغْضُضْ يَا غَضِضَ الظُّفْرِ وَانْظُرْ مُنُونُ جُدُودِكَ النُّبْلُ الْهِمَامُ

اے ذلت و خواری کے سبب پست نگاہ! تو اپنی نگاہ پست رکھ اور اپنے شریف و بزرگ ہمت، جواں مرد اجداد کے احسانات پر نظر کر۔

لَحَاكَ إِلَهِنَا إِنْ لَمْ تُجَاوِبْ إِذَا مَا هَدَّ سَمْعَكَ ذَا النِّظَامِ

خدا تیرا مجرا کرے گا اگر تو ہم کلام نہ ہو جب یہ نظم تیرے کانوں سے ٹکرائے۔

قَدْ يَنْتَ مُحَمَّدًا خَيْرَ الْبَرَايَا عَلَيْهِ صَلَاةُ رَبِّي وَالسَّلَامُ

میری جان، جانِ ایمان، محمد مصطفیٰ ﷺ پر قربان جو ساری مخلوق سے برتر و بالا اور افضل و اعلیٰ ہیں۔ آپ کی ذات پاک پر میرے رب کا درود اور سلام نازل ہو۔

☆☆☆☆☆☆

استاذ نے فرمایا کہ:

یہ بات واضح رہے کہ اس قائل نے بعض رسالوں میں تین و سو سے بنام تین دلائل اس سلسلے میں ذکر کیے کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: مختلف طریقوں سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حضور ﷺ کے برابر شخص ممکن ہے اور اس بے دین ملحد نے رب العالمین کی قدرت کے عموم و شمول کی نفی یعنی حضور کے مساوی کے متمتع بالذات ہونے کے سلسلے میں دو جہیں ذکر کیں جن سے وہ خود رو سیاہ ہو جاتا ہے: اس لیے کہ حضور کی نظیر ممکن ہونا ایک یقینی شے ہے۔ اور اس پر جو بھی جرح و قدح کی گئی اس کی ایسی بیخ کنی ہو گئی جس کے بعد اگر اس نے اپنے الحاد اور فاسد اعتقاد سے توبہ نہ کی اور ننگ و عار پر عذاب نار کو ترجیح دی تو دنیا و آخرت کے نقصان اور حرمان نصیبی کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا۔

اقول: یہ مرتد بد خو، بے ایمان کسی بھی طرح سے حضور اقدس ﷺ کی نظیر کا ممکن ہونا ثابت نہ کر سکا بلکہ اپنے خبث باطنی کے سبب چند باطل احتمالات ذکر کیے جنہیں جہالت و گمراہی کے سبب مساوی کے ممکن ہونے کی دلیل گمان کیا اور دین و ایمان سے دست بردار ہو کر قائم مقام رئیس الشیاطین اور ارتداد کے سبب مردود باسفل السافلین ہو گیا۔ گزشتہ سطور میں اس کی جہالت و گمراہی اور ارتداد و بے راہ روی کامل تفصیل کے ساتھ گزر چکی ہے۔ اب پھر اجمالاً اس پر تنبیہ

کرتا ہوں ممکن ہے کہ یہ مرتد اپنے ارتداد سے باز آئے۔

اس قائل نے اولاً وصف "خاتم النبیین" کے معنی میں تحریف کی اور یہ احتمال ظاہر کر کے ایمان و اسلام سے خارج ہو گیا کہ:

"اگر ایک زمانہ میں دو نبی ہوں تو ایسے دو شخص خاتم النبیین ہو سکتے ہیں"

اسے خود اس بات کا اعتراف ہے کہ: "النبیین" پر "استغراق" کلام داخل ہے۔ اس اعتراف کے باوجود اس نے یہ نہ جانا کہ: خاتم النبیین: وہی نبی ہوتا ہے جس کی نبوت تمام انبیاء کی نبوت کے بعد ہو "تو اگر یہ مان لیا جائے کہ: "ایک زمانہ میں دو شخص نبی ہوں اور ان کے بعد نبوت کا زمانہ منقطع ہو" تو ان دونوں شخصوں میں سے کوئی بھی آخری نبی نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ ان دونوں میں سے کسی کی نبوت تمام انبیاء کی نبوت کے بعد نہیں ہے بلکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی نبوت بعض کے بعد نہیں ہے۔

ایک زمانے میں دو نبیوں کے خاتم النبیین ہونے کا جواز نکال کر یہ قائل خود ایمان سے نکل گیا۔ اور اس فرضی جواز کو تمام کمالات میں آپ کے مساوی کے امکان کے اثبات کی وجہ قرار دینا انتہائی حماقت و گمراہی ہے۔ اس قائل نے دو شخص کا خاتم النبیین ہونا اس طرح فرض کیا کہ: "ایک زمانہ میں دو نبی ہوں اور ان دونوں کے بعد نبوت منقطع ہو جائے" اگر جان بوجھ کر سازی کے لیے اس نے خاتم النبیین کے معنی میں تحریف کی ہے تو کافر متعند ہے۔ اور اگر "خاتم النبیین" کا معنی نہ جاننے کے سبب ایسی تحریف کی ہے تو کافر جاہل ہے اور جہالت کفر کی راہ میں عذر نہیں ہو سکتی۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ: یہ شخص آپ کے خاتم النبیین ہونے پر ایمان نہیں رکھتا؛ اس لیے کہ: جسے محمول (خاتم النبیین) کا معنی معلوم نہیں اس سے عقد قضیہ کی تصدیق حاصل نہیں ہو سکتی۔

ثانیاً: یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: "خاتم النبیین" میں "النبیین" (تمام انبیاء) کے عموم سے حضور اقدس ﷺ خارج و مستثنیٰ ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ تمام انبیاء کے عموم سے خارج و مستثنیٰ انسان خاتم النبیین نہیں ہو سکتا، اس کا یہ قول حضور اقدس ﷺ سے صفت خاتم النبیین کی نفی تک لے جانے والا ہے اور یہ کفر ہے۔ اور اس کفر کو حضور اقدس ﷺ کے مساوی کے ممکن ہونے کی وجہ قرار دینا مزید برآں ہے؛ اس لیے کہ وہ مساوی اپنے موجود ہونے کی صورت میں اگر "تمام انبیاء" کے عموم میں داخل ہو تو اس قائل کے علم کے مطابق خاتم النبیین نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ اس کے علم کے مطابق جو ذات خاتم النبیین کی صفت سے متصف ہے تمام انبیاء کے عموم سے مستثنیٰ ہے تو وہ حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ خاتم النبیین ہیں۔

اور اگر تمام انبیاء کے عموم میں داخل نہ ہو تو خاتم النبیین نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ جو شخص تمام انبیاء کے عموم میں داخل نہیں وہ خاتم النبیین نہیں ہو سکتا تو اس قائل کے قول کے مطابق وصف خاتم النبیین میں آپ کا مساوی ممکن ماننے سے غیرنی کا خاتم النبیین ہونا لازم آتا ہے اور یہ قول کفر و فسطائیت ہے تو بہر حال اس قائل پر کفر و فسطائیت لازم ہے اور جہالت کفر

کی راہ میں عذر نہیں ہو سکتی۔

پھر اس قائل نے اس بات کا اعتراف کیا کہ:

"شیخ نجدی نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ: تمام کمالات میں برابر و مساوی ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" یہ خود اس بات کا اعتراف ہے کہ: تمام کمالات میں نظیر و مثل ممکن نہیں تو اسے تمام کمالات میں مساوی نہ ہونے کی وجہ قرار دینا کس قدر حماقت ہے۔

اس کے بعد اس نے یہ احتمال ظاہر کیا کہ:

"مساوی مفروض میں خاتم النبیین کی صفت نہ ہو مگر اس کے معادل و مماثل کوئی دوسری صفت صرف اس مساوی میں موجود ہو"

اگر یہ قائل اپنے اس پیش کردہ احتمال کو حضور اقدس ﷺ کے مساوی کے ممکن ہونے کی وجہ گمان کرتا ہے تو سب سے پہلے اسے یہ ثابت کرے۔ ان ساری چیزوں کے ثابت ہو جانے کے بعد ہی اسے آپ کے مساوی کے ممکن ہونے کی وجہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ جب تک یہ ساری چیزیں ثابت نہ ہو جائیں اسے آپ کے مساوی کے ممکن ہونے کی وجہ قرار دینا جہل مرکب ہے جس کا سبب یہ جہل بسیط ہے کہ مدعی اور مثبت کا محض احتمال ظاہر کر دینا کارآمد نہیں۔ احتمال ظاہر کرنا مانع کا کام ہے۔ گزشتہ صفحات میں متعدد وجوہ سے ہم یہ ثابت کر چکے کہ یہ احتمال باطل ہے اس لیے یہ احتمال ظاہر کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ اور جب ختم نبوت و رسالت کا مقام و منصب مخلوق کے تمام کمالات سے اعلیٰ مقام و منصب ہے تو مخلوق کا کوئی بھی کمال ختم نبوت و رسالت کے مقام و منصب کے برابر یا اس سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا۔ یہ احتمال ظاہر کرنا اس اعلیٰ مقام و منصب کی تحقیر و توہین ہے اور اس اعلیٰ مقام و منصب کی تحقیر و توہین کفر ہے۔

اس شخص نے اس احتمال کے ذکر کے دوران خاتم السلین ﷺ اور اپنے مساوی مفروض کی نظیر میں زید و عمرو اور عربی و ترکی گھوڑے کو ذکر کیا اور وصف خاتم النبیین اور اس مساوی مفروض میں موجود وصف مقابل و مماثل کی نظیر میں صفت تیر اندازی، بندوق بازی اور عربی و ترکی گھوڑوں کے فوائد و منافع کو اپنی زبان الحاد ترجمان سے ذکر کیا یہ کفر بالائے کفر ہے "فہو زیادۃ خبال علی خبال و اقتراف و بآل علی و بآل" (یہ جنون بالائے جنون اور وبال بالائے وبال ہے)۔

اور اس گمراہ کن احتمال کے ذکر کرنے بعد اس بد انجام نے یہ کہا کہ:

"یہ احتمال ہے کہ عزت و شرافت میں ان دونوں کا برابر ہونا مراد ہو اگرچہ عزت و شرافت میں برابری کی جہتیں الگ الگ ہوں۔"

اس کے اس قول کا مآل اسی احتمال کا ظاہر کرنا اور عزت و شرافت میں آپ کے برابر شخص کا امکان اس طرح ثابت کرنا

ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی عزت و شرافت کا سبب منصب ختم نبوت و رسالت ہو اور مساوی مفروض کی عزت و شرافت کا سبب خاتم النبیین کی صفت کے مقابل و مماثل کوئی دوسرا وصف ہو، یہ اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتا جب تک کہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ خاتم النبیین کی صفت کے مقابل و مماثل فلاں وصف، عزت و شرافت کا سبب ہے اور حضور اقدس ﷺ میں یہ وصف موجود نہیں اور کسی دوسرے میں اس وصف کا وجود ممکن ہے۔ یہ ثابت کیے بغیر محض احتمال نکال دینے سے اس کے دعوے کا ثبوت متصور نہیں۔ اس قائل نے اس وصف کی نشان دہی نہ کی جو عزت و شرافت میں خاتم النبیین کی ذات کے ساتھ اپنے موصوف کے مساوی ہونے کا سبب ہے اور نہ ہی اس بات کا ثبوت پیش کیا کہ وصف خاتم النبیین جس عزت و شرافت کا سبب ہے اسی عزت و شرافت کا سبب یہ وصف بھی ہے۔ اور نہ یہ ثابت کیا کہ وہ وصف دوسرے میں موجود ہونا ممکن ہے اور آپ میں موجود ہونا ممکن نہیں۔ صرف اس باطل احتمال کا ظاہر کر دینا آپ کے مساوی کے ممکن ہونے کی دلیل گمان کیا اور جہالت کے سبب یہ نہ جانا کہ مقدمات کا ثابت کرنا مستدل کے ذمہ لازم ہے۔ محض احتمال ظاہر کر دینا مستدل کے لیے کافی نہیں۔ اور ان سب کے باوجود اس احتمال کا بطلان روشن بدہیات سے ہے؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو ایسے خاص شرف سے نوازا ہے جس کے وجوہ و اسباب دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں کسی دوسرے میں ان وجوہ و اسباب کا فرض کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ یہ نہ مان لیا جائے کہ حضور اقدس ﷺ اس صفت سے متصف نہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس ﷺ کو خاص فضیلت بخشی کہ آپ تمام انبیاء میں سب سے پہلی مخلوق، سب سے آخر میں مبعوث، اولین و آخرین کی جائے پناہ اور اللہ کے حضور ان سب سے زیادہ مکرم اور اس کے علاوہ دوسری خاص صفتوں سے متصف ہیں جو اس سے پہلے مذکور ہوئیں۔

اس قائل نے یہ احتمال ظاہر کرنے کے بعد یہ بیان کیا کہ:

"افضل یا برابر ہونے میں اس بات کا اعتبار ہے کہ کثرت ثواب اور قرب رب الارباب میں افضل و مساوی ہو اور قدرت کاملہ کی وسعت کے پیش نظر یہ ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے کہ: کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات میں ہر کم رتبہ شخص کو افضل کے برابر بلکہ اس افضل سے بھی افضل بنادے اور تمام مؤمنین اس میں برابر ہو سکتے ہیں۔"

ہم نے اس سے پہلے متعدد طریقوں سے اس کا یہ کلام باطل کر کے یہ روشن کر دیا ہے کہ: اس کا یہ قول متعدد وجہوں سے اس کے کفر کو مستلزم ہے جسے دوبارہ ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔ یہ ان کثیر وجہوں کا حال ہے جنہیں اس قائل نے اپنے اس کلام میں ذکر کیا ہے کہ: "شخص مذکور کا ممکن ہونا اس سے پہلے کثیر وجہوں سے ثابت ہو گیا"

ان خرافات آمیز باتوں کو تمام کمالات میں آپ کے مثل کے ممکن ہونے کی دلیل گمان کرنا حد درجہ جہل مرکب ہے۔ اس شخص نے ان خرافات کو ذکر کر کے صرف اپنا ایمان برباد کیا اور جہنم میں ٹھکانا بنایا اور اس کے سوا کوئی فائدہ حاصل نہ ہوا

"خَيْسَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ ذَلِكْ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ"

اور اس قائل نے جو یہ کہا کہ:

"اور اس بے دین ملحد نے رب العالمین کی قدرت کے عموم و شمول کی نفیٰ الی آخرہ"

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ: یہ مخالف عمر کی آخری حد تک پہنچنے کے باوجود یہ نہیں سمجھتا کہ: اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کے انکار کا کیا معنی ہے۔ محققین کے نزدیک اللہ عزوجل کی قدرت کے عام و شامل ہونے کا معنی یہ ہے کہ: تمام ممکن بالذات اشیاء اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل ہیں اور مقدور اور ممکن ہونے میں باہم تلازم ہے۔ اور عامہ متکلمین کے نزدیک یہ معنی ہے کہ: جو ممکن بالذات واجب تعالیٰ کی طرف بالا ایجاب منسوب نہ ہو وہ اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور واجب بالذات اور متمنع بالذات اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں ورنہ واجب بالذات، واجب بالذات اور متمنع بالذات، متمنع بالذات نہ رہے گا۔

اور اسی طرح عامہ متکلمین کے نزدیک جو چیز بالا ایجاب واجب بالغیر اور متمنع بالغیر ہے اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ اور اس قائل نے اپنے گزشتہ کلام میں اس بات کا اعتراف بھی کیا ہے اگرچہ آغاز خرافات میں یہ کہا ہے کہ:

"یہ کلیہ محل کلام ہے کہ: "جو چیز متمنع بالذات ہے اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں"

اور اس کے بعد اپنی اس حماقت و جہالت پر آگاہ ہو کر اس سے رجوع کر لیا لہذا کسی مفہوم کا مصداق متمنع بالذات ثابت کرنا، اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کا انکار کرنا نہیں، ورنہ تمام متکلمین، بلکہ جملہ اہل اسلام جو بے شمار مفہومات کا مصداق متمنع بالذات جانتے ہیں اللہ کی قدرت کے عموم و شمول کے منکر ہوں گے۔ مثلاً تمام متکلمین یہ کہتے ہیں کہ: غیر متناہی چیزوں کا بالفعل موجود ہونا محال بالذات ہے۔ اور اسے دلیلوں سے بھی ثابت کرتے ہیں تو اس قائل کے کلام کے مطابق یہ لازم ہے کہ: تمام متکلمین اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کے منکر ہیں۔ اسی طرح جو شخص کسی مفہوم کا مصداق متمنع بالذات جانتا ہے وہ بھی اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کا منکر ہے۔

حاصل یہ ہے کہ: سیاہ و غیر سیاہ، سفید و غیر سفید، اور کاتب و غیر کاتب وغیرہ بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق محال بالذات ہیں، جو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ اسی طرح تمام کمالات میں آپ کے برابر کا مصداق (جس کے بارے میں متعدد دلیلوں سے یہ روشن ہو چکا کہ: وہ برابر و غیر برابر کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے) متمنع بالذات ہے اور اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے۔

متمنع بالذات کو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہ ماننے سے اللہ عزوجل کی قدرت کے عموم کا انکار لازم نہیں آتا۔ اگر کوئی نا فہم اسے ممکن بالذات جان کر اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل نہ مانے تو اس پر اللہ عزوجل کی قدرت کے عموم کا انکار لازم آتا ہے مگر حد درجہ احمق و نا فہم انسان ہی اسے ممکن بالذات کہے گا۔

مقام حیرت یہ ہے کہ: بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق ان جہلا کے نزدیک بھی محال بالذات ہیں اور اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل نہیں تو برابر و غیر برابر ان دو متناقض مفہوموں کا مصداق (جو انہیں محالات ذاتیہ سے ہے) اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہ ہونے سے ان کا جگر کیوں پارہ پارہ ہوتا ہے؟ ان کی آنکھوں میں کیوں کانٹا چبھتا ہے؟ اور ان کی رگ جاں میں کیوں نشتر لگتا ہے؟ جب ان بے شمار متناقض مفہوموں کا مصداق زیر قدرت داخل نہ ہونا اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول میں خلل انداز نہیں تو برابر و غیر برابر کا مصداق زیر قدرت داخل نہ ہونے سے اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم میں کیوں کر خلل انداز ہو سکتا ہے؟ تو ثابت ہوا کہ اجتماع نقیضین کے مصداق کو ممتنع بالذات ثابت کرنے یا جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو اس کا مصداق محال بالذات ثابت کرنے سے اللہ عزوجل کی قدرت کے عموم کا انکار لازم نہیں آتا۔

ہاں یہ قائل اس قباحت و شاعت میں گرفتار ہے کہ: اس کے نزدیک بے شمار ممکنات کو اللہ کی قدرت عام و شامل نہیں؛ اس لیے کہ اس کا اعتقاد یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ (تعالیٰ عما یقول الظالمون) بے شمار عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف ہو سکتا ہے اور ان تمام چیزوں کا سلب اس کی ذات کا معلول بالاجاب ہے تو یہ بے شمار سلب ممکن ہیں اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ اور جو متکلمین اللہ عزوجل کی ذات پر اس کی صفتوں کو زائد مانتے ہیں ان پر یہ خرابی لازم نہیں آتی؛ اس لیے کہ وہ حضرات نقص و عیب و غیرہ بے حیائی و برائی کی باتوں سے اللہ سبحانہ کا اتصاف ممکن نہیں مانتے۔ ان لوگوں پر جو چیز لازم ہے وہ یہ ہے کہ: کمال کی صفتیں ممکن، اللہ سبحانہ کی طرف بالاجاب منسوب ہیں اور اس کے زیر قدرت داخل نہیں اور جب اس قائل کے نزدیک اللہ سبحانہ کا نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی کسی چیز سے متصف نہ ہونا ممکن بالذات اور اس کا معلول بالاجاب ہیں تو اس کے علم و اعتقاد میں یہ لازم ہے کہ مرتبہ نفس ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کے لیے نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں کا ثابت ہونا واجب بالذات ہو؛ اس لیے کہ ان معلول سلبوں پر مقدم مرتبہ نفس ذات حقہ، مرتبہ نفس الامری سے ہے تو جب اس قائل کے اعتقاد میں سوالب بسیطہ (نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں میں سے ہر ایک کا سلب) مرتبہ ذات حقہ میں صادق نہیں؛ اس لیے کہ معلول کا علت موجبہ سے مؤخر ہونا ضروری ہے تو اس کے اعتقاد میں ان سوالب بسیطہ کی نقیض (ان سوالب کے موجبات یعنی نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں کا ثبوت) مرتبہ ذات حقہ میں صادق ہونا لازم ہے یعنی یہ صادق ہے کہ: اللہ تعالیٰ مرتبہ ذات حقہ میں بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف ہے؛ اس لیے کہ دو نقیضوں میں سے کسی نقیض کا نفس الامر میں ثابت نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے۔ اور مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کے لیے بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزیں صادق ماننا جو اس قائل پر اس کے اعتقاد کے اعتبار سے لازم ہے بے شمار وجوہ سے کفر ہے؛ اس لیے کہ ان بے شمار موجبات (نقص و عیب اور برائی کی چیزوں کے ثبوت) میں کسی ایک کا اعتقاد مستقل کفر ہے۔ اور اس کے باوجود اس پر ایسا کفر لازم ہے جو کفر کی

سب سے بدترین قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ: جب اس کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ کی ذات حقہ مقدسہ سے بے شمار نقص و عیب اور برائی کی چیزوں کا سلب ممکن، اس کی ذات حقہ کا معلول اور اس کی ذات اقدس کے بعد ہے تو اس پر مرتبہ نفس ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کی ذات پاک لیے بے شمار نقص و عیب اور برائی کی چیزوں کا ثابت ہونا لازم ہے؛ اس لیے کہ دو نقیضوں میں سے کسی نقیض کا صادق نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے تو مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کی ذات پاک لیے نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں کی جن باتوں کے ثبوت کا اعتقاد اس پر لازم ہے ان میں سے کوئی بھی نقص و عیب ممکن نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ مرتبہ ذات حقہ میں) جو تمام ممکن بالذات سے پہلے ہے (ذات حقہ واجبہ کے لیے ممکن بالذات کا ثبوت متصور نہیں، تو اس کے اعتقاد میں نقص و عیب اور برائی کی ہر ہر چیز کا واجب بالذات ہونا لازم ہے، تو اس قائل پر اس کے اعتقاد کے مطابق بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں میں سے جن چیزوں کے واجب بالذات ہونے کا اعتقاد لازم ہے یا تو باہم متغایر اور ذات حقہ مقدسہ کے مغایر ہیں تو اس قائل پر یہ لازم ہے کہ: وہ بے شمار واجب بالذات ہونے کا قائل ہے اور یہ شرک کی سب سے بدترین قسم ہے، یا باہم متغایر اور ذات حقہ مقدسہ کے مغایر نہیں بلکہ عین ہیں تو یہ اعتقاد لازم ہے کہ: ذات حقہ واجبہ نقص و عیب اور برائی کی چیزوں کے ساتھ بالذات متحد ہے۔ اور نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی جو چیزیں مقولات متبائنہ سے ہیں باہم متحد ہیں یہ کفر کی بدترین قسم اور سوفسطائیت ہے۔

اور اس قائل نے اس سے پہلے یہ کہا کہ:

"جب علم و قدرت کی صفت ممکن بالذات ہے تو ان دونوں کا موجود و معدوم ہونا ممکن ہو گا اور یہ ظاہر ہے۔ اور جب حضرت الموصوف جل شانہ کے لیے ان دونوں کا وجود واجب ہو گیا تو حضرت موصوف تعالیٰ شانہ سے ان دونوں کا عدم محال و ممتنع ہو گا اور جس ذات کی شان عالم و قادر ہونا ہے اس سے ان مذکورہ دونوں صفتوں کا عدم بعینہ اس کا جاہل و عاجز ہونا ہے جیسا کہ ظاہر ہے، تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ: جہل و عجز ذات حضرت الموصوف تعالیٰ شانہ کے لیے محال ہیں اور اس کا ان دونوں سے متصف ہونا محال ہے تو یہ حقیقت روشن ہو گئی کہ: نقص و عیب کی باتوں سے متصف ہونا ذات واجب تعالیٰ کے لیے محال ہے اگرچہ وہ فی نفسہ ممکن بالذات ہے جس طرح کمال کی صفتیں واجب لذات حضرت الموصوف جل شانہ و عزاسمہ ہیں "اگرچہ فی نفسہ ممکن بالذات ہیں۔"

اس مخالف کے اس کلام سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ: اس کے نزدیک اللہ سبحانہ (تعالیٰ عما یقولون الظالمون علواً کبیراً) مرتبہ ذات حقہ مقدسہ میں جاہل و عاجز ہے؛ اس لیے کہ اس کا اور متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ: علم و قدرت اللہ کی زائد صفت ہے تو اس کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ کا علم و قدرت اس کی ذات حقہ مقدسہ کے بعد ہے تو اللہ سبحانہ اپنے نفس مرتبہ ذات کے اعتبار سے عالم و قادر نہیں۔ اور اس کے اعتقاد کے مطابق جس ذات کی شان قادر و عالم ہونا ہے اس کا عالم و قادر نہ ہونا جاہل و عاجز ہونا ہے، تو اس کا یہ اعتقاد لازم ہے کہ: اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں جاہل و عاجز ہے اور مرتبہ ذات

حقہ میں اللہ سبحانہ کو جاہل و عاجز اعتقاد کرنا اس سے علم و قدرت کی نفی ہے جو کفر کی سب سے بدترین قسم ہے اور یہ خرابی عامہ متکلمین پر لازم نہیں آتی؛ اس لیے کہ ان حضرات کے نزدیک صفات کمال سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا اور نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف نہ ہونا اپنی ذات کے اعتبار سے دونوں ایک ساتھ نہیں۔ نقص و عیب سے متصف نہ ہونے کا مصداق اللہ سبحانہ کی نفس ذات حقہ ہے اور صفات کمال سے اللہ سبحانہ کے متصف ہونے کا مصداق (اس کی ذات پاک کے ساتھ صفات کمال کا قائم ہونا) اس کے بعد ہے۔ اور عجزیہ ہے کہ: جو شیء مقدور بننے کی صلاحیت رکھے اس پر قادر نہ ہونا۔ اور جہل یہ ہے کہ: جو شیء معلوم بننے کی صلاحیت رکھے اسے نہ جاننا۔ اور اللہ سبحانہ کی ذات پاک استعداد و صلاحیت اور قوت و قابلیت سے پاک ہے۔

نیز جب یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتیں ممکن اس کی ذات پر زائد ہیں تو اس کا یہ اعتقاد لازم ہے کہ: اللہ سبحانہ مرتبہ نفس ذات حقہ میں عالم و قادر اور کمال کی دوسری صفتوں کا جامع نہیں جب کہ اس سے پہلے اس نے یہ کہا ہے کہ:

"حضرت الموصوف جل شانہ کا عالم نہ ہونا اس کے جاہل ہونے کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط (اللہ کا عالم نہ ہونا) سلب عدولی (اللہ کے بے علم ہونے) کو مستلزم ہے جیسا کہ منطق سے بہرہ رکھنے والے شخص پر پوشیدہ نہیں"

تو جب اس قائل کے اعتقاد میں یہ صادق ہے کہ: جو ذات حقہ موجود علی الاطلاق ہے اور کبھی معدوم نہیں ہو سکتی وہ علم و قدرت اور کمال کی دوسری صفتوں کی جامع نہیں تو اس پر یہ اعتقاد لازم ہے کہ: مرتبہ ذات حقہ میں اس سے علم و قدرت وغیرہ صفات کمال کا سلب عدولی صادق ہے یعنی اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں بے علم و بے بس ہے؛ اس لیے کہ خود اسے اس بات کا اعتراف ہے کہ: موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے اور اس کے اعتقاد میں جہل، علم کا سلب عدولی (بے علم ہونا) ہے اور عجز قدرت کا سلب عدولی (بے بس ہونا) ہے۔ اور اسی طرح دیگر صفات کمال کی ضد اور مقابل چیزیں ہیں تو اس قائل پر یہ اعتقاد لازم ہے کہ: اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ مقدسہ میں جاہل و عاجز ہے۔ اور یہ اس کی قدرت کے انکار کی بدترین قسم ہے۔ تو دلیل سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ: اس کے اقوال کی بنا پر اللہ سبحانہ کے جاہل و عاجز ہونے کا اعتقاد لازم ہے اور مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کی ذات سے اس کی قدرت کی نفی، اور اس کی ذات کے لیے عجز و جہل اور صفات کمال کی مقابل چیزوں کے ثابت کرنے کے سبب یہ شخص یقیناً ملحد و بے دین، شیطان لعین کا نائب اور کافر و مرتد ہے۔ اگر یہ بے دین ننگ و عار کے سبب توبہ سے اعراض و انکار کرے اور ننگ و عار پر عذاب نار کو ترجیح دے تو اس کا ٹھکانا اسفل السافلین ہے اور وہ "خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ" ذَلِكُمْ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ " کا مصداق ہے۔ حضرت رسول الثقلین، شفیع دارین علیہ اذکی صلوات اللہ علی مَرِّ الْمَلُوفِین کے برابر شخص کے محال بالذات ہونے کی جو دو وجہیں مذکور ہوئیں دنیا و آخرت میں اس دور نے شخص کے چہرہ کے دونوں جانب کو

سیاہ کرنے کے لیے کافی ہیں۔ اور اس سفید ریش نے اس کی جرح میں جو کچھ ذکر کیا ہے وہ کفر والحاد کا ارتکاب ہے جس کے سبب وہ آخر کار جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں رہے گا اور اپنے اعتقاد کے فساد اور عوام کے عقائد کو خراب و برباد کرنے کے سبب اس کا ٹھکانا جہنم ہے "وَبَشِّرِ الْمَهَادُ"۔

گزشتہ سطور میں یہ مقاصد تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں مگر چوں کہ ایک بے عقل سے سابقہ پڑا ہے اس لیے اس کے ضرر سے مومنوں کو بچانے کے لیے انہیں دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت پیش آئی۔

مخالف نے کہا:

"مدعی نے کہا کہ: "اس مقام پر دو دلیلیں ہیں ایک عقلی اور دو نقلی، ہم دونوں کو ذکر کر کے ان تمام شبہات کی بیخ کنی کریں گے لیکن عقلی دلیل یہ ہے الخ "اور عقلی دلیل کی مکمل بحث ذکر کر کے کہا: "اور لیکن دلیل نقلی" میں کہتا ہوں: عقلی کے مقابلے میں دو نقلی کا لفظ دو جگہ مکرر ذکر کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں دلیلیں نقلی ہیں عقلی نہیں جب کہ دونوں دلیلیں جنہیں نقلی کہا ہے وہ بھی عقلی ہی ہیں اگرچہ قرآن پاک میں مذکور ہیں۔ حق تعالیٰ نے اپنی قدرت پر ایسے دو عقلی مقدموں سے استدلال فرمایا جو عقلاً صحیح ہیں:

پہلا استدلال: جو ذات اعلیٰ شیء پر قادر ہے وہ ادنیٰ پر بھی قادر ہے۔

دوسرا استدلال: جو صانع اپنے مصنوع کو قصد و اختیار سے جیسا بنانا چاہے بنا سکے اپنے قصد و اختیار سے اس کا اسے بنانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اس کا مثل بنانے پر قادر ہے۔

عقل اس بات کا فیصلہ دیتی ہے کہ یہ دونوں عقلی مقدمے صحیح ہیں مگر یہ مکابر (حق کا منکر) خطاب و جواب کے لائق نہیں جیسا کہ تفصیل سے گزر چکا۔ اور بالفرض اگر قرآن مجید میں یہ دونوں دلیلیں نہ ہوتیں اور اس وقت اگر کوئی شخص ان پر عقل سے استدلال کرتا تو یہ استدلال صحیح اور عقلی ہوتا تو یہ دونوں دلیلیں اگرچہ قرآن میں مذکور ہیں عقلی ہی ہیں۔ حق تعالیٰ نے قرآن مجید کے منکرین کے مقابلے میں جہاں کہیں اپنی ذات و صفات پر استدلال فرمایا ہے عقلی استدلال ہے؛ اس لیے کہ اس نے ان مقامات پر اپنے افعال و آثار سے استدلال فرمایا ہے۔ اور تمام عقلاً کا اس پر اتفاق ہے کہ: موثر پر اثر کی دلالت عقلی ہے لہذا افعال و آثار سے استدلال عقلی ہو گا نہ کہ نقلی جیسا کہ اس قائل کا خیال ہے شرح عقائد عضدیہ میں ہے کہ:

"قَالَ الْأَعْرَابِيُّ: الْبَعْرَةُ تَذُلُّ عَلَى الْبَعِيرِ وَأَثَرُ الْأَقْدَامِ عَلَى الْمَسِيرِ فَسَمَاءُ ذَاتُ أَبْرَاجٍ وَأَوْصُ ذَاتُ فِجَاجٍ كَيْفَ لَا يَذُلَّانِ عَلَى اللَّطِيفِ الْخَبِيرِ" (۱)

"یعنی اعرابی نے کہا کہ: بیگنی سے اونٹ اور قدموں کے نشانات سے کسی کے گزرنے کا علم ہوتا ہے تو ان عظیم برجوں

والے آسمان اور وسیع و عریض فرش زمیں کو دیکھ کر خدائے لطیف و خبیر کا علم کیوں کر حاصل نہ ہو گا۔"

اور محض اس وجہ سے کہ عالم ربانی (شیخ نجدی) نے دونوں عقلی دلیلوں کو قرآن مجید سے نقل کیا ہے نقلی نہ ہوں گی جیسا کہ حساب و ہیئت کے مسائل کے اثبات میں ہندسی دلائل اقلیدس و شمشیدش اور اکثر ماود و سبوس و مالاناؤس سے نقل کرتے ہیں۔ اور اسی طرح ارباب الہیات و طبعیات متاخرین، متقدمین فلاسفہ کی منقول دلیلیں پیش کرتے ہیں مگر ان سب کے باوجود کوئی بھی ذی علم ان دلیلوں کو عقلی کے بجائے نقلی نہیں کہتا، ہاں اگر وہ یہ کہتا کہ: اس قائل نے تین و سو سے بنام تین عقلی دلائل بعض رسائل میں ذکر کیے ہیں ان میں سے ایک کو وجدان عنید اور دو کو قرآن مجید سے نقل کیا ہے اور نقلی کے مقابل عقلی ذکر نہ کرتا اور عرف کے خلاف باعتبار لغت اخیر کی دونوں دلیلوں پر بہ ظاہر نقلی کا اطلاق کرتا تو یہ اطلاق صحیح ہوتا۔ عقلی کے مقابل نقلی دلیل کی مثال یہ ہے کہ: قرآن مجید میں وارد ہے:

"كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ" یعنی تم پر روزے فرض ہوئے۔ (پ: ۲، البقرہ)

روزہ کی فرضیت کی یہ نقلی دلیل ہے۔ اور اس نقلی دلیل کو عقلی دلیل کے مقابلے میں دلیل سمعی بھی کہتے ہیں تو ہر عاقل کے نزدیک تحقیق سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ: مدعی کا یہ کلام اس کی بے عقلی کی دلیل ہے۔

بعون اللہ تعالیٰ پھر میں یہ کہتا ہوں کہ عنقریب یہ روشن ہوگا کہ: ان دلیلوں میں سے ہر ایک ایسا خوش نما درخت ہے جس کی جڑ قائم و ثابت اور شاخ آسمان میں ہے تو اس کی بیج کئی کا خیال محال نہایت ہی نازیبا اور حد درجہ بد نما ہے، درحقیقت ایسی چیز کی بیج کئی خود اپنی ابدی زندگی کی بیج کئی ہے۔

اقول: اس سرگشہ بادیہ حیرانی اور اس آوارہ تہ ضلالت و بے ایمانی اور اس مدہوش گم کردہ ہوش بہ بادہ جہالت و نادانی نے غایت مہربانی کے سبب جس شیخ نجدی کو عالم ربانی کا لقب دیا ہے اس نے خود اپنے بعض رسائل میں اس دعویٰ کے بعد کہ: پیغمبر ﷺ کا مثل موجود ہونا اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ یہ کہا ہے کہ:

"یہ دعویٰ دلیل نقلی سے مزین اور برہان عقلی سے مبرزن ہے لیکن دلیل نقلی کا بیانا دلالتیہ ہے کہ: حق عزوجل و علا سورہ یسین میں فرماتا ہے کہ:

أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (۸۱) إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۸۲) (۱)

اور کیا جس نے آسمان اور زمین بنائے ان جیسے اور نہیں بنا سکتا کیوں نہیں اور وہی ہے بڑا پیدا کرنے والا سب کچھ جانتا اس کا کام تو یہی ہے کہ جب کسی چیز کو چاہے تو اس سے فرمائے ہو جا تو وہ فوراً ہو جاتی ہے۔

تو مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیے جانے کے معرض بیان میں جمع کی ضمیر "ہم" کا مرجع تمام انسان ہیں تو آخرت میں

مرنے کے بعد جو بھی زندہ ہو گا وہ مذکورہ آیت کریمہ میں داخل ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مرنے کے بعد ہر انسان کو آخرت میں زندہ ہونا ہے تو مذکورہ آیت کریمہ کے مطابق اس کا مثل اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو گویا دلیل مذکور کی ترکیب اس طرح ہوگی کہ:

نبی ﷺ آخرت میں دوبارہ زندہ ہوں گے اور یہ ضروریات دین سے ہے۔ اور جو آخرت میں زندہ ہوگا مذکورہ آیت کریمہ کے مطابق اس کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو نبی ﷺ کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور یہی مطلوب ہے۔

ثانیاً: یہ کہ: مثل مذکور کا موجود ہونا ممکن بالذات شئی ہے۔ اور ہر ممکن بالذات شئی اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^(۱) اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا^(۲) اور اللہ ہر چیز پر قدرت والا ہے۔

خود معترض نے اس دلیل کو بیان کیا ہے اور اس پر جو اعتراض وارد کیا ہے وہ مدفوع ہے جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

ثالثاً: حق جل و علانے اپنے کلام پاک میں متعدد مقامات پر مخلوقات کے وجود سے یہ استدلال فرمایا کہ: وہ ان مخلوقات کا مثل بنانے پر قادر ہے جیسا کہ بہت سی آیتوں میں زمین کے زندہ و شاداب فرمانے اور بارش نازل کرنے سے یہ استدلال فرمایا کہ: وہ آخرت میں مردوں کو دوبارہ زندہ کرنے پر قادر ہے جیسا کہ فرمایا:

وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ^(۳)

اور وہ جس نے آسمان سے پانی اتارا ایک اندازے سے تو ہم نے اس سے ایک مردہ شہر زندہ فرمایا یوں ہی تم نکالے جاؤ گے۔

اور حضرت آدم علیہ السلام کو بے باپ کے پیدا فرمانے سے اس پر دلیل قائم کی کہ: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بے باپ کے پیدا فرمانا ممکن ہے جیسا کہ فرمایا:

"إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"^(۴)

(۱) المائدہ، ۱۲۰

(۲) پ ۱۵ الکہف، آیت ۴۵، ۱۸ع

(۳) پ: ۲۵ الزخرف، آیت: ۱۱ع: ۷

(۴) پ: ۳ آل عمران، ۵۹ع: ۱۴

بے شک عیسیٰ کی کہاوت اللہ کے نزدیک آدم کی طرح ہے انہیں مٹی سے بنایا پھر فرمایا ہو جاوہ فوراً ہو جاتا۔
 "جب نبی ﷺ کا وجود اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے تو ان کا مثل بنانا بھی اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے؛ اس لیے کہ قرآن کے فرمان کے مطابق اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہونے اور نہ ہونے میں دو مماثل چیزوں کا حکم ایک ہے اور یہی مطلوب ہے۔
 لیکن برہان عقلی کا بیان یہ ہے کہ:

"مثل مذکور کا موجود ہونا ممتنع بالغیر ہے۔ اور ہر ممتنع بالغیر ممکن بالذات ہے۔ اور ہر ممکن بالذات اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو مثل مذکور کا موجود فرمانا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور یہی مطلوب ہے"
 پہلے مقدمہ کی توضیح یہ ہے کہ: مثل مذکور نفس الامر میں معدوم ہے اور ہر معدوم یا تو ممتنع بالذات ہے یا ممتنع بالغیر؟ تو مثل مذکور یا تو ممتنع بالذات ہے یا ممتنع بالغیر؟ لیکن ممتنع بالذات نہیں تو ممتنع بالغیر ہے۔

اس قیاس اول کا صغریٰ و کبریٰ محتاج بیان نہیں لیکن دوسرے قیاس کے قضیہ استثنائیہ کی توضیح یہ ہے کہ: مثل مذکور سے ایسا فرد مراد ہے: جو ماہیت اور اوصاف کمال میں آں جناب کے شریک و برابر ہو۔ تو یا تو وہ بالذات ممتنع ہے، یا اس لیے ممتنع ہے کہ ماہیت میں شریک ہونا محال ہے، یا اس لیے کہ نفس ذات کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا محال ہے؟ اور ظاہر ہے کہ آں جناب کی ماہیت انسان ہے اور ماہیت انسان میں کروڑوں افراد کا شریک ہونا محال نہیں ہے۔ اور نفس حقیقت و ماہیت کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا بھی محال نہیں ہے ورنہ مذکورہ اوصاف سے آں جناب کا بھی متصف ہونا محال ہو گا کیوں کہ نفس ماہیت کے اعتبار سے جو چیزیں ثابت و مسلوب ہوتی ہیں ان میں دو مماثل چیزوں کا حکم ایک ہوتا ہے ورنہ ان دو مماثل چیزوں کے درمیان ماہیت کا مشترک نہ ہونا لازم آئے گا تو مماثلت و مساوات کا نہ ہونا لازم آئے گا یہ مفروض کے خلاف ہے۔ تو مثل مذکور کا وجود ممتنع بالذات نہ ہو گا بلکہ خارجی موانع کے اعتبار سے محال و ممتنع ہو گا" مثلاً وہ خارجی موانع یہ ہیں کہ: اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ: یہ چیز واقع نہ ہوگی، یا اس لیے کہ اس نے ازل میں اس کے نہ ہونے کا ارادہ فرمالیا ہے اور اس طرح کے دوسرے موانع۔ اور ممتنع بالغیر ہونے کا یہی معنی ہے تو مثل مذکور کا وجود ممتنع بالغیر ہو گا" (شیخ نجدی کی بات ختم ہوئی۔)

گزشتہ اقتباس سے یہ واضح ہے کہ خود شیخ نجدی نے اپنے ایک طریقہ استدلال پر برہان عقلی کا اطلاق کیا ہے اور استدلال کے دو طریقوں کو نقلی کہا ہے۔ استاذ نے خود اسی کلام نقل فرمایا ہے۔ اگر استدلال کے ان دو طریقوں پر نقلی کا اطلاق بے عقلی کی دلیل ہے تو یہ شیخ نجدی کی بے عقلی کی دلیل ہے ورنہ خود اس قائل کا کلام اس کی بے عقلی کی دلیل ہے۔ بہر حال شیخ نجدی یا اس کا یہ مرید بے عقل ہے ان دونوں میں سے جو بھی مقتول ہو اسلام کا فائدہ ہے۔

استاذ نے شیخ نجدی کی جو عبارت نقل کی تھی اس کی تصحیح نقل درکار تھی شیخ نجدی کی عبارت اس کے الفاظ کے ساتھ

من و عن میں نے نقل کر دی ہے۔ دلیل نقلی کی ان دونوں وجہوں کی تصحیح ہم پر لازم نہیں۔ شیخ نجدی کے اس سگ دیوانہ اور اس کے مقتدا کی مثال "گوشت خروندان سگ" (گدھے کا گوشت کتے کا دانت) اس مقام کے مناسب ہے۔ اب اس مخالف کی فصاحت بے نقاب کرنے کے لیے ہم کہتے ہیں کہ شیخ نجدی کی لائی ہوئی پہلی دلیل کا حاصل جیسا کہ اس نے صاف صاف بیان کیا ہے یہ ہے کہ:

"نبی ﷺ آخرت میں دوبارہ زندہ ہوں گے اور جو آخرت میں دوبارہ زندہ ہوگا اس آیت کریمہ کے مطابق اس کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے تو نبی ﷺ کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔" اس دلیل کے دونوں مقدمے دلیل سمعی سے ثابت ہیں اس لیے کہ مُعاد جسمانی (مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیا جانا) ثابت کرنے کے لیے محض عقل ناکافی ہے۔ اور مُعاد جسمانی کا مسئلہ سمعیات سے ہے جیسا کہ علم کلام کی کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے اور جس دلیل کا کوئی مقدمہ نقلی و سمعی ہو وہ نقلی و سمعی ہے شرح مواقف میں ہے:

"الدلیل إماعقلی بجميع مُقدّماته قریبۃ کانت أو بعیدۃ أو نقلی بجميعها کذلک أو مرکب منہما والأوّل هو الدلیل العقلی المحض الذی لا یتوقف علی السّمع أضلاً والثانی وهو الدلیل النقلی المحض لا یتصور إذ صدق المخبر لا بدّ منه حتی یفید الدلیل النقلی العلم بالمدلول وإنه لا یثبت إلا بالعقل وهو أن ینظر فی المعجزۃ الدالۃ علی صدقہ ولو أرید إثباتہ بالنقل دأراً وتسلّسل والثالث یعنی المركب منہما هو الذی نسمیہ بالنقلی لتوقفہ علی الثقل فی الجملة" انتہی (۱)

"یعنی دلیل کے تمام مقدمات قریب یا بعیدہ یا عقلی ہیں یا تمام مقدمات مذکورہ نقلی ہیں یا نقلی و عقلی دونوں سے مرکب ہیں پہلی قسم محض عقلی ہے جو کسی طرح شارع سے سماع پر موقوف نہیں اور دوسری قسم محض نقلی ہے جو تصور عقل سے بالاتر ہے؛ اس لیے کہ مخبر کا صدق ضروری ہے یہاں تک کہ دلیل نقلی، مدلول کے علم کا افادہ کرے اور مدلول کا علم صرف عقل ہی سے حاصل ہوتا ہے وہ اس طرح کہ: مخبر کے صدق کی دلیل جو معجزہ ہے اس میں غور و فکر کیا جائے۔ اور اگر نقل کے ذریعہ اسے ثابت کرنے کا قصد و ارادہ کیا جائے تو دور یا تسلسل لازم آئے گا۔ اور تیسری قسم یعنی جو عقلی اور نقلی دونوں سے مرکب ہو اس کا نام دلیل نقلی ہے؛ اس لیے کہ وہ فی الجملہ نقل پر موقوف ہے۔"

اسی سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ شخص اپنے شیخ کی دلیل کا حاصل سمجھے بغیر اس کی تکمیل کے درپے ہے۔ اسی سے یہ جانا جاسکتا ہے کہ بے عقل کون ہے؟ اور اس دلیل کو کلی طور پر عقلی کہنا کس کی بے عقلی ہے؟ اس قائل نے دھوپ میں اپنی داڑھی

(۱) شرح مواقف ج: ۲ ص: ۴۸ و ۴۹ المرصد السادس، المقصد السابع: الدلیل إماعقلی أو نقلی أو مرکب دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان

سفید کی ہے اس لیے ابھی تک عقلی اور نقلی دلیل کے معنی نہیں جانا۔ جس دلیل کے مقدمات میں سے کوئی مقدمہ نقل کی طرف منسوب ہو وہ نقلی ہے اور جس دلیل کے مقدمات کا کوئی مقدمہ نقل کی طرف منسوب نہ ہو وہ دلیل عقلی ہے اور ممکن ہے کہ کوئی دلیل بعض اعتبار سے نقلی اور بعض جہت سے عقلی ہو مثلاً اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ: حکمت سیکھنا مستحسن ہے۔ اور اس دعویٰ پر یہ استدلال کرے کہ: حکمت سیکھنے سے بہت سی بھلائیاں حاصل ہوتی ہیں اور بہت سی بھلائیاں حاصل کرنا مستحسن ہے۔ تو اگر پہلا مقدمہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی طرف منسوب ہو:

"وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا" ^(۱) (اور جس کو حکمت ملی اسے بہت بھلائی ملی)
تو نقلی دلیل ہوگی۔

اور اگر حکمت کی تحصیل میں مضر مصالحوں و منافع کے بیان کی طرف منسوب ہو تو عقلی دلیل کہلائے گی۔
اور اسی طرح اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ: اللہ سبحانہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانے والا بدترین بندہ ہے۔ اور اس کی دلیل یہ دے کہ: شرک بدترین عقیدہ ہے۔ اور بدترین عقیدہ رکھنے والا بدترین بندہ ہے۔ تو اگر اس دلیل کا پہلا مقدمہ اللہ سبحانہ کے اس ارشاد کی طرف منسوب ہو:

"إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" ^(۲) بے شک شرک بڑا ظلم ہے۔
تو یہ دلیل نقلی ہے۔

اور اگر شرک کے مفاسد اور اس کے باطل ہونے کی عقلی وجہوں کے بیان کی طرف منسوب ہو تو یہ دلیل عقلی ہے لہذا شیخ نجدی نے جن تین وجہوں کو پہلے بیان کیا ہے جب اس نے انہیں نقل کی طرف منسوب کیا ہے تو یقیناً اس نے ان کا نام دلیل نقلی رکھا یعنی پہلی وجہ میں اس کا یہ مقدمہ کہ: ہر ممکن شئی قدرت الہیہ کے تحت داخل ہے۔ اللہ سبحانہ کے اس ارشاد کی طرف منسوب ہے:

"وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" ^(۳) اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

"وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا" ^(۴) اور اللہ ہر چیز پر قدرت والا ہے۔

اور دوسری وجہ میں یہ مقدمہ کہ: "جو شخص آخرت میں زندہ ہوگا اس کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" اللہ سبحانہ کے اس ارشاد کی طرف منسوب ہے:

(۱) پ: ۲۶۹، ۳ البقرة

(۲) پ: ۲۱، لقمان آیت: ۱۳، ۱۱ع

(۳) المائدہ ۱۲۰

(۴) پ: ۱۵ الکہف، آیت ۴۵، ۱۸ع

"أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ" (۱)
 کیا جس نے آسمان و زمین بنائے ان جیسے اور نہیں بنا سکتا کیوں نہیں اور وہی ہے بڑا پیدا کرنے والا سب کچھ جانتا۔
 اور تیسری وجہ میں مخلوقات کے وجود سے اس بات پر استدلال کہ: "اللہ ان مخلوقات کا مثل بنانے پر قادر ہے" اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی طرف منسوب کیا ہے:

"وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً" (۲) "إِلَىٰ آخِرِهِ" (۳) اور وہ جس نے آسمان سے پانی اتارا۔

"إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ" (۴) "الْأَيَةُ" (۵)

بے شک عیسیٰ کی کہاوت اللہ کے نزدیک آدم کی طرح ہے۔

جب یہ تینوں وجہیں نقل کی طرف منسوب ہیں تو یقیناً اس نے ان کا نام دلیل نقلی رکھا۔

اور چوتھی وجہ کے مقدمات میں سے کسی مقدمہ کو نقل کی طرف منسوب نہ کیا تو اس نے اس کا نام برہان عقلی رکھا لہذا

ان تین وجہوں میں سے دو وجہوں کو دلیل نقلی کہنے پر اس قائل کا طعن و تشنیع کرنا اس کی انتہائی بے عقلی ہے۔



(۱) پ: ۲۳، آیت ۸۱، یسین

(۲) پ: ۲۵، الزخرف، آیت: ۱۱ع ۷

(۳) پ: ۳ آل عمران آیت: ۵۹ع ۱۴

إِمْتِنَاعُ النَّظِيرِ

لحضرة خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام

١٠

علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ

۱۲۱۲ھ.....۱۲۷۸ھ

بجواب اقوال:

مولوی حیدر علی رام پوری مولد، ٹونکی مسکن

شاگرد شاہ اسماعیل دہلوی م ۱۲۳۶ھ

بتحشیہ راس المحدثین و رئیس المتکلمین

مولانا سید شاہ سلیمان اشرف بہاری قادری چشتی

صدر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(م: ۱۳۵۲ھ / ۱۹۳۳ء)

ناشر:

امام احمد رضا اکیڈمی صاحب نگر، رام پور روڈ، بریلی شریف (یوپی)

بسم الله الرحمن الرحيم

لله حامداً وإليه متضرعاً وبحبيبه الوجيه الذي هو أفضل ماسواه إليه متذرعاً. وعليه وعلى آله وصحبه مصلياً ومسلماً، وبهم إليه مستشفعاً. وبحول الله وقوته لمكائد الشیخ النجدي واتباعه النجد مستدفعاً.

افاد استاذنا العلامة: حالا دعوی می کنم که شخصی که برابر آل حضرت علیه السلام در کمالات باشد ممتنع بالذات است. و هر چه ممتنع بالذات است تحت قدرت الهی داخل نیست.

قال الجاهل الذاهل^(۱): از تفصیل جواب دریافت خواهد شد ان شاء الله تعالی که صغری محض کاذب است، و کبری هم محل کلام است. فی الجمله نتیجه صرف فساد اعتقاد است، بلکه محض الحاد در صفات و آیات حضرت رب العباد جل و علا: (ان الذين يلحدون في آيتنا لا يخفون علينا) - در کریمه "ان الله على كل شيء قدير" مساوی مذکور داخل کل شیء است، مدعی معاند تاویل امتناع ذاتی آن کرده از آن خارج می کند و خواهی دانست - ان شاء الله تعالی - که همین تاویل الحاد در صفات و آیات است.

أقول: اگر ایس جاهل ذاهل را از جهت غایت غوایت او و تناهی او در بلاد در صغری که فی الجمله بر اذهان قاصره سطحیان ناهم خفای دارد تردد و روداد غباوتش عذر خواه او تواند بود. اما قول او: کبری هم محل کلام است کاشف است از ایس که شمرده شدن ایس قائل از افراد نوع انسان از قبیل مجاز بعلاقه مشاکلت صوری است و بس، چه مصحح مقدوریت، امکان است، و هر چند ایس معنی از بدیهیات اولی است مگر چون قائل را در آن کلام است و ذهن او ایس بدیهی اولی را نمی پذیرد، و قصاری امر ایس چنین اغبی خواندن الفاظ کتب متداوله و ترجمه آن است بحسب ایس چنین کسان که همت آنها در علوم بر خواندن عبارت و ترجمه آن مقصور است در دیدن عبارات کتب متداوله محصور است، نقل بعض عبارات ضرورت افتاد.

قال في شرح المواقف: المصحح للمقدورية هو الإمكان، لأن الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية.

وفي موضع آخر منه: علمه تعالى يعم المفهومات كلها الممكنة والواجبة والممتنعة فهو أعم من القدرة، لأنها تختص بالممكنات دون الواجبات والممتنعات.

(۱)... جاهل کصاحب: نادان. ذاهل: غافل و فراموش کننده. منتهی الارب

وفی شرح العقائد العسدية: المصحح للمقدور ۛ هو الامكان .

وازیں قول ایس قائل کہ کبریٰ ہم محل کلام است الحاد ایس قائل ظاہر است، چہ ممتنع بالذات در امتناع ذاتی متفاوت نیستند بایں کہ در بعض ممتنعات بالذات امتناع ذاتی بیش تر باشد، و در بعض ممتنعات بالذات امتناع ذاتی کم تر، پس ایس معنی متصور نمی تواند شد کہ بعض ممتنعات بالذات تحت قدرت داخل باشند، و بعض ممتنعات بالذات تحت قدرت داخل نہ باشند، پس از یں کلام قائل ظاہر است کہ او داخل بودن شریک الباری وعدم واجب سبحانہ و عجز و جہل و تجسم و تحیر او سبحانہ تحت قدرت تجویزی می کند، حالاکہ کہ فہم دارد تواند دانست کہ فساد اعتقاد و الحاد چیست، و فاسد العقیدہ و ملحد کیست؟ ہزاراں ہزار مفہومات آن چنان ہستند کہ مصادیق و معنونات آنہا ممتنع بالذات اند، قول بعدم دخول آنہا تحت قدرت چہاں الحاد تواند بود۔ آری تجویز دخول ممتنعات بالذات تحت قدرت چنان کہ ایس سفیہ ایمان فروش ارتکاب آن نمودہ است بکفر و الحاد می کشد۔ و عنقریب۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ خواہی دانست کہ ممتنع ذاتی داخل عموم کل شیء نیست۔ از جملہ آثار بلاوت او ایس ست کہ ایس قائل صفات کمالیہ واجب الوجود سبحانہ را و اتصاف او سبحانہ را بتقائص و قبائح ممکن ذاتی می داند، و می گوید کہ: آن ممکنات ذاتیہ تحت قدرت الہی داخل نیست، پس بدانت او بعض ممکنات ذاتیہ ہم تحت قدرت الہی داخل نیستند، و در ایس جاد دخول ممتنعات ذاتیہ تحت قدرت الہی تجویزی می کند و آن را تحت عموم کل شیء داخل می انگارد، ایس مجازفت را چہ تو اں گفت، ہم چو حماقت ہائے او در یں نامہ سیاہ او بسیار است، بلکہ حماقت ہائے او در یں جزافات نامہ نسبت حماقت ہائے جبلیہ او کہ زائد از حد شمار است مشتے نمونہ از خروار است۔

قال اللباس الفسفس^(۱): لیکن قبل از شروع در رد مقال ضلال حرفے از دفتر محمد حضرت حبیب

رب العالمین سید الاولین والآخرین صلی اللہ علیہ وسلم سوائے آن چہ از وحی متلو ثابت است، و در حضرت قرآن مجید موجود است، و احتیاج ذکرش چنداں نیست آن چہ از وحی غیر متلو ثابت است حوالہ قلم کردہ می شود، در قرآن مجید و تفسیر مظہری ست:

(تلك الرسل) إشارة إلى جماعة المرسلين التي علمت بقوله: (وانك لمن المرسلين) واللام للاستغراق والموصوف مع الصفة مبتدأ خبره (فضلنا بعضهم على بعض) الفضل: هو زيادة أحد الشئین علی آخر فی وصف مشترك بینہما . وفی العرف والاصطلاح يختص ذلك بالكمال وهو ما يقتضى مدحاً فی الدنيا وثواباً فی الآخرة، فان كان أحدهما مختصاً بوصف كمال والآخر بوصف كمالٍ آخر فلكل واحد منهما فضل جزئی علی الآخر فی مطلق الكمال، أعنی فی استحقاق المدح والثواب، والفضل الكلی لمن له زيادة الثواب ومزية القرب عند الله

(۱)...لباس: کشادہ مردنیک نہاں دارندہ مکرو عیب۔ فسفس: سخت نادان۔

تعالى ، فالرسل والانبياء عليهم السلام شركاء في درجة الرسالة والنبوة وموجبات الأجر والثواب وفيما بينهم تفاضل عند الله تعالى بناء على كثرة الثواب ومزيد القرب لا يعلمه كما هو إلا الله تعالى ، وقد يدرك بعض ذلك بتعليمه تعالى كقوله: (منهم من كلم الله) قال أهل التفسير: هو موسى عليه السلام ؛ لقوله: (فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وهذه الآية لا يقتضي تخصيصه عليه السلام بتلك الفضيلة ، فقليل : انه موسى ومحمد - عليهما الصلاة والسلام - كلم الله موسى على الطور ، ومحمدًا ليلة المعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى إلى عبده ما أوحى ، وشتان بينهما (ورفع بعضهم درجات) ، على بعضهم أو على كلهم أما رفع درجات بعضهم على بعضهم ففي كثير من الانبياء والرسل حيث فضل الرسل على الانبياء وأولى العزم من الرسل على غيرهم ونحو ذلك ، وأما رفع درجات بعضهم على كلهم فذلك مختص بنبينا محمد - ﷺ - ثابت ذلك بوحى غير متلو ، وانعقد عليه الإجماع .

عن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله : - ﷺ - انا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر ، وببدي لواء الحمد ولا فخر ، ما من نبي آدم فمن سواه إلا تحت لوائى ، وانا اول من تشق عنه الأرض ولا فخر ، وانا اول شافع واول مشفع . رواه أحمد والترمذى وابن ماجه .

وعن ابن عباس (رضي الله عنه) قال : جلس ناس من أصحاب رسول الله ﷺ فخرج حتى دنى منهم سمعهم يتذكرون ، قال بعضهم : ان الله اتخذ ابراهيم خليلًا . وقال آخر : موسى كلمه الله تكليما . وقال آخر : عيسى كلمة الله وروحه . وقال آخر : آدم اصطفاه الله . فخرج عليهم رسول الله ﷺ وقال : قد سمعت كلامكم وعجبكم ان ابراهيم خليل الله وهو كذلك ، وموسى نجى الله وهو كذلك ، وعيسى روحه وكلمته وهو كذلك ، وآدم اصطفاه الله وهو كذلك ، ألا وانا حبيب الله ولا فخر ، وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة تحته آدم فمن دونه ولا فخر ، وانا اول شافع واول مشفع يوم القيامة ولا فخر ، وانا اول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لى فيدخلنى ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر ، وانا أكرم الاولين والآخرين على الله ولا فخر . رواه الترمذى والدارمى .

وعن جابر (رضي الله عنه) قال : قال رسول الله ﷺ : انا قائد المرسلين ولا فخر ، وانا خاتم النبيين ولا فخر ، وانا اول شافع ومشفع ولا فخر . رواه الدارمى .

وعن أبي بن كعب (رضی اللہ عنہ) قال : قال النبي (ﷺ) : إذا كان يوم القيامة كنت إمام النبيين وخطيبهم وصاحب شفاعتهم غير فخر . رواه الترمذی .

وعن أبي هريرة (رضی اللہ عنہ) عن النبي (ﷺ) : أنا أول من ينشق عنه الأرض فأكسى حلة من حلل الجنة ، ثم أقوم عن يمين العرش وليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري . رواه الترمذی .

وعنه عن النبي (ﷺ) قال : سلوا الله لي الوسيلة ! قالوا : يا رسول الله (ﷺ) ، ما الوسيلة ؟ قال : أعلى درجة الجنة لا ينالها إلا رجل واحد ، أرجو أن أكون أنا هو .

نائل ایں درجہ اعلیٰ نخواہد بود مگر اعلیٰ از مخلوقات ، و اخبار صادق آل حضرت (علیہ السلام) است کہ : خود نفس مقدس و مبارک نائل ایں درجہ خواہد بود ، و چون نائل صادق در الفاظ ایں حدیث کردہ شود قدرت او تعالیٰ بر اعلیٰ از آل حضرت (علیہ السلام) ثابت می شود ، و امکان آل اعلیٰ چه جائی مساوی پس امکان مساوی بطریق اولیٰ ثابت می گردد کما لا یخفی ، مگر واقع شدنی نیست لامتناعہ بالغیر .

أقول: پوشیده نماند کہ مدعائے ما ایں است کہ وجود مساوی آل حضرت (علیہ السلام) در جمیع صفات کمال و نعوت جلال کہ ذات مقدسہ آل حضرت (علیہ السلام) مصداق آل ہمہ بودہ است متمنع ذاتی و محال عقلی است ، و ایں دعویٰ ما از ایں احادیث کہ ایں جاہل لباس برائے تلبیس و ابلہ فریبی عوام کالانعام بدیں غرض آورده است کہ .. خود را از اہل ایمان در انظار عوام بناید ، و از ہاویہ شاعت استخفاف آل جناب (علیہ السلام) کہ بہ پیروی و جاجلہ شیاطین در آل افتادہ است ، در نظر جہلہ برآید ثابت و محقق است ، ایں خبیث در ایراد ایں احادیث ” کالباحث عن حتفه بظلفہ و الجادع مارن انفہ بکفہ ”^(۱) است ، تبیین ایں مقال و تفصیل ایں اجمال تمہید مقدمہ می خواہد کہ ہیچک عاقل یعنی آل کہ صبی شیر خوار و مجنون سرشار نیست انکار آل نمی تواند کرد۔ آل مقدمہ ایں است کہ ” الإثبات والنفي لا یجتمعان ولا یرتفعان ” و ” ان اجتماع النقيضین محال ” و معنی ایں مقدمہ نہ ایں است کہ : مفہوم اثبات و نفی در تصور مجتمع نمی شوند ، یا از تصور مرتفع نمی شوند ، و نہ ایں کہ : مفہوم اجتماع النقيضین کہ متصور ذہنی است محال است ، چه اجتماع اثبات و نفی در تصور و مفہوم اجتماع النقيضین از موجودات نفس الامری است ، آل را محال نتوان گفت ، بلکہ معنی آل ایں است کہ : مصداق اجتماع النقيضین ہر چه باشد و مصداق اجتماع اثبات و نفی ہر چه

(۱)...الباحث کاوندہ۔ حتف: بالفتح، مرگ۔ ظلف بالكسر، سم شگافہ جدع: محرکة: بریدگی بینی۔ مارن: نرمہ بینی، کالباحث عن حتفه بظلفہ. یعنی کاوندہ، مرگ خویش از سم خویش۔ والجادع مارن انفہ بکفہ یعنی برندہ نرمہ بینی خود از دست خود۔ مثل است در حق کسے گویند کہ سوئے تدبیر دے باعث ہلاک دے گردد و اصلہ ان رجلا کان جائعاً بالبلد القفر فوجد شاة، فلم یکن معه ما یذبجها بہ فبحث الشاة الارض فظهر فیما مدیة فذبجها بہا۔ منتہی الارب۔

باشد محال بالذات و ممتنع عقلی است۔ مثلاً هر چه مصداق ابیض و لا ابیض که نقیضین اند، و مصداق کاتب و لا کاتب که متناقضان اند، و مصداق بینا و نابینا که نقیضین اندالی غیر ذلك مما لا یعد و لا یحصی باشد، محال بالذات و ممتنع عقلی است، کدائیس قاصر الذهن بلید الطبع گمان نبرد که مصداق ابیض و لا ابیض، و مصداق کاتب و لا کاتب، و مصداق بینا و نابینا مثلاً ممتنع ذاتی و محال عقلی نیست، بلکه ممتنع بالغیر است، ازین جهت که بر آں اجتماع النقیضین صادق می آید، ایس و هم نتوان کرد، زیرا که مفهوم اجتماع النقیضین ممتنع ذاتی نیست، ممتنع ذاتی مصداق آں است هر چه باشد، پس آں چه مصداق مساوی و لا مساوی که باهم متناقض اند فرض کرده شود ممتنع بالذات است، چه مصداق اجتماع النقیضین است، و نیز هر آں چه مستلزم نقیض خود باشد و وجودش مستلزم عدم آں باشد ممتنع بالذات است، چنان که لامتناهی بالفعل که وجودش بر تقدیر فرض آں مستلزم تناهی است، یا وجود جزء لا یتجزی که بر تقدیر فرض آں مستلزم تجزئ است، پس اگر وجود مساوی بر تقدیر فرض مستلزم عدم مساوی است مساوی ممتنع بالذات است۔

إذا تمهّد هذا می گویم که: از حدیث حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ متحقق است که: حضرت آدم و من سواه که عام مستغرق است در روز قیامت تحت لوای آں سرور دین و دنیا علیه و علی آله الصلوة والسلام اند، پس اگر مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ و آله و سلم در جمیع نعوت کمال ممکن باشد بر تقدیر وجودش، یا ایس صفت درو یافته شود یا نه؟ علی الثانی آں مفروض مساوی مساوی نشد، بلکه آں مفروض مساوی در روز قیامت تحت لوای آں حضرت صلی اللہ علیہ و آله و سلم است، برای تقدیر آں مصداق مساوی و لا مساوی شد، پس ممتنع بالذات شد، و هم وجودش بر تقدیر فرض مستلزم عدم آں شد، پس محال بالذات شد۔

و علی الاول آں جناب صلی اللہ علیہ و آله و سلم در عموم من سواه داخل اند۔ العیاذ باللہ۔ پس آں حضرت صلی اللہ علیہ و آله و سلم برای تقدیر مصداق ایس صفت نیستند، پس مساوی آں مفروض المساوات نشدند، پس آں مساوی مفروض مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ و آله و سلم نشد، پس مساوی شد و مساوی نشد، پس مصداق اجتماع النقیضین شد، پس ممتنع بالذات شد، و هم وجودش مستلزم عدم آں شد، پس محال بالذات شد، پس وجود مساوی که علی التقدیرین مصداق اجتماع نقیضین است۔ و علی التقدیرین مستلزم عدم آں است، علی التقدیرین محال بالذات است، و نیز از روی همین حدیث شریف متحقق است که آں حضرت صلی اللہ علیہ و آله و سلم اول من ینشق عنه الأرض اند، پس اگر مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ و آله و سلم ممکن باشد، پس آں بر تقدیر وجودش یاد ر عموم "من ینشق عنه الأرض" داخل باشد یا نه؟ بر شق ثانی آں مساوی "اول من ینشق عنه الأرض" نتواند بود، پس آں مساوی مساوی نه شد۔

و بر شق اول یا "اول من ینشق عنه الأرض" باشد، یعنی اقدم از سائر من ینشق عنه الأرض باشد، برای تقدیر آں حضرت صلی اللہ علیہ و آله و سلم اول من ینشق عنه الأرض نتواند شد، و هو مع کونه خلاف المفروض المسلم، زیرا که مفروض مسلم ایس است که: آں حضرت صلی اللہ علیہ و آله و سلم بدین صفت موصوف اند، یستلزم أن لا یکون المساوی مساویاً، چه برین تقدیر در آں صفت یافته شد که در آں حضرت صلی اللہ علیہ و آله و سلم نیست، یا آں مساوی اول من ینشق عنه الأرض نباشد، فلا یکون ما فرض مساویاً مساویاً، هف۔ بهر تقدیر وجود مساوی مستلزم عدم آں است،

فيكون ممتنعاً بالذات، وعلى التقادير كلها آں مصداق مساوی ولا مساوی است، فهو مصداق اجتماع النقيضين فيكون ممتنعاً بالذات.

و نیز در همین حدیث است که آن حضرت علیه السلام اول شافع و اول مشفع است، یعنی آن حضرت علیه السلام در شفاعت بر سائر شافعان مقدم است، و در مقبولیت شفاعت بر سائر مشفعان مقدم است، پس اگر مساوی ممکن باشد بر تقدیر وجودش اگر در عموم شافعان و مشفعان داخل نیست مساوی مساوی نیست، و اگر در آن عموم داخل است، پس اگر بایں هر دو صفت یعنی اول شافع و اول مشفع موصوف نباشد، مساوی مساوی نشد، و اگر بایں هر دو صفت موصوف باشد او اول شافع و اول مشفع باشد بحسب هذا التقدير، و اول شافع و مشفع نباشد بحکم الحدیث. بریں تقدیر آن مساوی مساوی باشد و مساوی نباشد، فهو مصداق اجتماع النقيضين، فهو ممتنع بالذات. و علی التقادیر وجودش مستلزم عدم آن است، فهو ممتنع بالذات، و علی هذا القياس از حدیث ابن عباس رضی الله عنه امتناع ذاتی مساوی آن حضرت علیه السلام از قوله علیه السلام: وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة تحته آدم فمن دونه ولا فخر، وانا اول شافع و اول مشفع يوم القيامة ولا فخر، متحقق است كما ذكرنا.

و هم از قوله علیه السلام: "وانا اول من يحرك حلق الجنة" امتناع ذاتی مساوی آن حضرت علیه السلام ثابت است، چه بر تقدیر امکان آن اگر وجودش فرض کرده شود در عموم من يحرك حلق الجنة داخل باشد یا نه؟ علی الثانی مساوی مساوی نشد، علی الاول آن حضرت علیه السلام در تحریک حلق الجنة بر او اقدم است بحکم الحدیث، و او در بریں صفت مساوی آن حضرت علیه السلام است بحکم فرض المساواة، پس او در تحریک حلق الجنة بر خودش اقدم باشد، وهو تقدم الشيء على نفسه، یعنی تقدم تحريك حلق الجنة على تحريك حلق الجنة، و نیز او بریں تقدیر "اول من يحرك حلق الجنة" نتواند بود بحکم الحدیث، پس آن مساوی مساوی نشد. و اگر او "اول من يحرك حلق الجنة" است آن حضرت علیه السلام در عموم "من يحرك حلق الجنة" که مضاف الیه "اول" است داخل باشد، بریں تقدیر هم مساوی مساوی نشد، پس وجود مساوی مستلزم عدم آن است، و هم آن مصداق اجتماع النقيضين است، پس ممتنع بالذات است، و نیز از قوله علیه السلام: وانا اكرم الأولين والآخرين على الله که نص صریح است در فضل آن حضرت علیه السلام در کرامت علی الله بر سائر اولین و آخرین، امتناع ذاتی مساوی آن حضرت علیه السلام در فضل ثابت و ظاهراً است، زیرا که اگر مساوی ممکن باشد بر تقدیر وجودش لازم است که اكرم الأولين والآخرين على الله باشد بناءً على فرض المساواة و اكرم الأولين والآخرين بناءً على دخوله في الأولين والآخرين الذي أضيف الأكرم إليهم في قوله: عليه السلام انا اكرم الأولين والآخرين. و اگر او بر تقدیر وجودش در عموم الأولين والآخرين داخل نیست بر تقدیر وجودش معدوم باشد. و علی التقادیر وجودش مستلزم عدم آن است. و هم آن مصداق اجتماع النقيضين است، فيكون ممتنعاً بالذات.

و از حدیث جابر رضی الله عنه که در آن "و انا خاتم النبیین و انا اول شافع و مشفع" ارشاد شده است، نیز امتناع ذاتی مساوی ثابت است، چه مساوی بر تقدیر وجودش اگر در عموم "النبیین" داخل نباشد مساوی نباشد، پس مساوی باشد و مساوی نباشد، و اگر در عموم "النبیین" داخل باشد لا جرم خاتم النبیین نتواند بود، پس مساوی نتواند بود. و این مفصل عنقریب می آید.

و آن چه این سفیه بے عقل تعدد خاتم النبیین و بودن دو کس خاتم النبیین در یک عصر یا اقتضای حماقت و ناهنجاری تجویزی کند فصوص آن عنقریب بوضوح می آید. و از حدیث ابی ابن کعب رضی الله عنه که در آن "إذا کان یوم القيامة کنت إمام النبیین" ارشاد شده است، نیز امتناع ذاتی مساوی ثابت است، چه بر تقدیر امکان مساوی و فرض وجود آن یا در عموم "النبیین" داخل باشد، بریس تقدیر آن حضرت صلی الله علیه و آله که امام سائر النبیین اند امام او نیز خواهد بود، و او امام النبیین نتواند بود، پس او مساوی نشد. یا در عموم النبیین داخل نباشد، بریس تقدیر مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله نتواند بود، و علی التقدیر بین او مساوی شد و مساوی نشد، فهو مصداق اجتماع النقیضین، و هم وجود مساوی مستلزم عدم آن است، فهو ممتنع بالذات لِمَا مَرَّ فِي الْمَقْدَمَةِ الْمَمْهَدَةِ.

و از حدیث ابی هریره رضی الله عنه که در آن "ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري" ارشاد شده است نیز امتناع ذاتی مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله در نعوت کمال محقق و مبرهن است، چه بر تقدیر امکان مساوی و فرض وجودش یا او موصوف باین صفت نباشد، پس مساوی مساوی نشد، و اگر موصوف باین صفت باشد لازم است که قائم آن مقام باشد و نباشد، لقول الصادق المصدوق عليه السلام "ليس احد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري" فهو مصداق اجتماع النقیضین و نیز وجودش مستلزم عدم آن است، فهو ممتنع بالذات.

و از حدیث ثانی حدیث مذکور در آن ارشاد شده "أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد، أرجو أن أكون أنا هو" نیز امتناع ذاتی مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله ثابت است، چه نائل آن درجه بلا شبهه اعلی خلق الله است، و این آله ابلد باین اعتراف دارد، و هم اعتراف دارد باین که اخبار صادق آن حضرت صلی الله علیه و آله است که آن حضرت صلی الله علیه و آله نائل آن درجه خواهند بود، پس بر تقدیر امکان مساوی و فرض وجودش یا آن مساوی نائل این درجه باشد یا نه؟ - علی الثانی مساوی نشد، و قد فرض مساویا - هف - و علی الاول لازم است که نائل آن درجه باشد بناءً علی التقدير، و نائل آن درجه نباشد بنا بر این که نائل آن درجه یک کس است، یعنی ذات مقدسه آن حضرت صلی الله علیه و آله و بس، فهو مصداق اجتماع النقیضین، و هم وجودش مستلزم عدم آن است، فهو ممتنع بالذات وهو المطلوب.

و از احادیث آتیه که در قول ثانی می آید نیز امتناع ذاتی مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله در نعوت کمال محقق و مبرهن است، و هر چند از این احادیث که نصوص اند بر این که نعوت مختصه آن حضرت صلی الله علیه و آله که در آن احادیث مذکور اند در دو ذات مشترک نتواند بود، و فرض اتصاف دیگرے بدان نعوت قول باجماع النقیضین، و فرض آن شے است که وجود آن مستلزم عدم آن باشد،

امتناع ذاتی ذاتی که در پس نعوت و صفات مساوی آن حضرت علیه السلام باشد ظاهر باهر است، الا چون مخاطب ناهنجار ابله من الحمار واکفر من حمار است ناچار به تفصیل و تطویل ضرورت افتاد، و از فرط غوایت و عمایت او و تناهی او در جهالت و ضلالت این است که: «و بعد ذکر حدیث: "ولیس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غیری" و بعد ذکر حدیث: "لا ینالها إلا رجل واحد" و پس از اعتراف باین که نائل این درجه اعلی نخواهد بود مگر اعلی مخلوقات، و این که آن جناب علیه السلام نائل آن درجه خواهد بود، و ظهور این که بعد تسلیم ثبوت صفت لایقوم ذلک المقام غیری، و تسلیم بودن آن حضرت علیه السلام نائل آن درجه که نائل آن نیست مگر یک مرد، تجویز امکان مساوی آن حضرت علیه السلام در همه صفات و نعوت تجویز این است که آن مساوی موصوف باین هر دو صفت باشد، و موصوف باین هر دو صفت نباشد، و تجویز امکان چیزے ست که وجودش مستلزم عدم آن ست۔ از فرط غباوت و نادانی و غایت جهل و بے ایمانی امکان مساوی آن حضرت علیه السلام و افضل از آن حضرت علیه السلام از این حدیث می فهمد، و این از ایمان گزشتہ کج فہمی را تا مل صادق می نامد، و فقط "سلوا و أرجو" را که تواضعاً ارشاد شده است۔ در طبیی گفته:

"سلوا الله لي الوسيلة" و انما طلب عليه السلام من أمتہ الدعاء له بطلب الوسيلة افتقارا إلى الله تعالى هضماً لنفسه ، ولينتفع امته و يثاب أو يكون إرشاداً لهم في أن يطلب كل منهم من صاحبه الدعاء له.

بر شک محمول می نماید، و اگر این حماقت شعار عقل و ایمان داشته از ہمیں حدیث با امتناع ذاتی مساوی آن حضرت علیه السلام ایمان آوردے، و دنبال آن دجال کذاب گذاشته چه آن حضرت علیه السلام نائل آن اعلی درجات است، که در نیل آن دو کس مشارک نتوانند شد، که "لا ینالها إلا رجل واحد" پس با وصف تسلیم بودن آن حضرت علیه السلام نائل آن اعلی درجات که "لا ینالها إلا رجل واحد" تجویز مساوی آن حضرت علیه السلام در پس صفت تجویز اجتماع النقیضین است، و هر گاه که از ہمیں حدیث امتناع ذاتی مساوی آن حضرت علیه السلام که مصداق اجتماع النقیضین و وجودش مستلزم عدم آن ست متحقق شد، اعلی از آن حضرت علیه السلام اولی بالامتناع است۔ غایت حماقت این احمق غوی این است که: دو مقدمه را: یکے آن که نائل این درجه اعلی، اعلی مخلوقات است۔ دوم این که: آن حضرت علیه السلام نائل این درجه اعلی است، تمهید نمود، که از این دو مقدمه که آن حضرت علیه السلام نائل این درجه اعلی است، و نائل این درجه اعلی، اعلی مخلوقات است، این معنی ثابت است که: آن حضرت علیه السلام اعلی مخلوقات است، و از نص "لا ینالها إلا رجل واحد" متحقق است که آن حضرت علیه السلام موصوف است به نیل درجه که دیگرے به نیل آن درجه موصوف نیست، پس با وصف تسلیم منعوت بودن آن حضرت علیه السلام باین نعت تجویز مساوات و مشارکت دیگرے بآن حضرت علیه السلام در این نعت تجویز اجتماع النقیضین است، ہاں مگر این قائل چنین تجویز کند کہ دیگرے موصوف بدیں نعت گردد، و این نعت از آن حضرت علیه السلام مسلوب شود۔ و برای تقدیر ہم

مساوات نماند، بر این تقدیر هم وجود مساوی مستلزم عدم آن است، فهو علی هذا التقدير أيضا ممتنع بالذات۔ از جدوجهد این بے عقل در اثبات مساوی آن حضرت علیه السلام بلکه اعلیٰ از آن حضرت علیه السلام معلوم شد، که این حمار صخاب در جهل و کذب بر آن دجال کذاب هم مزیت می خواهد۔ این است حال تامل صادق این بے تامل کاذب۔

اما قول: مگر واقع شدنی نیست لامتناع بالغير، بوجه عدیده باطل است، چه امتناع ذاتی مساوی آن حضرت علیه السلام بوجه کثیره ثابت و مبرهن شد، و علی تقدیر التنزل نیز این قول بے ربط و بے معنی است، زیرا که این جاہل نافیهم می گوید که: چون تامل صادق در الفاظ این حدیث کرده شود، قدرت او تعالیٰ بر اعلیٰ از آن حضرت علیه السلام ثابت می شود، و قدرت: عبارت است از صحت فعل و صحت ترک كما هو مصرح فی کتب الکلام و سیاتی نقل عباراتها - ان شاء الله تعالیٰ - و باز می گوید: که واقع شدنی نیست لامتناع بالغير، چون ممتنع بالغير بر دو گونه است: یکے آن ممتنع بالغير که مستلزم ممتنع بالذات باشد، چنانچه عدم قدرت او سبحانه تعالیٰ و عدم حیات او سبحانه و عدم علم او سبحانه نزد عامه متکلمین است، که بزیادت صفات قائل اند، و عدم آنها را ممتنع بالغير می دانند، و چنان که عدم عقل اول است نزد فلاسفہ که مستلزم عدم واجب سبحانه نزد آنهاست۔ و دوم آن ممتنع بالغير که مستلزم ممتنع بالذات نباشد، صرف باراده فاعل مختار بوقوع نیاید، و وقوع آن مستلزم محالے نبود، مراد این غبی نافیهم از امتناع بالغير در قول او: لامتناع بالغير چه باشد، اگر مرادش این است که: مساوی آن حضرت علیه السلام یا اعلیٰ از آن حضرت علیه السلام ممتنع بالغير از قبیل ثانی است، فذلک باطل، زیرا که وجود مساوی یا اعلیٰ از آن حضرت علیه السلام مستلزم محال بالذات است، و هو کذب سبحانه۔ و این قائل هم بطلان این شق اعتراف دارد، كما سیاتی ان شاء الله تعالیٰ.

و اگر مرادش این است که: مساوی آن حضرت علیه السلام یا اعلیٰ از آن حضرت علیه السلام ممتنع بالغير از قسم اول است، در این صورت مساوی آن حضرت علیه السلام یا اعلیٰ از آن حضرت علیه السلام تحت قدرت داخل نتواند بود، چنان که عدم صفات کمالیه او سبحانه نزد متکلمین تحت قدرت داخل نیست۔ فعلى هذا الشق يبطل قوله: قدرت او تعالیٰ بر اعلیٰ از آن حضرت علیه السلام ثابت می شود۔

قال لا لابلد^(۱): مخفی نماند که این همه احادیث بر عدم وجود مساوی دلالت می کند، نه بر عدم امکان ذاتی۔ و علمای محدثین - جز اہم الله العزيز عنا وعن سائر المسلمين - در تدوین فضائل و محامد حضرت سید المرسلین علیه السلام سعی بلیغ فرموده اند، و کم تر حدیثی خواهد بود که در آن ذکر فضیلت مذکور بوده باشد و علمای محدثین آن را ترک کرده باشند، لیکن هیچ یک تصریح نکرده، نه اشاره حدیث که دال بر امتناع ذاتی مساوی مذکور باشد مذکور نموده و نه هیچ یکے از عموم و شمول نصوص قطعیہ قرآنی مساوی مذکور تخصیص کرده بلکه بر عکس آن تخصیص دلائل عقلیہ قطعیہ ماخوذه از قرآن مجید و غیره دلالت می کنند که مساوی مذکور ممکن است، و داخل تحت عموم و شمول نصوص قطعیہ قرآنی دال بر عموم قدرت الهی و مشاہدات عارفین باللہ رب العالمین نیز یا مکان ذاتی مساوی

(۱)... لا: شتر دراز گردن و مرو سخت خصومت که بحق میل نکند۔ ابلد: کند خاطر۔ منتهی الارب

مذکور و دخول وی تحت قدرت کامله حکم می کنند، چنانچه این همه خواهد آمد - ان شاء الله تعالی -

أقول: سابق گذشت که از احادیث سابقه الذکر امتناع ذاتی مساوی آل حضرت ﷺ متحقق است، و هم از حدیث جابر بن عبد الله که متفق علیه است و در آن "و بعثت إلى الناس عامة" ارشاد شده است نیز امتناع ذاتی مساوی آل حضرت ﷺ ثابت است، چه بر تقدیر امکان آن و فرض وجودش یا او مبعوث الی الخلق عامه باشد، یا نباشد، اگر نباشد مساوی آل حضرت ﷺ مبعوث الی الخلق عامه باشد، و اگر مبعوث الی الخلق عامه باشد آل حضرت ﷺ از امت او باشد - معاذ الله - پس برین تقدیر آل حضرت ﷺ مبعوث الی الخلق عامه نباشد، پس آل مساوی مساوی نباشد، و چون آل حضرت ﷺ باین صفت که بعثت الی الناس عامة موصوف اند بعد تسلیم موصوفیت آل حضرت ﷺ باین صفت لازم است که آل مساوی بر تقدیر وجودش از امت آل حضرت ﷺ نباشد، پس مساوی نتواند بود، پس بهر تقدیر وجود مساوی مستلزم عدم او است، و هر چه وجودش مستلزم عدمش باشد ممتنع بالذات است، و از حدیث ابی هریره رضی الله عنه که مسلم روایت کرده و در آن ارشاد شده است: "أرسلت إلى الخلق عامة و ختم بی النبیون" نیز امتناع ذاتی مساوی آل حضرت در نعوت کمال ثابت است، چه بر تقدیر امکان مساوی و فرض وجود آن، یا هر دو صفت در آن یافته شوند یا نه؟ اگر یافته نشوند آن مساوی مساوی نباشد، و اگر یافته شوند آن مساوی مرسل الی الخلق کافه باشد، پس آل حضرت ﷺ از امت او باشد، پس آل حضرت ﷺ مساوی او نباشد، و نیز بر تقدیر این که آل مساوی آخرین همه انبیا باشد تا معنی "ختم به النبیون" در آن یافته شود، برین تقدیر ضرور است که در آن حضرت ﷺ صفت ختم به النبیون که ارشاد شده است یافته نشود، پس آل حضرت ﷺ مساوی او نشوند، پس او مساوی آل حضرت ﷺ نباشد - بهر کیف وجود مساوی مستلزم عدم آل است، و هر چه وجودش مستلزم عدم آل است محال بالذات است - و آن چه این غمی نافهم بلکه حیوان لای عقل متخیل کرده است که: احتمال است که زمان نبوت آل حضرت ﷺ و مساوی آل حضرت ﷺ یکے باشد، برین تقدیر هر دو برابر خاتم الانبیاء باشند، و این نهیق حمارے و نعیق غرابے را در اقوال مستانفہ بغایت مد و شد از زبان کج مج بیان خود بر آورده ناشی از غایت سخافت عقل و نهایت بلادت و ناهمی است، چه خاتم الانبیاء آن باشد که آخرین همه انبیا باشد، و ملت او ناسخ همه ملل و دین او مؤبد و او مبعوث الی الخلق کافه باشد، و هر که در زمان او و بعد زمان او باشد از امت او باشد، چه اگر او آخرین همه انبیا نیست پس معنی ختم به النبیون و معنی "خاتم النبیین" که این جمع محلی باللام است، و معنی ختم نبوت بے آل که خاتم الانبیاء آخرین همه انبیا باشد متصور نمی شود - و اگر در زمان او نبی دیگر باشد ملت او ناسخ ملل نشد، و دین او مؤبد نشد و او مبعوث الی الخلق کافه نشد، و هر کس که در زمان او یا بعد زمان او باشد از امت او نشد، پس بر این احتمال که این حق نافهم از جهت نفهمیدن معنی خاتم الانبیاء باقتضائے غایت حماقت بر آورده است، آل هر دو کس خاتم الانبیاء نتوانند بود چنانچه تفصیل این ان شاء الله تعالی می آید -

پس احادیث مذکور چنانچه بر عدم وجود مساوی دلالت می کنند بر عدم امکان ذاتی آل دلالت می کند، و نه فهمیدن دلالت

آں بر امتناع ذاتی مساوی مذکور ناشی از غایت غباوت و جهالت و ضلالت ایں پلیدنا فهم است، چه دلالت آں احادیث بر امتناع ذاتی مساوی در غایت ظہور است، ولیکن (من لم يجعل الله له نورا فما له من نور) و چوں پیش از ایں از بے دیناں کے تقوہ بہ ہم چوں کلمات لایعنی کہ آں مصل بے معنی از زبان ضلالت ترجمان بر آورده از ایمان برآمده بجهنم شافت نکرده بود، و علمائے دین را ضرورت تصریح بامتناع ذاتی مساوی پیش نیامده بود، و نصوص قطعیہ قرآنی ممتنعات ذاتی را شامل نیستند، و بیچک دلیل عقلی و نقلی بر امکان ذاتی مساوی مذکور دلالت ندارد تا دخول آں تحت عموم و شمول نصوص قطعیہ متوہم گردد، و از مشاہدات عارفین باللہ امکان ذاتی مساوی ثابت نیست، و ایں ملحد مرید شیطان الانس را با عارفین باللہ چه کار، آں شیطان مقتدایش انکار حضرات عارفین باللہ می نمود، ایں ملحد ذکر عارفین باللہ برائے تلبیس می نماید۔

افاد استاذنا: بیان کبری ایں است کہ اگر بیچک ممتنع بالذات تحت قدرت الہی داخل باشد ممکن ذاتی باشد، والا نقلاب من الامتناع الذاتي إلى الامكان الذاتي مستحيل بالذات، پس آں چه امتناع بالذات است تحت قدرت الہی داخل نمی تواند شد۔

قال اللجوج المجوج^(۱): اقول: بے شک ممتنع بالذات استحقاق و لیاقت استفادہ و قابلیت فیض وجود از جناب مفیض الخیر و الجود نمی دارد، و در ایں ہیچ کلام نیست، فاما کلام در ایں است کہ ہر چه عقل جزوی فلسفی یا عقل ناقصان متفلسفی آں را ممتنع بالذات می داند آں ممتنع بالذات در نفس الامر ہست یا نہ، انقلابات و استحالات باعتبار کون و فساد صور نوعینہ جوہریہ غصیریہ کہ مشاہد و رای العین است فلاسفہ جائزی دارند، و انقلاب اعراض و افعال بانواع جوہریہ ممتنع بالذات اعتقاد می کنند، و حالاں کہ از احادیث صحاح ثابت است کہ اعمال حسنہ و سیئہ بصور انسانیہ منقلب گشتہ در قبر نزد میت ملازم خواهند بود، و نیز در وزن اعمال اقوال است: یکے ازاں ایں ست کہ اعمال متجدد شدہ موزون خواهند شد، و نیز موت کہ وجودی است یا عدمی، علی اختلاف القولین بصورت کبش منقلب شدہ در معائنہ ہر کس آورده و شناختہ ہر کس شدہ مذہب و بوح خواهد شد، بظاہر فساد اعتقاد فلسفی بسیار اند، بہ ہمیں چند امثلہ از خوف تطویل اکتفارف، حال پیشوایان ایں متفلسفی ایں است قیاس حال او باید کرد، قیاس کن ز گلستاں من بہار مرا۔

انشاء اللہ تعالیٰ دانستہ خواهد شد کہ مساوی متنازع فیہ نیز از ایں قبیل است کہ ممکن بالذات و مقدور الہی است، و مدعی مقرض آں را ممتنع بالذات می داند۔

أقول: ایں گول جہول^(۲) اولاً گفته است کہ: کبری محل کلام است، الحال قول در بیان کبری نقل کردہ تسلیم کبری می نماید، و ایمان می آرد باین کہ ممتنع ذاتی تحت قدرت داخل نیست، و می گوید کہ: در ایں ہیچ کلام نیست، فاما کلام در ایں است کہ ہر چه عقل جزوی فلسفی یا عقل ناقصان متفلسفی آں را ممتنع بالذات می داند آں ممتنع بالذات در نفس الامر ہست یا نہ، ایں کلام در کبری

(۱)... لجوج: کصبور ستیہندہ، مجوج: از ما ج بتشدید جیم بمعنی مرد نادان، منتہی الارب۔

(۲)... ایں گول جہول۔ گول: نادان۔ غیاث، جہول: کصبور، بسیار نادان۔ منتہی الارب۔

نیست بلکه در صغری، پس اول چرا گویا خورده گفته بود که: کبری محل کلام است، مگر دروغ گویا حافظه نباشد۔ و ما صغری را بوجوه قاطعه با ثبات رسانیدیم، و آئینده ہم وجوه اثبات آل را مشیدی کنم۔ ان شاء الله تعالی۔ ایں لباس عبارت بیان کبری را نقل کرده کلام در صغری کرد، و دیگر بیہودہ گوئی آغاز نہاد تا مردمان را در وہم ایں اندازد، کہ کلام در کبری می کند۔ اما قولہ انقلابات واستحالات إلی آخر ما قال انفس از ہدیان مجابین است، چہ انقلاب از امتناع ذاتی سوئے امکان ذاتی مستحیل بالذات است باتفاق ہمہ عقلا و باجماع متکلمین و فلاسفہ۔

قال فی شرح المواقف فی ابحاث الممكن : ان الامکان لازمة للماہیة الممكنة لا يجوز انفکاکها عنه ، والالجاز خلو الماہیة عنه ، فینقلب الممكن ممتنعا او واجبا ان کان خلوها عنه بزواله عنها أو بالعکس ، أي ینقلب الممتنع أو الواجب ممکنا ان کان خلوها عنه بحدوثه لها بعد ما لم یکن ، وانه أي جواز خلوها عنه علی أحد الوجهین ینفی الأمان عن الضروریات ، فیرتفع الوثوق عن حکم العقل لوجوب الواجب واستحالة المستحیلات وجواز الجائزات لجواز انقلاب بعضها إلی بعض حینئذ ، وذلك سفسطة ظاهرة البطلان ، انتهى .

و ایں بے ہودہ گویا در ایں اشتباہ است صاف بگوید کہ انقلاب از امتناع ذاتی سوئے امکان ذاتی مستحیل ذاتی نیست، ذکر انقلابات واستحالات عناصر و انقلاب اعراض و افعال بانواع جوہریہ بایں مقام ربطے ندارد، کلام ما ایں است کہ: انقلاب از امتناع ذاتی سوئے امکان ذاتی مستحیل بالذات است، ایں ہرزہ سرائی و بیہودہ گوئی را بایں مقام چہ علاقہ، ایں احمق تعلق و ارتباط را ہم نمی فہم تا بہ مطالب علمیہ چہ رسد۔ پیشوایان استاذان ائمہ مجتہدین اند و پیشوایان ایں بے دین و جاہلہ شیاطین کہ اتصاف خدائے تعالیٰ را بقبح و فواحش و نقائص و اجتماع نقیضین و آں چیز را کہ وجودش مستلزم عدم آں است ممکن و داخل تحت قدرت می دانند۔۔۔ اعاذ الله المؤمنین من مکاید ہم و نجاہم من مفاسد ہم و عقائد ہم۔

افاد استاذ الاساتذہ: چہ عجز عبارت است از عدم القدرة علی ما من شأنہ أن یکون مقدورا، و ممتنع ذاتی مقدور نیست، پس عدم قدرت بر آں مستلزم عجز و سبحانہ تعالیٰ نمی تواند شد۔

قال الہجین الہجان^(۱): أقول : ممتنع ذاتی نفس الامری مقدور نیست، فاما ممکن ذاتی کہ ممتنع ذاتی زعمی باشد چنان کہ در مانحن فیہ است، و خواهد آمد۔ ان شاء الله تعالی۔ پس بے شک آں مقدور است۔ مخفی نہاند کہ: تعریف عجز بعبارت مذکورہ از ایں علامہ یگانہ زمانہ عجیب و غریب است، چہ لفظ قدرت در ترکیب عدم القدرة یا بمعنی مقدوریت است، پس عدم قدرت صفت آں شی خواہد بود، کہ مقدوریت از اں معدوم شدہ، و عجز صفت فاعل است، و اگر بمعنی قادریت باشد پس فاسد تر از اول است، کما لا یخفی علی اہل العلم .

(۱)...ہجین کا میر: ناکس و فرومایہ از ہر چیزے و آں کہ پدرش آزاد و مادرش پرستار باشد یا پدرش از مادر بہتر باشد در حسب، منتہی الارب۔

أقول: ببراہین قطعیہ امتناع ذاتی مساوی آل حضرت ﷺ در صفات کہ مصداق اجتماع لتقیضین و وجودش مستلزم عدم آل ست، باثبات رسانیدیم و منکشف گردانیدیم۔ اگر احمقے جاہل و معاندے متجاہل نفہم و ازالاں خود نماید در افتضاح خودی افزاید، پس آل تحت قدرت، بچود دیگر ممتنعات ذاتیہ داخل نیست، اما قولہ مخفی نماںد الخ بسا عجب است، بے بہرہ ماندن ایں احمق از فہم مسائل علوم حقیقیہ معلوم بودہ است، از ایں قول معلوم شدہ کہ بے چارہ از عربیت ہم محض بے بہرہ است، کہ از غایت سفاہت لفظ ”علی“ را کہ ناسخ آل را بصورت ”عن“ نوشت، لفظ ”عن“ قرار دادہ آل را ذریعہ اعتراض گردانید۔ و علی التسلیم اگر لفظ ”عن“ بجائے لفظ علی ہاستعمال آید چہ باک۔

قال فی القاموس: عن مخففة علی ثلثة أو جہ: یکون حرفاً جاراً ولها عشرة معان: المجاوزة، سافر عن البلد، البدل، لا تجزى نفس عن نفس، الاستعلاء، فانما يبخل عن نفسه، انتهي ما اردنا نقله.

وفی الصحاح: وقد يقع ”عن“ موضع ”علی“ نحو لا افضلت فی حسب عنی ای علی۔ وقال ایضاً: حروف الجر تنوب بعضها عن بعض إذا لم يلتبس المعنى۔ ایں ہمچین را کہ از عربیت ناہلہ است در ہجوا اعتراض معذور تو اں داشت

افاد استاذی: مثلاً اگر کہے گوید: او سبحانہ تعالیٰ بر خلق نظیر و شریک خود، یا بر خلق اجتماع لتقیضین، یا ارتفاع لتقیضین قادر نیست، نتواں گفت کہ ایں قول بعجز او سبحانہ و تعالیٰ است۔

قال البلید العنید^(۱): أقول: نفی قدرت بر خلق نظیر و اشیائے مذکورہ قول بعجز او سبحانہ تعالیٰ نیست، لیکن نفی قدرت بر خلق امری کہ اخبار الہی بخلاف او واقع شدہ آل را مستحیل گردانیدہ، چناں کہ ایمان ابولہب و ادخال کفار در جنت و خلق نظیر و مساوی معلوم در مانحن فیہ چناں کہ مدعی معترض را قول و عقیدہ است، و مفصل خواهد آمد۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ بے شک قول بعجز او سبحانہ است۔ تعالیٰ اللہ عما یقول الظلمون علواً کبیراً۔

أقول: روشن و مبہین شد کہ مساوی آل حضرت ﷺ در صفات کمال مصداق اجتماع لتقیضین است، و وجودش مستلزم عدم آل ست، و مصداق اجتماع لتقیضین و مصداق ما وجودہ مستلزم لعدمہ ممتنع بالذات است، بیہودہ گوئی ایں پلید بے جا است۔

أفاد الاستاذ: آیات دالہ بر عموم قدرت او سبحانہ نحو قوله تعالیٰ: (واللہ علی کل شیء قدير) وقوله سبحانه: (وكان الله على كل شيء مقتدرًا) إلى غیر ذلك تناول ممتنعات عقلی نیست، چہ ممتنع عقلی شیء

(۱)۔ بلید: کند خاطر، و کند، و افسردہ دل کہ بنشاط نیاید، عنید: کامیر آل کہ دیدہ و دانستہ از حق برگردد و باطل ستیہندہ و رد کنندہ حق را و سرکش۔ منتہی الارب۔

نہیں تادری عموم کل شیء داخل باشد۔

قال الملحد الابلد^(۱): أقول: ممتنع عقلي کہ نفس الامر ممتنع عقلي باشد بے شک در عموم کل شیء داخل نیست، فاما ممکنات ذاتی کہ از سوئے فہم آں را ممتنع عقلي دانستہ باشند، چنان کہ من جملہ آں مساوی و برابر است در ما نحن فیہ بلاریب در عموم کل شیء داخل است، پس اخراج آں از عموم کل شیء الحادے است در آیات اللہ تعالیٰ، و مخرج ایں من جملہ مصداق کریمہ (ان الذین یلحدون فی آیتنا لا یخفون علینا) است کما سیجی تفصیلا ان شاء اللہ تعالیٰ.

أقول: بہ براین قطعہ امتناع ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ با ثبات رسید، پس آں در عموم کل شیء داخل نیست، و داخل کردن مصداق اجتماع النقیضین و مصداق ما وجودہ مستلزم لعدمہ در عموم (واللہ علی کل شیء قدیر) الحاد است، چنان کہ گذشت و سیاتی، و مع ہذا داخل کردن ممکنات ذاتی را مطلقاً گو معدوم باشند از لا و ابد ادر شی خلاف مذہب اشاعرہ اہل سنت است۔

قال فی شرح المواقف: المقصد السادس فی أن المعدوم شیء ام لا، و إنها من أمهات المسائل الكلامية، فقال غیر أبی الحسن البصری و أبی الہذیل العلاف و الکعبی من المعتزله: ان المعدوم الممكن شیء، فان الماهية عندهم غیر الوجود و معروضة له، و قد تخلو عنه مع كونها متقررة فی الخارج، و انما قیدوا المعدوم بالممكن، لان الممتنع منه منفی لا تقر له اصلاً اتفاقاً، و منعه الأشاعرة مطلقاً أى فی المعدوم الممكن و الممتنع جميعاً، فقالوا: المعدوم الممكن ليس بشیء كالمعدوم الممتنع، لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها، و بہ أى بما ذهب إلیہ الأشاعرة. قال الحكماء أيضاً انتهى.

پس قول او "فاما ممکنات ذاتی کہ از سوئے فہم آں را ممتنع عقلي دانستہ باشند چنان کہ من جملہ آں مساوی و برابر است در ما نحن فیہ بلاریب در عموم "کل شیء" داخل است" معلوم نیست کہ مبنی بر کدام مذہب است، کہ ایں ملحد ہم بمعدوم بودن مساوی کہ در آں کلام است از لا و ابد اعتراف دارد، پس معلوم نمی شود کہ ایں لا مذہب دخول آں را در عموم شیء بر کدام مذہب مبنی کردہ است، مگر آں بے چارہ از جہل معذور است، ہر چہ در ذہن کجش می گذرد بے ہودہ می گوید۔

أفاد استاذی العلامة: اگر کس از نفی قدرت او سبحانہ بر ممتنع عقلي و مستحیلات ذاتیہ تخاصی کند و ایں را از باب اساءت ادب نسبت بحضرت کبری ایزد جل شانہ و عز مجدہ انگارد ایمان و توحید را برکنار گذارد۔

(۱)... ابلد: کند خاطر۔ ملحد: خصومت و جدال کنندہ از الحاد۔ ملحد ختن در گور و برگردیدن و خصومت و جدال نمودن و از دین برگشتن۔ منتہی الارب۔

قال الأبلد الانكد^(۱): أقول: چنان که تحاشی کے از نفی قدرت او سبحانہ و تعالیٰ بر مستحیلات ذاتیہ نفس الامریہ باعتقاد اسماست ادب حضرت ذوالجلال الکبیر المتعال جل جلالہ و عم نوالہ موجب تفرید از ایمان و توحید است، ہم چنین است تحاشی کے از اثبات قدرت کاملہ شاملہ بر ایجاد آں ممکنات ذاتیہ کہ اخبار الہی و یا علم الہی یا غیر آںہا سوے ذات پاک و صفات کمال حضرت واجب الوجود مفیض الخیر والحدود مقتضی امتناع آںہا شدہ باشد، چنان کہ تحاشی از اثبات قدرت کاملہ بر خلق مثل و مساوی آں حضرت خیر البریات افضل الموجودات حبیب رب العالمین سید الاولین و الآخرین صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ و أصحابہ اجمعین و سلم، کہ ممکن بالذات متمنع بالغیر است، و اخبار و علم الہی بعدم خلق آں متعلق شدہ متمنع بالغیر گردانیدہ، پس ایس قسم ممکن داخل قدرت کاملہ است بدلائل عقلی و سمعی، پس اگر کے آں را بوساوس شیطانی و ہوا جس نفسانی کہ باطل و ناتمام اند متمنع بالذات قرار دادہ از مقدورات الہی اخراج کند ایس ہر دو کس ایمان فراموش با ہم ہمدوش و با محبوب الحاد خود اگر تائب نشوند در جہنم ہم آغوش خواہند بود، مفصل می آید ان شاء اللہ تعالیٰ.

أقول: بتحقیق پیوستہ و آئندہ ہم بتحقیق خواہد رسید کہ مساوی آں حضرت ﷺ در صفات کمال کہ مصداق اجتماع النقیضین است، و وجودش مستلزم عدم است متمنع ذاتی است، آں را ممکن ذاتی دانستن ناشی از حماقت و نادانی یا از تعنت و بے ایمانی است، و اعتقاد ایس کہ ہر ممکن ذاتی گو مستلزم متمنع ذاتی باشد تحت قدرت الہی داخل است نیز بکفر و بے ایمانی می کشد، چہ قدرت و غیرہ صفات کمالیہ حضرت باری جل شانہ نزد عامیہ متکلمین و ہم نزد پیشوایان ایس سفیہ بے ایمان ممکنات ذاتی ہستند، و عدم آںہا کہ ممکن ذاتی و متمنع بالغیر است نزد متکلمین تحت قدرت الہی داخل نیست، و اعتقاد بدخول آں تحت قدرت کفر و الحاد است کما سیاتی مفصلاً۔ ایس متعنت بے ایمان اگر از اتباع آں دجال شیطان توبہ نمی کند و اعتزال نمی گزیند عنقریب و خامت عاقبت می بیند، و بہ پہلوئے او در کج جہنم می نشیند، و مفصل می آید ان شاء اللہ تعالیٰ.

أفاد أستاذی المحقق: و بامکان شریک او تعالیٰ و عدم او سبحانہ و بامکان اتصاف او سبحانہ بقائل و قبائح و تجسم و ممکن و غیر ذلک اعتقاد دارد، چہ ایس ہمہ متمنعات ذاتیہ اند، و اگر مقدور باشند بلاشبہ ممکن باشند۔ تعالیٰ اللہ عما یصفون.

قال الغبی الخوی^(۲): أقول: من جملہ مشارالیه بلفظ ایس ہمہ اتصاف بقائل و قبائح است، و آں بے شک متمنع است، لیکن کلام در یس است کہ ایس اتصاف متمنع بذات خود است چنان کہ معترض در یس قول تصریح بداں کردہ، یا متمنع لذات الواجب تعالیٰ، و ایس معنی بدون تدقیق نظر واضح نخواہد شد، پس می گویم: قول ما کہ: ایس ممکن بالذات است یا واجب بالذات یا متمنع بالذات موافق اصطلاح حکمت، مراد از ذات در اں ذات موصوف بہر سہ مفہوم است کہ بلفظ ایس تعبیر از اں واقع شدہ در عرف علما، پس می گویم کہ: اتصاف معنی ایسی نسبی است طرفین را می خواہد، یعنی اتصاف شیء بشیء و طرفین خارج از

(۱)... ابلد: کند خاطر۔ انكد: مرد بد فال و شوار عیش۔ منتہی الارب۔

(۲)... غبی کغنی: نادان و کم فہم، غوی کغنی، گمراہ۔ منتہی الارب۔

حقیقت اتصاف و لازم ذاتی آن در تحقق و تصور، پس هر گاه معنی اتصاف تصویری کنم تصور هر دو شیء بتعالا لازم می آید، چنان که در لفظ ابتدا که چون تصور معنی آن می کنم تصور طرفین او لازم می آید، یعنی ابتدائے شیء از شیء، لیکن آن چه لازم ذاتی اوست مطلق و دو شیء است نه خاص، و چون اتصاف معنی مصدریست افرادش افراد حصصی خواهد بود و کلی به نسبت افراد حصصی نوع است، پس مطلق اتصاف نوع واحد خواهد بود، و نوع واحد یا واجب بالذات یا ممکن بالذات یا متمنع بالذات، بر سبیل انفصال حقیقی خواهد بود، پس احتمالات عقلی در پس جاشش است باعتبار آن که در تخصیص شیء ثانی دو احتمال است: صفت کمال و صفت نقصان، و در تخصیص شیء اول سه احتمال: واجب ممکن و متمنع، و چون در اتصاف متمنع ذاتی بصفات کلائی است پس طویل و ازمانحن فیه چنداں تعلق نمی داشت آن را ساقط کرده دو احتمال باقی گذاشتیم، پس از شش چهار باقی ماند، اتصاف ممکن بصفه کمال و بصفه نقصان، ایس هر دو ممکن بالذات واقع چنان که اتصاف زید به علم و جهل مثلاً، و اتصاف واجب تعالی بصفه کمال، ایس واجب و ضروریست، و اتصاف واجب تعالی و تقدس عن جمیع صفات النقص بصفات نقص که ایس بلا ریب متمنع است، لیکن وجوب اتصاف اول و امتناع اتصاف ثانی مذکور لذات واجب تعالی است، زیرا که وجوب الوجود چنان که منبع اجتماع جمیع صفات کمال است منشأ تقدیس از جمیع صفات نقص و تنزیه از همه اتصافات است بقائص، و نیز چون وجوب یا امتناع بسبب خصوصیت طرفین آید ہمیں معنی وجوب اتصاف و امتناع آن بالغیر است، چه خصوصیت طرفین نه از مقومات اتصاف است و نه از لوازم ذاتی آن، نه آن که وجوب و امتناع مذکور لذات الاتصاف است چه ذات اتصاف در اتصاف زید بعلم و جهل متحقق است۔ و ایس جا بلا شبهه ممکن بالذات است و ذواتی که ممکن بالذات باشد بودن آن واجب بالذات یا متمنع بالذات باطل است بلا ریب، لكون القضية المنعقدة من المفاهيم الثلاثة حقيقية، فالقول بان اتصاف الواجب تعالى و تقدس بالنقائص ليس بممتنع لذات الواجب تعالى و تقدس بل لذات الاتصاف او ممتنع لا لذات الواجب تعالى و تقدس بل لذات الاتصاف نداء من بعيد ليس من شان العقلاء فضلاً عن الفضلاء .

أقول: از ایس قول مبرهن گشت که: ایس حیوان لا یعقل از فهم مسائل علمیه بمراحل دور است، ریش خودش در آفتاب سفید کرده عمر خودش در مزاوت کتب رایگان برباد داده است، ایس تدقیق نظر که ایس بے بصیرت تکلف آن کرده کشف عواراد نمود۔

بیان ایس اجمال ایس است که: هر مفهوم که بدیگرے نسبت کرده شود بقطع نظر از حکایت حاکی و انتزاع منتزع نسبتش در واقع و نفس الامر از سه کیفیت خالی نیست، یا واجب بالذات است، یا ممکن بالذات است، یا متمنع بالذات۔ و ایس کیفیات نسبت ایجابیه را من حیث کونها فی نفس الامر مواد خوانند، پس هر مفهوم را نسبت بدیگرے در واقع و نفس الامر حاکم است که مرهون بانتراع ذهن و اعتبار حاکم نیست، و حال واقعی را که مصداق و محکی عنه بحمل و صفة بردیگرے می باشد اتصاف نامند، چنان چه گویند که ظرف اتصاف جسم بسواد و ظرف اتصاف زید بهی و ظرف اتصاف سمانه و قیت خارج است، و ظرف اتصاف اشین و

اربعه بزوجیت و ثلثه و خمسة بفریدیت نفس الامر است، و ظرف اتصاف کلیات بجنسیت و فصلیت خصوص ذهن است، و آل اتصاف واقعی که محلی عنه و مصداق حمل و حکایت است، معنی مصدری انتزاعی نیست۔ و آل خود حقایق مختلفه اند حصص کدای معنی مصدری نیستند، مثلاً اتصاف واجب تعالی شأنه بوجود یعنی مصداق الحکایة بأن الله تعالی موجود در نفس الامر واجب است و اتصاف او سبحانه بامکان ذاتی یعنی مصداق الحکایة بأن الله تعالی ممکن ذاتی در نفس الامر متنع بالذات است، و اتصاف الانسان بالكتابة یعنی مصداق الحکایة بأن الانسان كاتب در نفس الامر ممکن بالذات است، و این مصداق که بالتصافات نامیده می شوند در هیچک ذاتی مشترک نیستند تا بشرکت در یک حقیقت نوعی چه رسد، و این مقدمات بر مبتدیان طلبه علوم مخفی نیست، و این معنی ظاهراً است که اتصاف هر شیء بهر مفهوم بدین معنی در نفس الامر ممکن نیست، مثلاً اتصاف حقیقت انسان بحماریت گودر ماده این حیوان لا یعقل یافته شده، یا اتصاف حقیقت بیاض مثلاً ثوب، یا اتصاف حقیقت ابوت بحجریت بلکه اتصاف بعض اشیا بعض مفهومات واجب بالذات است، و اتصاف بعض اشیا بعض مفهومات ممتنع بالذات است، پس اتصاف واجب الوجود جل شأنه بقائص و قبائح و تجسم و تمکن و تحیز ممتنع بالذات است، چنان که اتصاف انسان بلا انسانیت ممتنع بالذات است۔ این بلید پلید اتصاف او سبحانه رابقائص و قبائح و فواحش و تجسم و تمکن و حجریت و نباتیت و حیوانیت و دمائیت و ناریت و هواییت ممکن بالذات می داند و باز خود را از مؤمنان می شمارد، و طرفه تر این است که بتدقیق نظر بر آل دلیل می آرد۔

و حاصل دلیل او این است که اتصاف معنی اسمی نسبی است و افراد آن حصص متفقه الحقیقت است که متخالف بامکان ذاتی و امتناع ذاتی نتوانند شد، و بعض حصص آن ممکن بالذات است، پس جمیع حصص آن ممکن بالذات باشند۔ و اگر بعض حصص آن از جهت خصوصیت حاشیتین واجب و بعض حصص از جهت خصوص حاشیتین ممتنع باشند آن وجوب و امتناع ذاتی نیست بلکه وجوب و امتناع بالغیر است، و این استدلالش ناشی از جهل و حماقت اوست۔ حکم بامتناع ذاتی اتصاف او سبحانه بقائص و قبائح و تجسم و تمکن و غیر ذلک از این جهت است که معنی اتصاف مصداق نفس الامر اتحاد او سبحانه تعالی بقائص و قبائح و غیره است، و آل مصداق نفس الامر ممتنع بالذات است، و آل از حصص معنی مصدری اتصاف نیست۔

و وجه امتناع ذاتی آن این است که اتحاد حقایق متخالفه متباینه ممتنع ذاتی است چنان که اتحاد ماهیت سواد با حقیقت انسان، یا کاتب مثلاً، و امتناع آن معلل بعلت نیست، و چون حقیقت حقه واجب بالذات مابین ذوات و ماهیات حوادث ممکنه ایه ما کانت است اتحاد آن با ذوات حادثه و ماهیات ممکنه ممتنع بالذات است، پس اتصاف او سبحانه بانسانیت و لوازم خاصه انسانیت و حیوانیت و لوازم خاصه حیوانیت و لوازم خاصه جسمیت و بدیگر حقایق ممکنه حادثه و بخواص آن که از جمله آن قبائح و نقائص اند ممتنع ذاتی است، و معلل بعلت و داخل تحت قدرت نیست، و اگر آن ممکن باشد انسان بودن او سبحانه و کاتب مستقیم القامت بودنش و حیوان بودن او سبحانه و متغذی و نامی و بوال بودن او سبحانه و جسم و متحیز و متشکل و متقدر بودن او سبحانه ممکن بالذات باشد، و هیچک

عاقلاً بارتکاب قول بامکان ایس همه جسارت نمی تواند کرد ایس حیوان لایعقل بے باک بر قول بامکان ذاتی آں جسارت نموده از غایت جهل بر آں استدلال می آرد و نمی داند که در اتصاف بمعنی مصدری و حصص آں که مفهومات ذہنی اند کلام نیست، و جائے که گفته می شود که اتصاف فلاں بفلاں چیز مثلاً اتصاف سواد ب انسانیت ممتنع است معنی آں ایس است که عدم مصداق آں در نفس الامر ضروری است، نه ایس که ایس معنی مصدری که از موجودات ذہنی است ضروری اعدام است، چه مفهوم اتصاف السواد بالانسانیه مثلاً از موجودات ذہنی است نه ممتنع بالذات است و نه ممتنع بالغیر، و مصداق آں ممتنع بالذات است نه ممتنع بالغیر، ایس غبی جاہل در یں مقام بوجوه چند در ہاویہ جہالت و ضلالت افتاده است:

اول ایس کہ مواد ثلثہ یعنی وجوب و امتناع و امکان کیفیات مصداق نفس الامر یہ اند کہ آں را با اتصاف تعبیر می کنند، نہ کیفیات اتصاف بمعنی مصدری کہ موجود ذہنی است، مثلاً اگر کسی گوید کہ اتصاف سواد ب انسانیت و کتابت ممتنع بالذات است نتوان فهمید کہ ایس مفهوم ذہنی ممتنع است بلکہ معنی اش ایس است کہ: مصداق آں ممتنع است، ایس نا فہم از اتصاف معنی امی نسبی فہمیدہ مرتکب بے ہودہ گویہا شد۔

دوم ایس کہ بر تقریرش لازم می آید کہ اتصاف ذات حقہ واجبہ بالذات بامکان ذاتی و حدوث ممکن بالذات و ممتنع بالغیر است، چه ایس اتصاف ہم حصہ از حصص مطلق اتصاف است، و مطلق اتصاف نوع واحد است، نفس مطلق اتصاف ممتنع بالذات نیست چه ذات اتصاف در اتصاف زید بعلم و جهل متحقق است، و ایس جاہل شبہہ ممکن بالذات است، و ذواتے کہ ممکن بالذات باشند بودن آں واجب بالذات یا ممتنع بالذات باطل است، الی آخر ما قال۔

پس اتصاف او سبحانہ بامکان ذاتی و حدوث باعقادش ممکن بالذات و ممتنع بالغیر است۔ پس باعقادش واجب بالذات ممکن بالذات است۔

سوم ایس کہ: عدم معنی امی اضافی است و افراد آں حصص آں است چنان کہ عدم زید و عدم عمرو غیر ہما پس عدم نوع واحد است و بعض حصص آں ممکن بالذات اند پس بدانت ایس سفیہ عدم الواجب سبحانہ ممکن بالذات ممتنع بالغیر است بناء علی تدقیقہ و ہر چه عدم آں ممتنع بالغیر است ممکن بالذات است فیلزم علی تدقیقہ ان یکون الواجب سبحانہ ممکنا بالذات۔

چہارم ایس کہ: ایس قائل خود در قول متانف می گوید کہ اتصاف جزئی و شخصی ممتنع بالذات است و اتصاف کلی کہ نوع آں است ممکن بالذات است چه امکان ذاتی کلی با امتناع ذاتی شخصی منافات ندارد و حال ایس کہ ایس قاعدہ کہ او بتدقیق استخراج کردہ است بر تقدیر صحت آں منافی ایس قول است و ایس قول منافی آں قاعدہ است، پس در ہر دو قول او تہافت ظاہر است، مگر حماقت و جہالت او عذر خواہ او باشد۔

پنجم ایس است کہ: بر قاعدہ مستخرجہ اول لازم می آید کہ اجتماع النقیضین و ارتقاہ النقیضین ممکن بالذات ممتنع بالغیر خواہند بود،

و آن چه این احمق بعد استشعار بر این در جواب آن در اقوال متالفه گفته است تفضیحش عنقریب می آید۔
ششم این است که: او قائل شده است که این حصه خاص یعنی اتصاف الواجب بالتقایص و القباح و الفواحش ممکن بالذات و متمنع بالغیر است، و حالا که این حصه از موجودات ذہنی است و موجودات ذہنی متمنع بالغیر هم نتوانند بود قول بامتناع آن بالغیر ناشی از بلاوت و نافی است و دیگر وجه فساد در کلام این قائل بسیار است مثلاً این که: وجود معنی مصدری است و افراد آن حصص است و بعض حصص آن ممکن است، پس وجود شریک الباری و غیره من الممتنعات الذاتیه بر رائے این سفیه ممکن خواهد بود، نهایت کار این است که متمنع بالغیر باشد حال تدقیق او این است که بچوہذیانات از شان عوام سفیہا هم نیست فضلاً عن العقلاء فضلاً عن الفضلاء۔

قال السفیه الفہیم: (۱) بازی گویم، مخفی نماند که فیما بین اتصاف واجب تعالی شانہ بصفت کمال چنان که علم، و سلب اتصاف او سبحانہ بصفت نقص که مقابل صفت کمال مذکور است، چنان که جهل، تلازم است و معیت ذاتیه که دریں مرتبہ انفکاک یکے از دیگرے ممکن نیست بخلاف زید که فیما بین اتصاف او بصفت علم و سلب اتصاف او بصفت جهل تلازم هم نیست زیرا کہ در حال عدم سلب اتصاف بجهل است و اتصاف او بعلم او هم مسلوب است، پس مابین ہر دو یعنی اتصاف او تعالی بصفت علم و سلب اتصاف او بصفت جهل علاقہ معیت ذاتیه است مجرد مصاحبت اتفاقیہ نیست؛ زیرا کہ ذات واجب الوجود جل و علا چنان کہ مقتضی اتصاف خود بصفت کمال است ہم چنین مقتضی سلب اتصاف خود بمقابل آن صفت است۔

أقول: مخفی نماند کہ این سفیه آنافانادر سفاہت ترقی می کند۔ ما اول بیان کردہ ایم کہ ذات حقہ واجبہ بالذات مہاین محض ماہیات ممکنہ و نقائص و خصائص آن است و سلب آن ہمہ از مرتبہ ذات حقہ واجبہ ضروری است۔ و ضرورت سلب آن عبارت است از امتناع ذاتی ثبوت آن و سلب مہاین از ذات مہاین آن ضروری است؛ چه اگر آن سلب ضروری نباشد اتحاد متباینین ممکن ذاتی باشد و صفات کمال کہ بر مذہب عامہ متکلمین بر ذات حقہ زائد اند عبارت از ازا سلب بسیط کہ ضروری است نیست بلکہ آن امور وجودیہ اند و قائم اند بذات حقہ بر مذہب آنها و سلب بسیط امور وجودیہ نیستند و نہ قائم اند بذات حقہ چه قیام عبارت از نحو وجود است و سلب بسیط را وجود نیست و جهل عبارت از سلب بسیط علم نیست و عجز عبارت از سلب بسیط قدرت نیست پس سلب جهل و عجز دیگر خصائص و صفات ممکنات بچوہذیانات و فقر و سرقہ و غیرہا از مرتبہ ذات احدیہ ضروری است و قضایائے سوالب قائلہ اللہ سبحانہ لیس بجاہل و لیس بعاجز و لیس بفاسق و لیس بفاجر و غیرہا در مرتبہ ذات احدیہ صادق اند۔

العیاذ باللہ. اگر این سوالب صادق باشند موجبات صادق باشند و التزام ذلك من اشد انحاء الکفر والاحاد و ثبوت علم و قدرت و غیرہا من الصفات الکمالیہ نزد عامہ متکلمین کہ بزیادت صفات کمالیہ و قیام آنها بذات حقہ قائل

(۱)... سفیہ، کامیر، نادان۔ فہیہ: کامیر، عاجز و در ماندہ بسخن۔ منتہی الارب۔

اند در مرتبه ذات احدیه نیست چه تقدم مرتبه ذات موصوف بر قیام صفات بآں ضروری است و ذات احدیه نزد شماں علت موجب صفات کمالیه است و تقدم ذات علت بر معلول ضروری است ازین جا مبرهن شد که فیما بین اتصاف واجب سبحانه تعالی شأنه بصفت کمال و سلب اتصاف آں بصفت نقص که مقابل صفت کمال مذکور است چنان که جهل معیت ذاتیه نیست چه معنی معیت ذاتیه مثلاً این است که آں هر دو در یک مرتبه عقلیه باشند حالان که مبرهن شد که مصداق آں سلب نفس ذات احدیه بلا قیام امر زائد است و مصداق این صفات وجودیه بعد مرتبه ذات احدیه است، آرے در میان مرتبه ذات و مرتبه قیام این صفات تخلف و انفکاک نیست؛ زیرا که در میان علت موجب و معلول ت موجب آں تخلف و انفکاک در واقع نمی باشد اما میان آں هر دو معیت ذاتیه نیست، پس مابین هر دو یعنی اتصاف او تعالی بصفت علم و سلب اتصاف او بصفت جهل علاقه معیت ذاتیه نیست و نه مجرد مصاحبت اتفاقی است؛ زیرا که مرتبه مصداق سلب اتصاف او بجهل مرتبه ذات حقه است و ذات حقه علت موجب اتصاف او سبحانه بصفت علم نزد عامه متکلمین است و در علت و معلول مجرد مصاحبت اتفاقی نمی باشد۔ و آں چه گفته است که واجب الوجود جل و علا چنان که مقتضی اتصاف خود بصفت کمال است هم چنین مقتضی سلب اتصاف خود بمقابل آں صفت است عجب کلمه ایست که بیچک مؤمن بدان تقوه نمی تواند کرد چه اگر ذات واجب سبحانه مقتضی سلب صفت نقص است در مرتبه ذات حقه سلب آں صادق نتواند بود۔ ضرورة تأخیر المقتضی عن المقتضی۔ پس در مرتبه ذات حقه ثبوت صفت نقص صادق خواهد بود ضرورة امتناع ارتفاع النقیضین ولا یجترئ علی ذلك انسان فضلاً عن مؤمن پس این مقدمه مہمه از تیغ برکنده شد فقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد لله رب العالمین .

قال العجّان^(۱) المجان: و دریں جادو قاعده متحقق است: یکے آں که وجوب ذاتی یک نقیض مستلزم

امتناع ذاتی نقیض دیگر است و بالعکس، و بریں قاعده مدعی معترض هم اعتراف دارد چنان چه در مقام استدلال ثالث عقلی ما خود از قرآن مجید که عالم ربانی ذکر کرده مدعی مذکور مذکور نموده۔

اگر گفته شود که دور متمنع ذاتی است پس لا دور واجب ذاتی باشد، و حالان که تسلسل و اجتماع النقیضین و ارتفاع آنها نیز لا دور است و اینها نیز متمنع ذاتی اند، و زید هم لا دور است، و این ممکن خاص است لا دور واجب ذاتی نباشد، و قاعده امتناع ذاتی احداً لثبوت مقتضی وجوب ذاتی نقیض خود است منتقض گردید جوابش این که: لا دور عام است و تسلسل و اجتماع النقیضین و ارتفاع النقیضین اخص از آن و امتناع خاص مستلزم امتناع عام نیست، و نیز زید اخص از لا دور است، و امکان امر خاص ملزوم امکان امر عام نیست، آرے وجوب خاص مستلزم وجوب عام است و دریں جا همین متحقق است؛ زیرا که لا دور بر ذات واجب الوجود تعالی شأنه صادق است، و ذات مقدس منشأ انتزاع این مفهوم است و مفهوم لا دور باعتبار بودن آں مفهومی از مفاهیم اگر چه ممکن است چه جمله مفهومات بسبب حصول ذہنی خود با بودن ذہن علت وجود ذہنی آنها ممکن بالذات اند، و نیز جمله مفهومات در ذہن بعد انتزاع

(۱) ...عجّان: کشداد، نادان۔ مجّان: کشداد، رایگان۔ منتهی الارب۔

است پس معلول متزاع خود خواهند بود البتہ، فاما باعتبار منشأ انتزاع خود کہ ذات واجب الوجود تعالیٰ شأنہ است واجب بالذات است۔

باجملہ بودن یک فرد واجب بالذات موجب وجوب مفہوم کلی خود است و بودن فرد متمنع یا ممکن موجب امتناع یا امکان کلی نیست چنان کہ احد النقیضین لا علی التعیین واجب است و علی التعیین ممکن چنان کہ عدم زید مثلاً یا متمنع چنان کہ عدم الواجب تعالیٰ عن عدم و سائر النقائص در مسلم است و شرح آل قلنا الواجب المبہم والمخیر فیہ المتعینات الی ہی افرادہ جائز؛ لان محل الوجوب غیر محل التخییر و کوجوب احدا لنقیضین والا جاز ارتفاعہما انتہی۔

باز اگر گفتہ شود کہ چنان کہ دور متمنع ذاتی است تسلسل واجتماع نقیضین و ارتقاء آنها و شریک الباری تعالیٰ عنہ و فلک و کرۃ محوی کہ قطر ش اعظم از قطر فلک و کرۃ حاوی باشد و خلا و جو ہر فرد بمذہب مشائیین ایس ہمہ متمنع ذاتی اند، پس لازم کہ لا تسلسل ولا اجتماع النقیضین ولا ارتقاء آنها و غیر ایس از نقائص مذکور ہمہ واجب ذاتی باشند، پس تعدد در افراد کلی واجب بالذات لازم آمد و دلیل توحید مبطل ایس تعدد است۔

جوابش ایس کہ: امر ضروری الثبوت مستغنی از جعل فی الجملہ اطلاق واجب بالذات بر آں در کلام علمائے معقول بسیار منقول است چنان کہ انسانیت و حیوانیت زید را واجب بالذات می گویند و معنی آں کہ اگرچہ در ضمن زید ہر دو مجعول شدہ اند، فاما از جعل استقلالی مستغنی اند، لہذا اقتضایا منعقدہ از آنها ضروریات می باشند و تعدد در مصداق واجب بالذات بمعنی مذکور واقع است آں کہ تعدد در آں متمنع است و برہان توحید مبطل تعدد آنست آں واجب بالذات بمعنی مستغنی از جعل علی الاطلاق است و معتبر در یں قاعدہ کہ امتناع ذاتی یک نقیض مفتضی وجوب ذاتی نقیض دیگر است واجب بالذات بمعنی اول است اما تعدد دے کہ در واجب بالذات بر مدعی معترض لازم کردہ ایم آں واجب بالذات بمعنی ثانی است کمالا یخفی علی من تعمق النظر فی ما ذکرہ وما ذکرناہ۔

و نیز در اصل و عین ایس مفہومات کہ سلب بر آنها وارد شدہ دو اعتبار است یکے آں کہ: ہر واحد مفہومے است از مفہومات مثلاً تسلسل مفہومے است چنان کہ انسان از مفہومات۔ دوم آں کہ ہر واحد از آنها مفہومے است کہ متمنع ذاتی است باعتبار مصداق، پس در نقائص ایس مفہومات نیز دو اعتبار است یکے آں کہ ہر واحد مفہومے است از مفہومات۔

دوم آں کہ: ہر واحد واجب بالذات است باعتبار مصداق و اعتبار اول در نقیض اعتبار اول معتبر است و اعتبار ثانی در نقیض اعتبار ثانی، پس تعدد در لا دور ولا تسلسل و غیر ہما باعتبار اول است ولا استحالة فیہ و اما باعتبار ثانی پس اصلاً تعدد در آنها نیست چہ وجوب ذاتی ہیچ یکے نیست مگر باعتبار مصداق و آں نیست مگر یک ذات مقدس حضرت واجب الوجود صانع کل عالم جل و علا فاندفع النقض۔

اقول: ایس قائل جاہل را شیطان و ہم او در یں مقام در ورطات ضلالت و جہالت غوطہ ہائے گوناگون دادہ است کہ

بے چاره باوصف دست و پا زدن ازاں نتوانست برآمد۔ باید دانست که مواد ثلثه یعنی وجوب ذاتی و امکان ذاتی و امتناع باهم متقابل اند معنی وجوب ذاتی شیء آنست که تقرر وجود آن ضروری باشد، محتاج بجعل جاعل نباشد، و معنی امتناع ذاتی آن اینست که عدم آن ضروری باشد، معلل بعلة نباشد، و معنی امکان ذاتی آن اینست که تقرر و لا تقرر وجود عدم آن بالقیاس الی نفس ذاته ضروری نباشند، پس ضرورت عدم متمنع ذاتی عبارت از وجوب ذاتی کدام چیز نیست بلکه ضرورت عدم آن تفسیر امتناع ذاتی آنست، اگر مصداق کدائیں مفهوم متمنع ذاتی است لازم اینست که عدم آن ضروری باشد نه این که کدائیں ذات واجب التقرر گردد و عدم متمنع بالذات کدائی ذات نیست، تا ضرورت آن عدم وجوب ذاتی آن ذات باشد، و امتناع ذاتی مقابل مطلق ضرورت نیست بلکه مطلق ضرورت است چه ضرورت عدم که معنی امتناع ذاتی است قسمی از ضرورت است پس اگر شیء واجب بالذات است عدم آن متمنع بالذات است و اگر مصداق کدائیں مفهوم متمنع بالذات است عدم آن ضروری است نه وجود کدائی ذات۔ این قاعده متحقق و مسلم است، پس اعتراض بر این قاعده باین که دور متمنع ذاتی است پس لا دور واجب ذاتی باشد، ناشی است از غایت سوء فهم چه معنی بودن دور متمنع ذاتی اینست که تحقق دور متمنع ذاتی است و لازم ازاں اینست که عدم دور ضروری نباشد نه این که کدائیں ذات واجب الوجود باشد۔ این بلید معنی متمنع ذاتی بودن دور ندانست که ہم چو اعتراض آورد و برائے جواب آن سرگرداں شد، و اگر دروہم او چنین گذشت که نفس حقیقت دور متمنع ذاتی است بنا بر این که اصحاب جعل بسیط مواد ثلثه را کیفیت نفس ماہیت می گویند جوابش اینست که بر این تقدیر معنی امتناع حقیقت دور ضرورت لیسیت نفس حقیقت دور است و لیسیت نفس حقیقت دور سلب سازج است ذاتے از ذوات نیست تا از ضرورت لیسیت آن وجوب ذاتی کدائیں ذات لازم باشد۔

و آن چه در جواب گفته است محض لغو است؛ زیرا که ذات واجب الوجود بالذات نہ فرد عدم دور است و نہ فرد لیسیت نفس حقیقت دور و لا دور نقیض مفهوم دور است و مفهوم دور متمنع ذاتی نیست تا نقیض آن یعنی لا دور واجب ذاتی باشد این هر دو مفهوم ممکن ذاتی اند و مصداق لا دور نقیض دور نیست تا وجوب ذاتی ذات واجب الوجود سبحانہ بازائے امتناع ذاتی دور قرار داده آید پس آن چه این سفیه تکلف کرده است ناشی از سوء فهم و جہل اوست۔

و قوله: "چنانچه عدم الواجب تعالیٰ عن العدم" بحسب تدقیق این قائل که حال آن گذشته است راست نمی آید چه عدم معنی اسمی نیست و افرادش حصص اند و بعض حصص آن ممکن بالذات است پس بمقتضائے تدقیق اول لازم است که: عدم الواجب تعالیٰ در عقیده او ممکن بالذات باشد۔

و آن چه باز گفته است که "اگر باز گفته شود" الی آخره۔ نیز ناشی از بخلادت و ناهنجی او است چه معنی امتناع ذاتی ہمہ مذکورات کہ بیان کرده اینست که تحقق آنها متمنع است و لازم ازاں اینست که عدم آنها در واقع ضروری باشد و لیسیت حقائق آنها در واقع ضروری نباشد نه این که کدائیں ذات واجب التقرر و الوجود در واقع باشد و عدم آنها و لیسیت آنها نفی صرف است، کدائیں ذات

نیست پس تعدد ذوات واجب بالذات لازم نیست لازم ضرورت اعدام مذکورات است و برهان توحید مبطل تعدد ذوات واجبه
اوجود است نه مبطل ضرورت اعدام ولییات -

و آن چه ایں قائل در جواب گفته است انش از هذیان است مجابین است چه حاصل اعتراض مذکور ایں است که تسلسل و غیره
مذکورات ممتنع بالذات اند، و بحسب قاعده مذکوره نقیض ممتنع بالذات واجب بالذات است پس لازم است که نقائص مذکورات
واجب بالذات باشند و همی متعدده فیلزم تعدد الواجبات .

و حاصل مقال ایں قائل در جواب ایں است که: واجب بالذات دو معنی دارد یکی آن که از جعل استقلالی مستغنی باشد گو
در ضمن دیگر محمول باشد چنانچه انسانیت و حیوانیت زید مثلاً - دوم آن که از جعل علی الاطلاق مستغنی باشد چنانچه واجب
الوجود سبحانه است و معتبر در ین قاعده که: امتناع ذاتی یک نقیض مقتضی وجوب ذاتی نقیض دیگر است واجب بالذات بالمعنی
الاول است، و آن که تعدد آن ممتنع است و برهان توحید مبطل تعدد آنست واجب بالذات بالمعنی الثانی است، و ایں طرفه
هذیان است که مصحح صبیان است، چه واجب بالذات بالمعنی الاول ممکن ذاتی است و لهذا از جعل مطلقاً مستغنی نیست و نقیض
ممتنع بالذات ممکن ذاتی نتواند بود چه امکان احداً لنقیضین مستلزم امکان نقیض آخر است پس قول باین که معتبر در قاعده مذکوره واجب
بالذات بالمعنی الاول است از هذیان بیش نیست چه واجب بالذات در صورت عدم تعلق جعل مطلقاً با آن معدوم است و در
صورت معدوم بودن آن سبب عدم تعلق جعل مطلقاً ضرور است که نقیض آن که ممتنع بالذات است موجود باشد ضرور
استحالة ارتفاع النقیضین فلا یكون الممتنع بالذات ممتنعاً بالذات -

باید دانست که: اطلاق واجب بالذات بر معنی اول در اهل معقول متعارف نیست منطقیان بنگام تقسیم ضرورت در
بحث موجهات قسمی را از ضرورت ضرورت ذاتیه بمقابله ضرورت وصفیه و ضرورت وقتیه می نامند و قضیه را که بر آن ضرورت
مشمول باشد ضروریه مطلقه می خوانند ایں نابلد کوئے عم ثبوت محمول بموضوع بالضروره الذاتیه را واجب بالذات انگاشته اطلاق
واجب بالذات به معنی اول باطل منطق باقتضای غلط فیهی نسبت کرده است - ایں حیوان لا یعقل باین غباوتی که دارد می خواهد
که در مسائل عقلیه دخل و دست اندازی کند -

و عجیب تر ایں قول اوست: اما تعدد می که در واجب بالذات بر مدعی معترض لازم کرده ایم آن واجب بالذات بالمعنی
الثانی است "کما لا یخفی علی من تعمق النظر فیما ذکره و ما ذکرنا" او اول در کلام خود هیچ جا تعدد واجب
بالذات بر مدعی معقولی لازم نکرده است شاید او باقتضای خط و حماقت تحمل کرده است که اگر اتصاف او سبحانه بتقائص و قبائح ممتنع
بالذات باشد اتصاف او سبحانه بتقایض نقائص و قبائح واجب بالذات باشد، و آن نقائص حسب تعدد نقائص و قبائح متعدّد اند
پس تعدد واجب بالذات لازم آید و ایں احمق ندانست که نقیض اتصاف بتقائص و قبائح سلب اتصاف بتقائص و قبائح است نه
اتصاف بصفات کمالیه وجودیه تا وجوب ذاتی آن لازم آید - غایه الامر ایں است که سلب اتصاف او سبحانه بتقائص و قبائح ضروری

باشد و ضرورت سلب اتصاف او سبحانه بتقاص و قبائح معنی امتناع ذاتی اتصاف او سبحانه بتقاص و قبائح و از آن وجوب ذاتی کدائیس ذات و حقیقت لازم نمی آید؛ چه سلب عبارت از کدائیس ذات و حقیقت نیست آن نفی صرف است و لیس هو ذاتا یعبیر عنها بالسلب بے چاره بایس که پیر فرتوت شد تا حال ایس هم ندانست که سلب کدائیس ذات نیست تا از ضرورت سلب وجوب ذاتی کدائیس ذات لازم آمد و اگر بدانست او سلب عبارت از ذوات اند بر او لازم می آید که ذوات غیر متناهیة بالفعل بواجب سبحانه بلکه بهر یک موجود قائم باشند و در هر یک موجود ذوات غیر متناهیة موجود باشند؛ زیرا که از هر یک موجود امور غیر متناهیة مسلوب اند پس سلب هر یک از امور غیر متناهیة که بر مرسوم او ذات است بهر یک موجود قائم موجود است بلکه لازم می آید که در ممتنعات ذاتیه ذوات غیر متناهیة موجود و قائم باشند که سلب امور غیر متناهیة از ممتنعات ذاتیه صادق است ایس گول جهول بدخل خود در معقول خود را فضیحت و رسوا گردانید بایس همه چول بنائے الزام تعدد واجب بالذات بر مدعی معترض بر قاعده استلزام امتناع ذاتی یک نقیض وجوب ذاتی نقیض آخر آن است و معتبر در یس قاعده بدانست او واجب بالذات بالمعنی الاول است، پس بر مدعی معترض تعدد واجب بالذات بالمعنی الثانی چگونه لازم آید ایس قول او حماقت دیگر است و حواله کردن آن بر تعمق نظر باقتضائے عجز او از بیان آن است و لفظ مقتضی در قول او امتناع یک نقیض مقتضی وجوب ذاتی نقیض دیگر است فتنه لسانی است۔

و اما جواب ثانی او یعنی آن چه گفته است "و نیز در اصل و عین ایس مفهومات" الی آخره نیز منشاء آن ناهمی است چه تحقق و تقرر مصادیق ایس مفهومات از ممتنعات ذاتیه است، پس عدم تحقق و تقرر آنها ضروری است و ضرورت عدم ولیسیت آنها معنی امتناع ذاتی آنهاست و ذات او سبحانه ماصدق علیه عدم ولیسیت آنها نیست و عدم ولیسیت آنها کدام ذات نیست تا وجوب ذاتی آن ذات لازم آید و لا دور و لا تسلسل و غیرهما نقایض ایس مفهومات اند و آن هر دو ممکن ذاتی است بچکه از آنها نه ممتنع بالذات است نه واجب بالذات و مفهومات آنها را باعتبار مصادیق ممتنع ذاتی گفتن قول بتناقض است منشاء آن غمنا و ناهمی است۔

قال الكودنی الدنی^(۱) : قاعده دوم: آن که میان متلازمان که علاقه معیت ذاتی فیما بین دارند و انفکاک هیچ یک از دیگرے ممکن نباشد در وجوب و امکان تخالف نمی باشد اگر یکے واجب است دیگرے هم واجب الوجود خواهد بود، و اگر یکے ممکن است دیگر ممکن باشد، چنانچه فلاسفه در مقام نفی معیت فلک حاوی بر اے فلک محوی می گویند ان عدم المحوی و تحقق الخلا داخل الحاوی متلازمان لان اعتبار احدهما یوجب اعتبار الآخر عقلا بحيث لا یمکن انفکاکه کما لا یمکن الانفکاک بین وجود المحوی و عدم الخلا داخل الحاوی والشیئان اللذان تحققت بینهما المعیة الذاتية والعلاقة الطبیعیة من الجانبین لا مجرد المصاحبة الاتفاقیة فانهما لا یتخالفان فی الوجوب ولا لایمكان لان تخالفهما فی ذلك یوجب امکان انفکاک احدهما عن الآخر انتهى۔

(۱)... کودنی: بیایے نسبت، مرد کامل و نادان، دنی: کغنی، ناکس و ضعیف و حقیر۔ منتهی الارب۔

پس می گویم که مدعی معترض می گوید که اتصاف بتقاص ممتنع ذاتی است نه ممتنع لذات الواجب تعالی شأنه پس سلب اتصاف بصفه نقصان مثلاً جهل که نقیض اتصاف مذکور است واجب ذاتی خواهد بود بحکم المقدمة الاولى، و فیما بین سلب اتصاف بجهل مثلاً و اتصاف بعلم تلازم است کما ذکرنا، پس چون سلب اتصاف بصفه جهل واجب ذاتی گشت اتصاف بصفه علم هم واجب ذاتی خواهد بود بحکم المقدمة الثانية، و هذا خلف؛ زیرا که صفات کماله حضرت واجب الوجود تعالی شأنه بر تقدیر زیادت چنان که مذهب متکلمین است فی انفسها ممکنات بالذات اند کما سیجئی من شرح العقائد النسفی مصرحاً، پس اتصاف باین بطریق اولی ممکن بالذات خواهد بود، نه واجب ذاتی کما زعم آرے واجب لذات الباری تعالی است، چنان چه اتصاف بصفه نقص ممتنع لذات الواجب است۔

أقول: چون سابق مبرهن شد که در میان اتصاف بصفات کمالیه و عدم اتصاف بصفات نقص معیت ذاتیه نیست ایں کلام از قبیل هذیان است کشف ایں عمایت و هتک ایں غوایت در رد قول او بازمی گویم مخفی نماند مفصلاً گذشت حاجت اعاده آن نیست۔

قال الرهدون الرهدون: ^(۱) اگر گویند: مراد از ممتنع ذاتی اتصاف جزئی و شخص است که آن ممتنع ذاتی است و اتصاف کلی که نوع است آن ممکن بالذات چه امکان ذاتی کلی با امتناع ذاتی شخصی منافات ندارد چنان که انسان کلی ممکن بالذات است و زیدنا حق ممتنع ذاتی است جوابش ایں که اتصاف بتقاص هم مفهوم کلی است و بر تقدیر ایں که مراد از اتصافات جزئیه بتقاص است سلب ایں اتصافات بتقاص واجب ذاتی خواهد بود بحکم التناقض کما مر، و اتصافات بکمالات که متلازم آنهاست واجب ذاتی خواهد بود، بحکم التلازم کما ذکرنا ایں باطل است، چه سلب اتصافات بتقاص و اتصافات بکمالات صلاحیت وجوب ذاتی نمی دارند بعلمت بودن آنها معانی نسبی محتاج بطرف و قطع نظر از حدیث تلازم چنان که اتصاف بتقاص ممتنع است در ذات واجب تعالی شأنه هم چنین اتصاف بکمالات ضروری است در ذات واجب تعالی شأنه پس اول را ممتنع بالذات گفتن و ثانی را واجب بالذات گفتن تحکم تحت وادعائے صرف است، پس واجب بالذات نبودن ثانی دلیله است بر ممتنع ذاتی نبودن اول۔ و نیز با وجود امکان ذاتی اتصاف بتقاص اثبات امتناع آن لاجل ذات الواجب تعالی بسبب ثبوت وجوب اتصاف بکمالات لذاته تعالی با امکان ذاتی بتوسط مقدمه متین مذکور تین بر اهل علم مخفی نیست پس ظاهر و هوید اگشت که تخاصی از امکان ذاتی اتصاف بتقاص و اعتقاد امتناع بالذات در آن از راه اعتساف ناشی از سوء استعداد است در علوم فلسفیه و فساد اعتقاد است در اصول اسلامیہ۔

أقول: ما سبق گفته ایم که: ایں بلید پلید آناً فآناً حماقت می افزاید و سفاهت او از اتوالش حیناً فحیناً جلوه بوقلمون می نماید چه

(۱)... رُهِدُونْ: کز نبور، دروغ گو۔ رُهِدُونْ: کز نبور، مرد بد دل و نادان۔ منتهی الارب

اوجایز داشته است ایس که اتصاف جزئی شخصی متمنع بالذات باشد و اتصاف کلی که نوع آن است ممکن بالذات باشد و ایس که امکان اتی کلی با امتناع ذاتی شخصی منافات ندارد، پس آن ضابطه که بتدقیق نظر پیش از ایس بمد و شد بیان کرده بود اگر صادق است تجویز امکان ذاتی کلی و امتناع ذاتی شخصی باطل است و اگر ایس تجویز صادق است آن ضابطه که بتدقیق نظر بر آورده بود باطل است۔

و نیز تخصیص تجویز امکان ذاتی کلی و امتناع ذاتی فـ... با فرد جزئی شخصی چنان که از کلامش تراوش می کند و چه ندارد چه اگر کلی ممکن را با قید عام که منافی طبیعت کلی باشد بگیرند آن فرد عام بهم متمنع ذاتی است چنان که انسان ناهق فرد جزئی شخصی انسان نیست مگر فرد انسان است و متمنع ذاتی است، گویس قائل را مصداق آن توان گفت پس آن چه در جواب گفته است که اتصاف بتقائص مفهوم کلی است، ہذا و ہذیان است؛ زیرا کہ اتصاف بتقائص اگر چه مفهوم کلی است لیکن فرد مطلق اتصاف است پس بر تقدیر تجویز امتناع ذاتی فرد با وجود امکان ذاتی کلی جائز است کہ مطلق اتصاف ممکن ذاتی باشد، و ایس فرد متمنع ذاتی باشد ایس ہذا جواب اشکال نمی تواند شد مگر در صورتی کہ ایس معنی ثابت کرده شود کہ مخالف بودن فرد با کلی در امکان مخصوص بفرد شخصی جزئی است و دو نہ خطر ط القتاد ایس بے چارہ ہیچ ثابت کردن نمی تواند تا با ثبات ایس ہذیان چه رسد و بر تقدیر تنزل ہر گاہے کہ جمیع اتصافات جزئیہ شخصہ بیک یک از تقائص و قبائح متمنع ذاتی شد اتصاف بتقائص اگر چه مفهوم کلی است متمنع ذاتی باشد، پس قول بایس کہ اتصاف بتقائص کلی است بعد تسلیم امتناع ذاتی اتصافات جزئیہ شخصہ لغو محض است۔

و آن چه گفته است کہ بر تقدیر ایس کہ مراد اتصافات جزئیہ بتقائص است الخ۔ اگر مرادش ازاں ایس است کہ امتناع ذاتی اتصافات جزئیہ بتقائص ضرورت سلوب آن اتصافات است ایس معنی مسلم است کہ امتناع ذاتی آن اتصافات عبارت از ضرورت سلوب آنها است و ازاں وجوب ذاتی آن سلوب بمعنی واجب الوجود بودن آن سلوب لازم نمی آید؛ زیرا کہ سلوب ذوات موجودہ نیستند تا وجوب وجود آن ذوات لازم آید و مقابل امتناع ذاتی و قسیم آن وجوب الوجود است نہ وجوب العدم، وجوب العدم عین امتناع است، و سلوب صلوح وجوب الوجود ندارند، و صلوح ضرورت و وجوب دارند، و صلوح ضرورت و وجوب دیگر است و صلوح وجوب الوجود دیگر، صلوح وجوب الوجود بی آن کہ ذات باشد متصور نیست و صلوح وجوب ذات رانمی خواهد، و سلب و عدم واجب می باشد و سلب و عدم ذات نیست۔

و اگر مرادش ازاں ایس است کہ امتناع ذاتی اتصاف بتقائص جزئیہ مستلزم است واجب الوجود بالذات بودن سلوب آن اتصاف را ایس ممنوع است؛ کہ امتناع ذاتی آن اتصافات ضرورت و وجوب سلوب آن اتصافات را البتہ مستلزم است نہ وجوب وجود سلوب آن اتصافات را، ایس کس ناکس سلب و عدم را ذات موجودہ می داند و تخیل می کند کہ ہر گاہے کہ سلب واجب شد واجب الوجود شد حالاں کہ سلب محض انتفا است نہ ذاتی است کہ آن را انتقامی نامند و اگر بدانست او امتناع ذاتی متمنع بالذات مستلزم بودن سلب آن واجب الوجود بالذات است، اورا از محذورے کہ بر مدعی معترض لازم می کند گزیر و نجات نمی تواند شد کہ سلب انسانیت و حیوانیت و جسمیت و عرضیت و غیرہا از ذات حق واجب الوجود سبحانہ کہ مصداق سوالب قائلہ: اللہ لیس

بأنسان والله ليس بحيوان والله ليس بجسم والله ليس بعرض إلى غير ذلك من السوالب اللا متناهية لا إلى حد است بدانت او يا واجب بالذات است يا واجب بالذات نیست این قائل نمی تواند گفت که این سلوب بدانت او واجب بالذات اند چه بدانت او سلوب صلاحیت وجوب ذاتی نمی دارند، پس بدانت او این سلوب واجب بالذات نیستند، پس بودن او سبحانه انسان و حیوان و جسم و عرض و غیرها من الامور الغير المتناهية ممکن ذاتی شد و این کفر صریح است، و علاوه بر این سوالب قائله: اجتماع النقيضين ليس بأنسان و ليس بجسم و ليس بالله و غیرها بدانت او صادق اند یا بدانت او کاذب اند؟ اگر بدانت او کاذب اند لا محاله بدانت او موجبات آل سوالب صادق باشند، برای تقدیر حالش از حال سوفسطائیه هم بدتر است، و اگر بدانت او صادق اند این سلوب بدانت او واجب بالذات اند یا ممکن بالذات؟ شق اول بدانت او باطل است چه بدانت او سلوب صلاحیت وجوب ذاتی ندارند، پس لا محاله بدانت او شق ثانی متعین است پس بدانت او بودن اجتماع النقيضين مثلاً انسان و حیوان و جسم و آله و سایر حقایق ممکن بالذات است و این هم کفر و شرک و الحاد است و هم سوفسطائیت است و علی هذا القياس سوالب قائله: الانسان ليس بلا انسان و ليس بسواد و ليس ببياض و ليس فوقية و ليس تحتية إلى غيرها من السوالب اللامتناهية یا بدانت این قائل صادق باشد یا کاذب، علی الثانی بدانت او موجبات این سوالب صادق اند فیکون هذا القائل اسوأ حالا من السوفسطائية و علی الاول این سلوب یا واجب بالذات باشند یا ممکن بالذات شق اول بدانت او باطل است چه بدانت او سلوب صلاحیت وجوب ذاتی ندارند، پس بدانت او شق اول متعین است پس بدانت او بودن انسان و سواد و بیاض و فوقیت و تحتیت و غیرها من الامور الغير المتناهية ممکن بالذات است و این سوفسطائیت و الحاد و کفر است۔

وآں چه گفته است که اتصاف بکمالات که ملازم این سلوب است واجب ذاتی خواهد بود بحکم التزام ناشی از سوائی فهم اوست ما سبق بیان کردیم که مصداق سلوب اتصاف بتقائص نفس ذات حقه واجب بالذات است و مصداق اتصاف بکمالات نزد عامه متکلمین که بزیادت صفات کمالیه قائل اند قیام آل صفات بذات حقه باقتضای ذات حقه است و این مصداق ازال مصداق متاخر است، و فیما بین مصداقین معیت ذاتیه نیست، پس از وجوب آل وجوب این لازم نمی آید و تلازمی که فیما بین مصداقین بمعنی عدم تخلف انفکاک است و حکم متلازمین بعدم تخلف انفکاک که میانه آل هر دو معیت ذاتیه نباشد و وجوب و امکان متحد نیست، چنانچه در ذات حقه و کمالات که نزد عامه متکلمین معلول ذات حقه بالايجاب اند و با وصف عدم تخلف از ذات حقه واجب ممکن ذاتی اند آل چه گفته است که سلوب اتصافات بتقائص و اتصافات بکمالات صلاحیت وجوب ذاتی نمی دارند بعلت بودن آنها معنی نسبی محتاج بطرف از غایت غبوت ناشی است چه واجب بالذات و ضرورت ذاتی سلوب واقعیه اند، و سلوب واقعیه معانی نسبی، که در ذهن محتاج بطرف اند نیستند معانی سلوب که نسبی و محتاج بطرف اند از موجودات ذهنی و ممکنات ذاتی اند و آل مفهومات ذهنیه حقیقت آل سلوب که مصداق قضایای سوالب مذکوره بالاست نیستند چه صدق آل قضایا مرهون

بذهن و تصور ذهن آں معانی نسبیه را و اطراف آں را نیست و علی هذا القیاس . مفهوم ذهنی اتصاف بکمالات مصداق واقعی صدق آں کمالات نیست مثلاً صدق قولنا الله سبحانه ليس بانسان منوط بتصور کردن ذهن سلب انسان از و سبحانه نیست والا انسان بودن او سبحانه موقوف بر ذهن و تصور آں باشد، پس قبل ذهن و قبل تصور ذهنی ایس سالبه کاذب و موجب آں صادق باشد، والتزام ایس کفر صریح است و علی هذا القیاس صدق قولنا: الله سبحانه قادر بتصور کردن ذهن ثبوت قدرت با و سبحانه و معنی اتصاف او سبحانه بقدرت نیست والا قبل ذهن و قبل تصور ذهنی ایس موجب کاذب و سالبه آں صادق باشد والتزام آں کفر و الحاد است ایس قائل کور کورانه بر مقالاتی که مقتضی بکفر و الحاد اقدام می کند و با که ندارد.

و آں چه گفته است "که قطع نظر از حدیث تلازم" الخ و لیلیه است بر جهالت و بلاوت او زیرا که اتصاف او سبحانه بتقائص و قبائح و فواحش متمنع ذاتی و سلب آں بالذات ضروری است والا لازم آید که موجبات سوابق قائمه الله سبحانه ليس بحادث و ليس بجاهل و ليس بعاجز و ليس بانسان و ليس بحيوان و ليس بجسم و در مرتبه ذات احدیه صادق باشند العیاذ بالله من اعتقاد ذلک، و اتصاف بکمالات نزد عامه متکلمین ممکن ذاتی و مقتضای ذات حق، او سبحانه است پس اول را متمنع ذاتی گفتن و ثانی را واجب بالذات گفتن تحکم نیست عین عقیده عامه متکلمین است.

قال فی شرح العقائد العضديه: الكذب نقص والنقص عليه تعالى محال فلا يكون من الممكنات ولا يشمله القدرة كسائر وجوه النقص عليه كالجهل والعجز ونفي صفة الكلام وغيرها من الصفات الكمالية. وقال بعد اسطر: والنقص عليه تعالى محال عقلا. وقال في المتن: ولا يصح عليه الحركة والانتقال والجهل والكذب. قال الشارح: لانهما نقص والنقص عليه تعالى محال.

و آں چه گفته است و نیز با وجود امکان ذاتی اتصاف بتقائص الی قولہ بتوسط مقدمتین مذکور تین بر اہل علم مخفی نیست ہندو ہدیان است۔ قولہ: "ظاہر و ہوید اگشت" بلکہ ظاہر و ہوید اگشت کہ ایس نادان بے ایمان در فہم علوم فلسفہ استعدادے و باصول اسلامیه اعتقادے ندارد و فہم مختصرات علوم عقلیہ نمی تواند و او سبحانه را در مرتبہ ذات احدیہ از تقائص و قبائح و فواحش و اتحاد با ممکنات منزہ نمی داند۔

قال الرَّهْدَنُ الارعن^(۱): باقی ماند دریں جایک خطائے دیگر او در مقال کہ آں موجب ضلال اوست و اضلال، بلکہ دای روحانی اوست بس عضال، و آں ایس است کہ او اعتقاد می کند کہ اگر اتصاف بتقائص را ممکن بالذات بگویم امکان اتصاف او سبحانه بتقائص و قبائح لازم می آید، العیاذ بالله تعالى .

(۱)... رَهْدَنٌ: بتخلیث را، مرنے است بمکہ مثل کنجشک۔ ارعن: مرد نادان، زود سخت، فروہشت دست۔ منتهی الارب۔

اقول: ایس وسوسہ لزوم امکان اتصاف او سبحانہ تعالیٰ بقائے بر تقدیر امکان ذاتی اتصاف بقائے منشأ آل تفسیع حیثیات و تقویت اعتبارات است، واخذ حیثیت امکان ذاتی و مصداق آل بجائے حیثیت اتنوع لذات الواجب تعالیٰ و مصداق آل، وقد قالوا: لبطل الحکمة لولا الاعتبار؛ زیرا کہ معنی نفی اتنوع بالذات از ایس اتصاف آل کہ ایس اتصاف بنظر خصوصیت حاشیتین مذکور تین اگر چه متمنع است ولیکن چون ملاحظہ نفس ذات ایس اتصاف نمائیم و قطع نظر از خصوصیت حاشیتین مذکور تین کنیم پس اتصاف ممکن بالذات است و متمنع نیست، چه طرفین خاص نہ ذات اتصاف است و نہ ذاتیات آل و نہ لوازم آل، آل چه از لوازم آل ست مطلق طرفین است بدون لحاظ خصوصیت۔

اقول سابق گفتہ ایم کہ الحق بے ایمان آنافاتاد در جہالت و ضلالت ترقی می نماید و باقتضائے جہل زبان خود بکلماتی کہ مقتضی کفر و الحاد اند می آلاید پیش از ایس گذشت کہ سوالب قائلہ: اللہ سبحانہ لیس بجاہل و لیس بعاجز و لیس بکاذب و لیس بانسان و لیس بحیوان در مرتبہ ذات احدیہ صادق اند، و اگر ایس سوالب در مرتبہ ذات احدیہ صادق نباشد موجبات آنہا صادق باشند التزام ایس کفر و الحاد است، و ایس سلب ضروری و واجب بالذات است ممکن بالذات و واجب بالغیر نیست، چه اگر واجب بالغیر باشد در مرتبہ ذات احدیہ صادق نباشد ضرورتاً تاخر المقتضی عن المقتضی و چون سلب در مرتبہ ذات احدیہ صادق نباشد، لا محالہ ایجاب آل صادق باشد و از ہمیں جہت قول بامکان ذاتی ایس سلب مقتضی بالحاد است، پس ایس قائل یا ایس سلب را ممکن ذاتی می داند یا متمنع ذاتی؟ اگر ممکن ذاتی می داند اورا اعتقاد امکان جاہل و عاجز و کاذب و انسان و حیوان بودن او سبحانہ تعالیٰ لازم است و هذا کفر و الحاد، و اگر متمنع ذاتی می داند سعی اورا اثبات امکان آل را بیگان رفت و متمنع ذاتی اتصاف واقعی است کہ در مرتبہ مصداق باشد نہ مفهوم ذہنی آل، مفهوم ذہنی آل از موجودات ذہنی است نہ متمنع ذاتی و نہ متمنع بالغیر، چنان کہ مفهوم اجتماع التقيضين و مفهوم شریک الباری و غیرہما از مفہومات ذہنی است و مصداق آنہا متمنع ذاتی است و سلب واقعی آل اتصاف کدام کدام کاذب نیست ایس قائل باقتضائے ناہمی از اتنوع ذاتی اتصاف واجب سبحانہ بقائے اتنوع معنی مصداق فہمیدہ ہر چه در ذہنش می آید ہرزہ می سراید و بایس ہمہ دست و پا زدن از ورطہ شاعت بر نمی آید چه مراد از متمنع در قول او ایس اتصاف بنظر خصوصیت حاشیتین اگر چه متمنع است اگر متمنع ذاتی است ہمہ سعی اورا بیگان رفت، و آخر کار اورا از اعتراف با تنوع ذاتی ایس اتصاف گریز نشد، و اگر مراد از آل متمنع بالغیر است بایس اتصاف بنظر خصوصیت حاشیتین ہم بدانت او ممکن ذاتی شد، پس اورا از التزام امکان اتصاف او سبحانہ بقائے و قباح بنظر خصوصیت حاشیتین ہم گریز نشد جہل مرکبش اورا بالحاد رسانید، و از عقیدہ لا یصح علیہ الحركة و الانتقال و لا الجہل و لا الکذب کہ در مختصرات کلامیہ ہم مصرح است برگردانید، چه معنی لا یصح لا یمكن است، و او بامکان اتصاف او سبحانہ بجملة نقائص و قباح و فواحش قائل شد و برائے اثبات امکان او بزعم خود عرق ریزی ہا کرد۔

قال البالغ المبلغ^(۱): اگر کسی گوید که: چون مفهوم نسبی باعتبار اطلاق طرفین ممکن و متحقق باشد و باعتبار خصوصیت آنها ممتنع، بنابراین لازم می آید که اجتماع النقیضین و ارتفاع النقیضین ممکن بالذات و ممتنع بالغیر باشد؛ زیرا که چون بجای خصوصیت نقیضین که طرف نسبت اضافی است مطلق شئیین بگیریم که لازم ذاتی این نسبت است و اجتماع شئیین و ارتفاع شئیین بگویم ای اجتماع شئی باشد و ارتفاع شئی باشد افراد آنها یعنی افراد اجتماع شئیین و ارتفاع شئیین بسیار موجود اند با آن که علما قاطبیه آنها را ممتنع بالذات می گویند، جوابش این است که لزوم امتناع بالغیر در صورتی است که قید را خارج اعتبار کنیم چنانچه از حقیقت حصه و شخص و اگر قید و تفسید هر دو را داخل اعتبار کنیم چنانچه در تقویم افراد پس بر مجموع مرکب حکم بامتناع ذاتی صحیح خواهد بود نه امتناع بالغیر لدخول ذلك الغير في المحكوم عليه و كونه جزء منه وليس وجه در اضافت صفت نقصان بسوء حضرت واجب الوجود منزّه و مقدس از همه نقائص باز در حکم کردن بر آن امتناع بالذات مثلاً بگویند عجز الواجب تعالى عنه ممتنع بالذات جاری نیست؛ زیرا که این وجه مستلزم جزئیة مضاف الیه است از مرکب و حضرت واجب الوجود تعالى و تقدس از کلیة و جزئیة و جمیع نقائص منزّه است؛ زیرا که اینها از خواص ممکنات است پس بنا بر تصحیح حکم بالا امتناع بالذات واجب تعالى تقدس را جزء محکوم علیه مرکب قرار دادن باز حکم بر مجموع بامتناع بالذات کردن که در آن مجموع واجب تعالى نیز داخل باشد چنانچه در اجتماع النقیضین و ارتفاع النقیضین مما لا یجترئ علیه مومن بل عاقل؛ زیرا که تنزیه از جمیع نقائص و تقدس از همه معایب بدون اعتدال جزئیة حضرت واجب الوجود تعالى شأنه حاصل است بدین وجه که صفت نقصان و اتصاف بدال هر دو را ممکن بالذات و ممتنع لذات حضرت واجب الوجود تعالى و تقدس قرار دهیم و بگویم که: عجز الواجب تعالى و تقدس عنه ممتنع لذات الواجب تعالى و تقدس و عجز غیره ممکن لیس بممتنع لذات ذلك الغير بل واقع کعجز زید و عمرو مثلاً، اگر کسی گوید که: مضاف الیه در ترکیب اضافی که در غیر اضافت بیانی باشد از جزئیة محکوم علیه و ثبوت حکم بمعزله است چنانکه غلام زید کاتب صادق است گوزید مرده باشد، پس مانع از جرأت مذکوره چیست، جوابش آن است که در امثال این تراکیب ترکیب اضافی راجع بترکیب توصیفی است، و در ترکیب توصیفی موصوف و صفت هر دو مثبت له و محکوم علیه است فی الجملة، و همین معنی مانع از جرأت مذکوره است مثلاً اجتماع النقیضین راجع است به نقیضان مجتعمان، پس معنی اجتماع النقیضین ممتنع بالذات و ارتفاع النقیضین ممتنع بالذات: النقیضان المجتعمان ممتنع بالذات، و النقیضان المرتفعان ممتنع بالذات، و عجز زید ممکن بالذات و جهل عمر و ممکن بالذات بمعنی زید العاجز ممکن بالذات و العمر الجاهل ممکن بالذات علی اعتبار مضمون الجملة یا باعتبار آن که مصدر بمعنی مشتق است و از قبیل اضافت صفت شئی بموصوف، چنانچه حصول صورة الشئی فی العقل بمعنی الصورة الحاصلة فی العقل، پس معنی "قیام زید و ضرب زید، زید قائم و زید ضارب" خواهد بود.

(۱)... رجل بلغ مبلغاً: بالكسر، مرد خبیث فرومایه، بد زبان - منتی الارب -

معنی قیام زید کذا و ضرب زید کذا زید القائم کذا و زید الضارب کذا“ لان الاخبار بعد العلم اوصاف کما ان الاوصاف قبل العلم اخبار پس ملاحظه وجوه مذکوره بایمان تنزیه و تقدیس حضرت واجب الوجود تعالی و تقدس مانع و عائق قوی از جرأت مزبوره متیقن است، والله تعالی اعلم و احکم.

أقول: از بے هوده گوئی هے ایس قائل دریس مقام معلوم شد که غبوت او به نہایت و غوایت او باقصی الغایت رسیدہ است؛ زیرا کہ ماسبق گفتہ ایم کہ متمنع ذاتی مصداق اتصاف او سبحانہ بقائص است، و مصداق را با تصاف می نامند، و معنی مصدری اتصاف بقائص کہ از مفہومات ذہنی است نہ متمنع بالذات است و نہ متمنع بالغیر؛ زیرا کہ آل از موجودات ذہنی است و ہم چنان معنی مصدری اجتماع النقیضین متمنع نیست نہ بالذات و نہ بالغیر، چہ آل از موجودات ذہنی است۔ متمنع بالذات مصداق اجتماع النقیضین است، ایس احمق نا فہم اتصاف او سبحانہ بقائص را در کلام استاذنا المحقق بمعنی مصدری فہمیدہ بنظر ایس کہ ایس مفہوم حصہ مطلق اتصاف بمعنی مصدری است ذاتی در اثبات امکان ذاتی آل افتاد و باوجود ایس کہ خود متمنع ذاتی بودن فرد آل نوع کہ ممکن ذاتی باشد تجویزی کند باقتضائے بے ایمانی از قول بامکان ذاتی اتصاف او سبحانہ بقائص و قبح و فواحش باز نآمد و ہر گاہ کہ استشعار کرد کہ بنابر معتقد اول لازم می آید کہ اجتماع النقیضین و ارتقاء النقیضین متمنع بالذات نباشد؛ زیرا کہ اجتماع النقیضین حصہ اجتماع است، و ارتقاء و اجتماع و ارتقاء شئیین مطلقاً ممکن ذاتی اند، پس لازم است کہ ایس ہر دو حصہ نزد او ممکن ذاتی باشند در جوابش سراسیمہ شدہ از کتاب قولے کرد کہ خلك صبيان شیر خوار و سخرۃ عامیان بازار و در انظار طلبہ از اہلیت مخاطبت در افتادہ رسوا و خوار شد، و آل قول اوست جوابش ایس کہ إلی قوله لدخول ذلك الغير في المحكوم عليه و كونه جزءاً منه و ایس عجب ہدیائے است کہ از زبان ایس حیوان لا یعقل برآمدہ اورا رسوا کرد بچند وجوہ:

اول: ایس کہ اجتماع و ارتقاء بمعنی مصدری است پس افراد آل حصص خواهد بود چنان چہ ایس قائل در اوایل قول خود گفتہ است پس اعتبار دخول قید و تقييد در افراد بمعنی مصدری معنی ندارد۔

دوم: ایس کہ مفہوم اجتماع النقیضین و ارتقاء النقیضین بر تقدیر اعتبار دخول قید و تقييد ہم از موجودات ذہنیہ است متمنع ذاتی نیست، بلکہ متمنع بالغیر نیست، پس حکم با امتناع ذاتی آل بریس تقدیر ہم صحیح نیست۔

سیوم: ایس کہ از قول او: و اگر قید و تقييد ہر دو را داخل اعتبار کنیم ظاہر آل ست کہ دخول قید و تقييد در آل باعتبار معتبر است، و امتناع ذاتی اجتماع النقیضین مبنی است بر اعتبار دخول قید و تقييد در آل کہ تابع اعتبار معتبر است پس امتناع ذاتی اجتماع النقیضین و ارتقاء النقیضین بر زعم ایس قائل تابع اعتبار معتبر است۔

چہارم: ایس کہ قید دریس مرکب کہ آل را ایس قائل متمنع ذاتی قرار دادہ است نقیضان اند و تقييد بآں اضافت است و ہر دو نقیضین ممکن ذاتی اند، پس اضافت ہم ممکن ذاتی است، و نفس اجتماع و ارتقاء نیز ممکن ذاتی است پس منشأ امتناع ذاتی نیست مگر خصوصیت اضافت اجتماع و ارتقاء بسوئے نقیضین و ایس خصوصیت در صورت بودن اجتماع النقیضین و ارتقاء النقیضین حصہ اجتماع

وارتفاع نیز حاصل است، پس اعتبار دخول قید و تقييد را در امتناع ذاتی اجتماع النقيضين و ارتفاع النقيضين دخلے متصور نیست۔

پنجم: ایس که ایس جاہل نادان مرکب را ممتنع ذاتی قرار داده است، حالاں که قاعده مقررہ است کہ کل مرکب ممکن و التركيب اساس الامکان چہ مرکب محتاج اجزا است و احتیاج خاصہ ممکن ذاتی است واجب بالذات و ممتنع بالذات را احتیاج نمی تواند بود۔

ششم: ایس کہ فرق او در میان حصہ اجتماع النقيضين و ارتفاع النقيضين و در میان فرد اجتماع النقيضين و ارتفاع النقيضين باعتبار دخول قید و تقييد در آل و حکم او با مکان حصہ آل و امتناع ذاتی فرد آل ناشی از غایت حماقت است، چہ مفہوم ہر دو از موجودات ذہن است، و مصداق ہر دو ممتنع ذاتی است۔

ہفتم: ایس کہ قول او "پس بر مجموع مرکب حکم بامتناع ذاتی صحیح خواهد بود نہ امتناع بالغير لدخول ذلك الغير في المحكوم عليه و کونہ جزء منہ" بے معنی است چہ مدلول آل ایس است کہ اجتماع النقيضين و ارتفاع النقيضين اگر حصہ اجتماع و ارتفاع گرفتہ شود ممتنع بالغير است و اگر فرد گرفتہ شود ممتنع بالذات است؛ زیرا کہ آل غیر کہ بسبب آل امتناع است جزء محکوم علیہ شد و ایس کلام عند التامل معنی ندارد کہ آل غیر کہ در فرد جزئیت آل اعتبار کردہ می شود و دو چیز است:

یکے تقييد و دو یکی قید و دخول تقييد کہ ہست بما ہو تقييد نہ بما ہو قید و اگر تقييد بما ہو قید داخل اعتبار کردہ شود در فرد اعتبار دخول دو قید لازم آید و تقييد بما ہو تقييد لا بما ہو قید را در حصہ ہم دخول است چنان چہ در مختصرات مصرح است پس آل غیر کہ از دخول آل امتناع ذاتی مجموع مرکب لازم آمدہ است یا تقييد بما ہو تقييد است،، در ایس صورت اجتماع النقيضين و ارتفاع النقيضين اگر حصہ اجتماع و ارتفاع گرفتہ شوند ممتنع ذاتی خواهند بود لدخول ذلك الغير فيه، یا قید است یعنی نقیضين، و ظاہر است کہ ہر دو نقیض ممکن است و دخول ممکن مستلزم امتناع ذاتی مرکب نتواند شد پس ظاہر شد کہ مناط امتناع ذاتی اضافت اجتماع و ارتفاع سوئے نقیضين یعنی قید و تقييد و تقييد در حصہ ہم معتبر است، پس حصہ ہم ممتنع ذاتی خواهد بود منشاء ایس حماقات کہ از ایس قائل سرزده غفلت او است از ایس کہ ممتنع ذاتی مصادیق التصاف او سبحانہ بقائص و مصادیق اجتماع النقيضين و ارتفاع النقيضين است نہ معانی مصدریہ آل خواہ حصص گرفتہ شوند خواہ افراد گرفتہ شوند، ایس احق نا فہم بایس عبادت خود را در مضائق و دقایق علمیہ انداختہ خود را نزد اولی الافہام رسوا ساختہ است، و از قول ایس متناہی فی البلاہ و ایس وجہ در اضافت صفت نقصان إلى قوله واللہ تعالیٰ اعلم و احکم معلوم شد کہ مراتب بلاہت او غیر متناہی لا تقفی است۔

اول باید دانست کہ ذات حقہ واجبہ الوجود کہ در نفس الامر و خارج متحقق است جز ہیک مرکب نیست و نہ مرکب است از اجزا۔ جزئیت او سبحانہ از کد ایس مرکب و ترکب او سبحانہ از کد ایس جز ممتنع ذاتی است، و بر امتناع ذاتی آل دلائل قائم و ترکب و جزئیت از جملہ نقائص اند، و بودن او سبحانہ مصداق نقائص ممتنع بالذات است و از امتناع ذاتی جزئیت و ترکب او سبحانہ یعنی ذات حقہ موجودہ واجبہ در خارج لازم نمی آید کہ متصور ذہنی آل جز مرکب ذہنی نشود چہ ظاہر است کہ قضایائے معقولہ قائمہ: اللہ

سبحانہ موجود واللہ سبحانہ قادر واللہ سبحانہ علیم واللہ سبحانہ حکیم واللہ سبحانہ سمیع
واللہ سبحانہ بصیر إلى غير ذلك صادق اندوآیات واللہ بكل شیء علیم واللہ علی شیء قدیر واللہ
خالق کل شیء واللہ خلقکم وغیرہادر قرآن مجید موجودوایں قضایائے معقولہ مصدقہ مدعئہ مرکب انداز محکوم علیہ و
محکوم بہ ونسبت خبریہ، وباتفاق علمائے عربیت و متکلمین و مفسرین و محدثین ایں ہمہ کلام اندو کلام مرکب تام را گویند، و مرکب آل
را گویند کہ: جزء لفظ آل بر جزء معنی آل دلالت کند و آل دلالت مقصود باشد و لفظ جلالت جزء لفظ ایں مرکبات است، والبتہ بر جزء
معانی ایں مرکبات دال است، پس انکار بودن معنی مصور ذہنی اسم جلالت جزء مرکبات ذہنیہ از مومنہ بلکہ از ہیچ عاقلی متصور
نیست والا ایں ہمہ مرکبات محال بالذات باشند و قضایائے معقولہ و اخبار صادقہ نہ باشند و تصدیق بآں متعلق نشود، و التزام لازم کفر
صریح و الحاد قبیح است، و از ترکیب ایں مرکبات ذہنی از معنی متصور ذہنی اسم جلالت لازم نمی آید کہ ذات حقہ متحققہ فی الخارج جزء
کدامیں مرکب شود و ظاہر است کہ حصہ معانی مصدری و فرد آل یعنی آل کہ در آل اعتبار دخول قید و تقيید نموده شود چنان کہ ایں
قائل در اجتماع التقيضین و ارتفاع التقيضین از تکاب اعتبار دخول قید و تقيید نموده است از مفہومات ذہنیہ است و اجزائے فرد معنی
مذکور معانی ذہنیہ اند نہ موجودات خارجیہ، پس اگر معانی مصدریہ را کہ مضاف سوئے معنی متصور ذہنی اسم جلالت یا دیگر اسمائے
حسنی ازاں فرد لازم خواهد آمد و آل مخدور نیست نہ جزئیت ذات حقہ موجودہ متحققہ فی الخارج۔

ایں احمق پلید کہ ایں قدر نتوانست فہمید اہلیت مخاطبت ندارد، ظاہر است کہ مضاف الیہ در ترکیب اضافی عجز
الواجب تعالیٰ عنہ مفہوم متصور ذہنی واجب است موجودات خارجیہ از ہیچ ترکیب مرکبات ذہنیہ اجزا نیستند، و حضرت
واجب الوجود یعنی ذات حقہ مقدسہ متحققہ فی الخارج از کلیت و جزئیت و جمیع نقائص منزہ است، و معانی متصورہ ذہنی اسمائے حسنی
اجزائے ترکیب مرکبات ذہنی ہم چو قضایائے معقولہ مذکورہ بالا بلاشبہہ واقع اند، والا آل قضایا منعقد نشوند، و تصدیق بآں متعلق
نشود، شاید ایں بے ایمان تصدیق بآں قضایائے معقولہ ندارد، و با ایں ہمہ ایں بے عقل را بنا بر اقوال او از اعتبار جزئیت واجب
الوجود، از فرد بعض معانی مصدریہ گزیر نیست؛ چہ عدم الواجب سبحانہ و امکان الواجب سبحانہ نزد او یا ممتنع بالذات است، یا ممکن
ذاتی و ممتنع بالغیر، علی الثانی او را دعوی ایمان نشاید کردن، و علی الاول عدم و امکان ہر دو مصدر اند، و عدم الواجب سبحانہ و امکان
الواجب سبحانہ اگر ہر دو حصہ ایں دو مصدر اند ایں ہر دو حصہ ممکن ذاتی نزد او بر ایں تقدیر ممکن ذاتی اند؛ زیرا کہ ایں ہر دو مصدر
ممکن ذاتی اند، و اگر آل ہر دو نزد او فرد ایں دو مصدر اند اعتبار جزئیت واجب سبحانہ از ایں ہر دو فرد بر او لازم است، پس او را از
مخدورے کہ در فردیت عجز الواجب سبحانہ اندیشہ است چارہ و گزیرے نیست۔

و قول او ”زیرا کہ تنزیہ از جمیع نقائص الی قولہ: کجھزید و عمرو مثلاً“ بے ہودہ گوئی و بے ایمانی اوست؛ زیرا کہ امکان نقصان
و معیت بودن او سبحانہ التزام می کند، و دعوی تنزیہ او سبحانہ از جمیع نقائص و تقدیس او از ہمہ معایب با وجود ایں کہ امکان نقائص و
معایب نیز از نقائص و معایب است دعوی زبانی است و بس، مع ہذا او را بنا بر او ہائے کہ ایمان و عقل او ربودہ اند از انکار تنزیہ او

سبحانه از نقائص و معایب گزیر نیست؛ زیرا که ترکیب او سبحانه بدانت او یا ممتنع ذاتی است یا ممکن ذاتی و ممتنع بالغیر، شق اول نزد او باطل است؛ زیرا که ترکیب مصدر است، و ترکیب او سبحانه یا حصه ایں مصدر است، یا فرد آں، اگر حصه ایں مصدر است نزد او ممکن ذاتی است، و اگر فرد آں است جزئیت او سبحانه از ایں فرد نزد او لازم می آید، و ایں نزد او محذور است۔ پس ترکیب او سبحانه نزد ایں قائل لا محاله ممکن ذاتی ممتنع بالغیر است۔

و علاوه بر ایں ترکیب نیز از جمله نقائص و خواص ممکنات است و در اعتقاد ایں قائل اتصاف او سبحانه بتقائص و خواص ممکنات ممکن بالذات و ممتنع بالغیر است، پس ترکیب او سبحانه بدانت ایں قائل لا محاله ممکن بالذات و ممتنع بالغیر و ممتنع لذات الواجب سبحانه است، و هیچک عاقل بر امکان ترکیب او سبحانه و امتناع آں بالغیر یعنی لذات الواجب سبحانه جسارت نمی تواند کرد؛ چه اگر ترکیب او سبحانه ممکن ذاتی و ممتنع بالغیر باشد ذات او سبحانه علت عدم ترکیب ذات او سبحانه باشد، و تقدم علت بر معلول ضروری است۔ پس ذات او سبحانه در مرتبه متقدمه یا مرکب است، یا مرکب نیست، اگر مرکب است تنزیه او سبحانه از ترکیب معنی ندارد، و اگر مرکب نیست عدم ترکیب او معلول ذات او نشد، والا از ذات حقه متاخر می بود۔ پس هیچک مومن را از اعتقاد ایں که سلب اتصاف او سبحانه بترکیب و بسائر خواص ممکنات و سلب اتحاد او سبحانه بجمع ممکنات جواهر باشند یا اعراض، ذوات باشند یا اوصاف، ضروری بالذات است، و ضرورت ایں سلب امتناع ذاتی مسلوب است گزیر نیست۔ و کس که از ایں انکار دارد او را گزیر نیست از بودن او سبحانه در مرتبه ذات حقه مرکب و جزو انسان و حیوان و نبات و غیرها من الامور الغیر المتناهیه، اگر سوالب قائم: الله سبحانه ليس بحیوان و ليس بانسان و ليس بحجر و ليس بمرکب و ليس بجزء إلى غیر ذلك مما لا یتناهی در مرتبه ذات حقه صادق اند ایں سلوب ضروری ذاتی خواهند بود، و ایجابات آنها ممتنع ذاتی و اگر ایں سلوب در مرتبه ذات حقه صادق نیستند لا محاله ایجابات آنها صادق باشند ضروری است حاله ارتفاع النقیضین معلوم نیست که ایں قائل سوالب را صادق می داند یا موجبات را که اگر سوالب را صادق می داند بر او واجب است که از ایں بے هووه گوئی یا توبه نصوح کند، و اگر ایجابات را صادق می داند حالش از حال ملاحظه و سوفسطائیه بدتر گشت، و نیز بنا بر اتوالش لازم می آید که نزد او شریک الباری ممکن ذاتی و ممتنع بالغیر باشد؛ زیرا که مفهوم شریک مفهوم مشتق است، پس شریک الباری اگر حصه آں است پس بدانت ایں قائل ضرور است، که ایں حصه ممکن ذاتی باشد، و اگر فرد آں است بدانت او لازم می آید که باری جزء آں باشد، و آں نزد ایں قائل محذور است۔ پس ایں قائل را از قول با امکان شریک الباری گزیر نیست۔

و علی هذا القیاس تولد مصدر است، اگر او را مضاف سوئے او سبحانه نموده شود پس تولد مضاف یا حصه است، پس بحسب اعتقاد و قول ایں قائل ممکن ذاتی یا فرد است، پس مضاف الیه جزء آں است، و ایں بدانت ایں قائل محذور است، ایں همه شاعات که بر ایں قائل لازم آمدند و بال سوئے فهم او است، او ندانت که مصداق اتصاف او سبحانه بتقائص ممتنع ذاتی است نه ایں مفهوم مصدری، و نفهمید که مفهوم اجتماع النقیضین و ارتفاع النقیضین خواه حصه باشد، یا فرد ممتنع ذاتی نیست ممتنع ذاتی

مصدق آں است، که نه حصه است و نه فرد، هم چنان مفهوم عدم الواجب دامکان واجب و شریک الباری ممتنع ذاتی نیست ممتنع مصداق آنها است، ایں قائل باقتضای حماقت و بے ایمانی برائے اثبات امکان اتصاف او سبحانه بقبحان و نقائص و خسائس تعالی الله عما یقولہ الظالمون قاعده بر آورد عقل و ایمان اورا برباد داد، و ایں وبال اتباع و جابلہ شیاطین است اعاذنا الله من ذلك.

اما سوال مُصدّر بقوله "اگر کسے گوید الی قولہ پس مانع از جرأت مذکورہ چیست" دلالت می کند بر غایت بیگانگی او از فہم؛ چہ مدعائے ایں قائل ایں است کہ: اجتماع التقيضين و ارتقاء التقيضين کہ ممتنع ذاتی است فرد اجتماع و ارتقاء است، کہ در اں قید و تقييد داخل است نہ حصہ آں، و ایں معنی در اضافت نقائص سوئے او سبحانه نمی تواند شد؛ چہ اعتبار دخول قید و تقييد در آں مستلزم جزئیت او سبحانه است، بر ایں مدعا ایں سوال متوجہ نیست کہ در ترکیب اضافی مضاف الیہ جزء نمی باشد؛ چہ جز نبودن مضاف الیہ در صورتی است کہ مرکب اضافی را فرد اعتبار نکنند، و اگر فرد اعتبار کنند از اعتبار دخول مضاف الیہ در آں مرکب ناگزیر است، و مرده بودن زید مانع اعتبار دخول زید متصور ذہنی در مرکب اعتباری غلام زید کہ آں را فرد اعتبار کنند نتواند بود؛ ایں قائل خیال کرده است کہ جثہ زید موجودہ فی الخارج جزء ایں مرکب اضافی ذہنی است، قول ایں قائل بد اں ماند کہ کسے بگوید کہ: آدم ﷺ ابوالبشر قضیہ نمی تواند بود، چہ آدم ﷺ مرده است چگونه جزء ایں قضیہ تواند شد قول بودن مضاف الیہ بمعزل از جزئیت در صورتی است کہ فردیت اعتبار نکنند، و اگر آں را فرد اعتبار کنند از قول بجزئیت مضاف الیہ ناگزیر است، و آں چہ در جواب ایں سوال گفته است انحرک اطفال است؛ چہ مفهوم ترکیب اضافی مغائر مفهوم ترکیب توصیفی است، و مفهوم مرکب اضافی خالی از کیفیات یعنی مواد ثلثہ نمی تواند بود، و معنی عجز زید ممکن بالذات مغائر معنی زید العاجز ممکن است و جہل عمر و ممکن مغائر عمر و الجاہل ممکن است، ارجاع ترکیب اضافی سوئے ترکیب توصیفی وجہی ندارد، ایں قائل در ترکیب شریک الباری ممتنع بالذات ترکیب اضافی را چگونه راجع بترکیب توصیفی تواند کرد حکم انتفاع ذاتی بر شریک است نہ بر باری، و در نحو عدم الواجب ممتنع بالذات حکم انتفاع ذاتی بر عدم است نہ بر واجب، و مفهوم نقیضان مجتہعان و مفهوم نقیضان مرتفعان کہ از موجودات ذہنی است ممتنع ذاتی نیست، چنان کہ مفهوم اجتماع التقيضين و مفهوم ارتقاء التقيضين ممتنع ذاتی نیست، ممتنع ذاتی مصداق است، ایں قائل از ایں غافل بود، ہر چہ در ذہنش می آید بے ہودہ می سراید، و معنی قیام زید و ضرب زید قائم و زید ضارب نیست، قیام زید و ضرب زید مرکب ناقص است، زید قائم و زید ضارب مرکب تام است، و آں را صلوح تعلق تصدیق نیست، و ایں صالح تعلق تصدیق است، و ہر جا ایں چنین تاویل کہ مجاز است جاری نمی تواند شد، مثلاً قیام زید من مقولۃ الوضع، و ضرب زید من مقولۃ الفعل، و جملہ لان الاخبار بعد العلم او صاف کما ان الاوصاف قبل العلم اخبار کہ گوش زد قائل شدہ است، و قائل بے فہم معنی آں آں را بے محل در میل جا آورده است سودے ندارد؛ چہ ازاں لازم نمی آید کہ مفهوم مرکب اضافی و مرکب توصیفی یک است۔

قال الرفیع الخلیع^(۱): باز رجوع باصل می نمایم و می گوئیم کہ: در اتصاف بتقائص مذکورہ چوں

حیثیت امتناع غیر حیثیت امکان باشد، و مصداق یکے غیر مصداق دیگرے؛ زیرا کہ در حیثیت امتناع وجود اعتبار خصوصیت طرفین است، و در حیثیت امکان ذاتی نفی ایں اعتبار خصوصیت طرفین است، پس در قول او بلزوم امکان اتصاف او تعالی بتقائص بر تقدیر قول بامکان ذاتی اتصاف مذکورہ باوجود تضییع حیثیات اعتبار وجود عدم شی واحد است معاد علیت وجود حکم واحد کہ آں تجویز اتصاف حق تعالی است بتقائص - تعالی اللہ عنہ علوا کبیرا - پس باطل محض است و غلط صرف خواهد بود۔

توضیحش آں کہ دریں اقوال: الاسطقس حار و بارد و رطب و یابس، والعدد زوج و فرد، والکلمۃ اسم و فعل و حرف، مثلاً اتصاف اسطقس بحرارت و برودت و رطوبت و یبوست و اتصاف عدد بزوجیت و فردیت و اتصاف کلمہ باسمیت و فعلیت و حرفیت ممکن بالذات است؛ لکون کل واحد من المحمولات عرضا مفارقا للموضوع و چوں موضوع خاص بجائے موضوع عام بگیریم و بگوئیم: النار بارد رطب، والاربعة فرد، و ضرب یضرب حرف اتصاف موضوع بمحمول متمنع خواهد بود، لیکن ایں امتناع بسبب خصوصیت موضوع است؛ زیرا کہ چوں صورت نوعیہ نار مقتضی حرارت و یبوست است، و برودت و رطوبت ضد آنهاست، اربعہ مقتضی انقسام است بمتساویین و فردیت مقابل آں، و فعل معنی آں مستقل بالمفہومیۃ است و حرف غیر مستقل۔ پس بریں وجوہ اتصافات مذکورہ متمنع بالغیر شدند، پس نمی رسد کہ راکہ بگوید: اگر اتصاف اسطقس ببرودت و رطوبت، و عدد بفردیت، و کلمہ بحرفیت ممکن ذاتی باشد لازم می آید امکان برودت و رطوبت در نار و فردیت در اربعہ و حرفیت در ضرب یضرب، و قس علی ذلک امتناع اتصاف حضرت واجب الوجود تعالی شانہ بالتقائص۔

أقول: ایں کرۂ خاسرہ در خسران ایں قائل افزودہ کہ رجوع بحماقت اولیں کردہ در حماقت ترقی نمود، ماسابق بیان

کرده ایم کہ متمنع ذاتی مصداق قضایائے قائمہ: اللہ سبحانہ عاجز، اللہ سبحانہ جاہل، اللہ سبحانہ انسان، اللہ سبحانہ نبات، اللہ سبحانہ حجر، اللہ سبحانہ شجر، إلى غیر ذلک است، و مصداق ایں قضایا سلب بسیط است، و آں سلب بسیط ضروری بالذات، و ضرورت ذاتی ایں سلب امتناع ذاتی مسلوب است۔ ایں احمق مفہوم اتصاف واجب الوجود سبحانہ بتقائص را متمنع ذاتی در قول استاذی المحقق فہمیدہ در پئے اثبات امکان آں باقتضائے بے ایمانی افتادہ عقل و دین خود را بر باد داد، پس حاصل قول استاذی المحقق ایں است کہ مصداق ایں سوالب ضروری است، و ضرورت ذاتی آں امتناع ذاتی مصداق موجبات است، ایں بے عقل از اتصاف معنی مصدری فہمیدہ در ورطات ضلالت و جہالت غوطہ با خورد وے خورد، ظاہر است کہ اگر مصداق ایں سوالب ضروری نیست ایجابات آں ممکن ذاتی خواهند بود، پس در صورت نفی ضرورت سلوب او را قول بامکان ذاتی موجبات ضروری است، ایں قائل از ایں غافل بودہ اتصاف را بر معنی مصدری محمول نمودہ، ایں

(۱)...رفیع: کامیر فرزندے کہ پدرش بیرون کردہ باشد و غول و گرگ۔ منتہی الارب۔

اتصاف را متمنع بالغیر و ممکن بالذات قرار داده بدانت خود از لزوم شاعت اتصاف او سبحانه بقائص رہائش بدیس بیان کج میجوید، و هر چه در دلش می آید می گوید - ولات حین مناص - چه بر تقدیر تنزل بر فهم اومی گوئیم که: او اعتراف می کند با امتناع اتصاف او سبحانه بقائص باعتبار خصوصیت طرفین، پس مراد او از امتناع اتصاف او سبحانه بقائص باعتبار خصوصیت طرفین اگر امتناع ذاتی است مدعائے معترض که دعوی امتناع ذاتی اتصاف او سبحانه بقائص نموده است حاصل شد، و سعی این قائل در اثبات امکان ذاتی آل را بیگانه رفت - و اگر امتناع بالغیر است اعتراف بودن این اتصاف باعتبار خصوصیت طرفین متمنع بالغیر اعتراف است بودن این اتصاف باعتبار خصوصیت طرفین ممکن ذاتی، چه متمنع بالغیر را ممکن ذاتی بودن ناگزیر است، این اتصاف باعتبار خصوصیت طرفین از امکان ذاتی بر نتواند آمد - پس قول او در حیثیت امکان ذاتی نفی این اعتبار خصوصیت طرفین است محض بے معنی است - برای تقدیر این اتصاف باعتبار خصوصیت طرفین هم ممکن ذاتی است، این نافی از تلفظ بلفظ تضمیع حیثیات تضمیع عمرو عقل خود نموده است و قوله - تعالی الله عنه علوا کبیرا - با وجود تجویز امکان ذاتی اتصاف او سبحانه بقائص از باب نفاق است، پس همه بے بوده گوئی او باطل محض غلط صرف است، و قول او: توضیحش را لی آخره برائے تفصیحش کافیست؛ چه الاسطقس حار و بارد و رطب و یابس تقسیم اسطقس است بسوئے انواع اربعه آل، و اتصاف آل برودت و رطوبت بالطبع در ضمن یک نوع مثلاً آب ممکن است، و در ضمن نوع دیگر مثلاً نار ممکن نیست بلکه متمنع بالذات است؛ چه اسطقس که بالذات بار و رطب است آب است، و اتحاد آب و نار که حقیقتان متباختان از متمنع بالذات است، و اتصاف عدد بزوجیت در ضمن بعض انواع آل همچو اربعه ممکن است، و در ضمن بعض انواع دیگران همچو ثلث متمنع بالذات است، و اتصاف کلمه بحرفیت در ضمن یک نوع آل که حرف است ممکن است، و اتصاف آل بحرفیت در ضمن نوع دیگر همچو اسم و فعل متمنع است، هم چنین مطلق اتصاف در ضمن اتصاف زید بعجز و جهل ممکن ذاتی است، و در ضمن اتصاف او سبحانه بقائص متمنع بالذات، این نظیر او بنائے بیهوده گوئی ها بر کند، و توضیحش بتفصیحش انجامید، و خود این قائل سابق معترف است باین که: امتناع ذاتی فرد منائی امکان ذاتی کلی نیست، باز ابا و انکارش از امتناع ذاتی اتصاف او سبحانه بقائص با وجود امکان مطلق اتصاف و تشبث او باین بیهوده گوئی ها باقتضائے جهالت و ضلالت است -

قال الرهدن الكودن^(۱): باز می گوئیم که: امتناع و ابا انا امکان ذاتی اتصاف مذکور نمودن یعنی اتصاف بقائص و با امتناع ذاتی آل اتصاف قائل شدن و اعتقاد ببا نمودن قائل معتقدان را با اشتراک - بدتر از اشتراک مجوس می کشد؛ زیرا که اتصاف حضرت واجب الوجود جل شانہ بصفات کمالی واجب لذات حضرت واجب الوجود است - تعالی شانہ، فلما چون نظر بذات این صفات نمایم پس این صفات و اتصافات ببا هم ممکن بالذات است، چنان که متکلمین محققین ببا تصریح فرموده اند، و عنقریب پیش می آید - ان شاء الله تعالی - و ممکن بالذات معدوم چنان که ممکن الوجود است لہذا در مقام اتصاف بقائص

(۱)...رہدن: بتثلیث را مرغے است بمکہ مثل کنجشک - کودن: بالفتح، اسپ، بچین غیر اصل و بیل و اشترو اسپ - منتهی الارب -

مدعی معترض از امکان ذاتی اتصاف مذکور گریز کرده با امتناع ذاتی آن قائل گشت، هم چنین ممکن بالذات موجود ممکن العدم و ممکن الزوال است نظر بامکان ذاتی خود، پس بنا بر انکار از امکان ذاتی اتصاف بتقائص قول بوجوب ذاتی اتصاف بصفات کمالی حضرت واجب الوجود جل و علا بر معترض لازم آید؛ زیرا که بر احتمال و قول بامکان ذاتی آن امکان زوال صفات کمالی از حضرت واجب الوجود قدوس نزد معترض لازم خواهد آمد، چنان که در اتصاف بتقائص بر قول امکان ذاتی آن وجود نقائص در حضرت واجب الوجود جل و علا لازم می گوید، و چنان که دریس جا امتناع بالغیر در رفع امکان وجود نقائص در حضرت واجب تعالی کافی ندانسته در صفات کمالی هم بر و لازم آمد که وجوب بالغیر در رفع امکان زوال صفات کمال از حضرت واجب الوجود تعالی شانه بسند کافی ندانسته بوجوب بالذات قائل شود، و اعتقاد بدال مستحکم کند، و چون اتصاف بآن که صلاحیت وجوب ذاتی ندارد بجهت احتیاج آن بطرفین موافق اعتقاد معترض واجب بالذات گشت، پس وجود صفات کمالی که هشت اند بطریق اولی واجب بالذات خواهند بود موافق اعتقاد معترض؛ لکونها اقوی من الاتصافات، و دریس با هم صلاحیت وجوب ذاتی نیست؛ لاحتیاجها إلى الموصوف الحق تعالی و تقدس، پس هفده واجب الوجود در اعتقاد او لازم آمده، هشت اتصافات و هشت صفات و یک ذات مقدس واجب الوجود - تعالی شانه عن کل سوء - و چون الوهیت لازم واجب الوجود بالذات است، پس هفده اله او را لازم آید، و محسوس بدو اله قائل اند، و ای مدعی معترض را قول هفده اله لازم آمد - العیاذ بالله

و آن چه از بعض متقدمین منقول است که: الواجب الوجود لذاته هو الله تعالی و صفاته، پس مآول است بآن که واجبه لذات الله تعالی و تقدس چنان چه خواهد آمد - ان شاء الله تعالی - و آن چه لازم بر مدعی معترض است آن وجوب ذاتی است بلا تاویل؛ زیرا که او در نقائص بر امتناع بالغیر یعنی امتناع لذات الواجب تعالی کفایت نمی کند، و امتناع ذاتی را التزام می نماید. پس قول بوجوب ذاتی صفات کمالیه بروی لازم می آید کما مر، بخلاف بعضی متقدمین مذکور که امتناع ذاتی در اتصاف بتقائص از و منقول نگشته تا کلامش قابل تاویل مذکور نمی شد.

أقول: سابق گفته ایم که: مصداق سلوب بسیط سوابق قائمه: الله سبحانه ليس بانسان، وليس بكاتب، وليس بمتحرك، وليس بعاجز، وليس بجاهل، إلى غير ذلك ضروري بالذات است، و ضرورت ذاتی ایس سلوب امتناع ذاتی مسلوبات است، و هر بے ایمان که سوابق بسیط را در مرتبه ذات احدیه صادق نمی داند لابد موجبات آن را که مفاد آن اتحاد ذاتی او سبحانه بامور غیر متناهیة باطله الذوات هالکة الحقائق است صادق می داند، و سلوب بسیط نقائص و قبائح صفات کمالیه وجودیه نیستند سلب کدام ذات نیست، که صلوح وجود داشته باشد، و مصداق صفات کمالیه نزد عامه متکلمین نفس ذات احدیه نیست، بلکه مصداق آن قیام صفات زاید بذات حق است، و بیچک کس از مسلمانان نمی تواند گفت، مصداق سلوب بسیط مذکوره نفس ذات احدیه نیست، و نقیض اتصاف بالتقائص و القباح و الفواحش سبب اتصاف بتقائص و قبائح و فواحش است نه اتصاف بصفات کمالیه، ایس احمق که باقتضای جهالت و سفاهت انکار از امکان ذاتی اتصاف او سبحانه بتقائص و

قبائح و فواحش را قول بوجوب ذاتی اتصاف او سبحانه بصفات کمال گمان می کند، اتصاف او سبحانه را بصفات کمال نقیض اتصاف او سبحانه بتقائص گمان می کند حالا که چنین نیست، صبیان و مجانبین هم می دانند که نقیض اتصاف بتقائص سلب اتصاف بتقائص است، و مصداق سلب اتصاف بتقائص و مصداق اتصاف بصفات کمال بر رائے عامه متکلمین واحد نیست، مصداق سلب اتصاف بتقائص نفس ذات احدیه است، و مصداق اتصاف بصفات کمال قیام صفات بذات حق است، و این بدانست متکلمین ازال متاخر است۔

وآں چه گفته است که ”هم چنین ممکن بالذات موجود ممکن العدم و ممکن الزوال است“ از باب تلبیس است؛ چه اگر مرادش این است که: هر ممکن بالذات موجود بنظر نفس ذات خود ممکن العدم است، گویا سبب موجب بالذات واجب بالغیر باشد این قاعده مسلم است، لیکن از این امکان زوال صفات کمالیه او سبحانه از ذات حق بر رائے متکلمین لازم نمی آید؛ چه بدانست متکلمین صفات کمالیه او سبحانه اگر چه ممکن بالذات اند مگر ذات او سبحانه علت موجب آن صفات است، و تخلف معلول از علت موجب آن ممتنع بالذات است۔ و اگر مرادش این است که: هر ممکن بالذات موجود در نفس الامر ممکن العدم و ممکن الزوال است گو علت موجب آن موجود باشد، این کلیه ممنوع بلکه کاذب و غلط است، و منشأ قول معترض مدعی یعنی حضرت استاذی ا لحق مد ظله با امتناع ذاتی اتصاف او سبحانه بتقائص، نه آن است که این قائل گمان کرده است، بلکه منشأ آن این است که: اگر اتصاف او سبحانه بتقائص ممکن باشد سلب اتصاف او بتقائص از مرتبه نفس ذات احدیه متاخر باشد۔ پس در مرتبه ذات که از مرتبه سلب اتصاف او بتقائص متقدم است صدق ایجابات تقائص لازم می آید، و این محذور بر تقدیر تاخر صفات کمالیه از نفس ذات حق چنانچه رائے عامه متکلمین است لازم نمی آید۔

نهایت کار این است که: بر رائے متکلمین سلب صفات کمالیه در مرتبه ذات احدیه لازم می آید، و عامه متکلمین آن را التزام می کنند چنانچه استکمال او سبحانه بصفات زائده التزام می نمایند، این غبی احمق این فرق را ندانسته بر معترض لازم می کند که: وجوب بالغیر را در رفع امکان زوال صفات از حضرت او سبحانه کافی نداند، و بوجوب ذاتی صفات کمال قائل شود حالا که برائے امتناع زوال صفات کمال از حضرت او سبحانه، صدور صفات کمالیه بالا ایجاب علی رای المتکلمین کافی است، و برائے سلب تقائص از مرتبه ذات احدیه امتناع اتصاف بتقائص بالغیر کافی نیست بلکه قول باین که اتصاف او بتقائص ممتنع بالغیر است مستلزم قول بالتصاف او سبحانه بتقائص هیچ گونه لازم می آید، پس آن چه احمق ناهم بر این لزوم متفرع کرده است همه باطل شد، آری این نادان بے ایمان را که سلب اتصاف او سبحانه را بتقائص و قبائح و فواحش و سلب اتصاف او سبحانه را به حیوانیت و جمادیت و عرضیت معلول و متاخر از مرتبه ذات بی داند قول بدون او سبحانه در مرتبه ذات احدیه عین ذوات ممکنه غیر متناهیة و عین خواص حوادث و خائس ممکنه غیر متناهیة لازم می آید۔ پس حال این قائل بدتر شد از مجوس و ملاحده و دیگر کفره و فجره و سوفسطائیه – والعباذ بالله من ذلك –

قال الرضیع الوضیع: ^(۱) حالا بتلخیص اصل مطلب پر داخه می گویم که صفات کمالیه حضرت

واجب تعالی واجب لذات حضرت واجب الوجود است - عز اسمه و تعالی شأنه - و فی نفسها ممکن بالذات - کما نذکره ان شاء الله - و هم چنین اتصاف بآنها، پس اتصاف بتقاصص ممتنع لذات حضرت واجب الوجود خواهد بود - جل شأنه - و فی نفسه ممکن بالذات مثلاً چون صفت علم و قدرت ممکن بالذات است، وجود و عدم هر دو ممکن خواهد بود - و هو ظاهر - و چون وجود هر دو لذات حضرت الموصوف جل شأنه واجب گشت عدم هر دو از ذات حضرت الموصوف تعالی شأنه ممتنع خواهد بود، و عدم هر دو صفت مذکوره از ذات مقدس که از شان او علم و قدرت است بعینها جهل و عجز است - کما هو الظاهر - فثبت کونهما ممتنعین لذات حضرة الموصوف تعالی شأنه، والاتصاف بهما کک، فتبین أن الاتصاف بالنقائص ممتنع لذات الواجب تعالی مع کونه فی نفسه ممکنا بالذات کما فی الصفات الکمالیه وجوب لذات الواجب جل شأنه و عز اسمه مع کونها ممکنة بالذات فی نفسها -

نظیرش در عالم امکان ظلمت در اجسام کثیفه است و ضوء در شمس ظلمت ممکن بالذات است و اتصاف آن اجسام کثیفه را واقع و چون با جرم شمس که اتصاف آن با ضوء ضروری است بنظر ذات شمس ظلمت را مقابل کنیم و مقایسه نماییم ظلمت مقیسه را مضمحل می یابیم، و حکم بامتناع آن می کنیم آیا عاقله تجویز می کند که در آفتاب با وجود لزوم ذاتی ضوء امکان تحقق ظلمت است بنظر امکان ذاتی ظلمت هم چنین چون نقائص را در مقابل حضرت واجب الوجود تعالی شأنه که اتصاف او تعالی بصفات کمال واجب لذاته تعالی است مقایسه کنیم، جمله نقائص را مضمحل و معدوم بلکه ممتنع و مستحیل می یابیم، لیکن این امتناع و استحاله لذات حضرت واجب الوجود است تعالی شأنه نه ذاتی آنها؛ زیرا که بنظر ذوات خود با هم نقائص ممکن بالذات اند؛ چه بر کلیات که بعض افراد آنها موجود باشند حکم بامتناع ذاتی آنها نتواند کرد ممتنع ذاتی را هیچ فرد موجود نمی باشد -

أقول: سابق گزشته است که صفات کمالیه واجب الوجود سبحانه نزد عامه متکلمین بر ذات حقّه زاید اند، و مصداق عالمیت و قدرت و دیگر صفات کمالیه قیام مبادی آن صفات بذات حقّه است، و آن صفات مستند الی الذات اند، و تاخر معلول از ذات علت و تاخر صفت از ذات موصوف ضروری است، و مصداق سلب جمیع ذوات ممکنه و خواص آنها و خصائص آنها و خالص و قبال و نقائص نفس ذات حقّه است، نه مرتبه متاخره از ذات، و الا صدق موجبات آنها در مرتبه ذات حقّه لازم آید، ضرورة استحالة ارتفاع النقیضین و اللازم صریح البطلان و امکان صفات کمالیه تساوی وجود و عدم آنها بالنظر الی انفسها است، و عدم بسیط اتصاف بآن صفات کمالیه اتصاف بتقاصص نیست؛ تا از امکان اتصاف بصفات کمالیه امکان اتصاف بتقاصص لازم آید، پس اتصاف بصفات کمالیه نزد عامه متکلمین واجب لذات الواجب سبحانه و متاخر از مرتبه ذات حقّه

(۱)... رضیع: کامیر، شیر خواره، و برادر هم شیر، و بنخل و ناکس - وضیع: کامیر مردم فرومایه و دنی از مرتبه فرو آمده - منتی الارب -

است، و سلب اتصاف بتقائص معلول ذات حق نیست بلکه ضروری بالذات است، پس از وجوب صفات کمالیه لذات الواجب امتناع اتصاف بتقائص لذات الواجب سبحانه لازم نمی آید، و چون صفت علم و قدرت او تعالی نزد عامه متکلمین ممکن بالذات است وجود و عدم این هر دو صفت ممکن است، و وجود این هر دو نزد آنها لذات الواجب سبحانه واجب و عدم آنها لذات الواجب سبحانه ممتنع است، و عدم بسیط صفت علم عبارت از جهل نیست بلکه جهل عبارت از عدم ملکه علم است، و عدم ملکه عبارت است از عدم صفتی از کل قابل که قوت استعدادیه اتصاف بآن صفت داشته باشد، بے قوت استعدادیه عدم ملکه نمی تواند شد، و مراد از ما من شأنه جائے که می گویند که عدم ملکه عدم صفتی است، عما من شأنه تلك الصفة محل قابل است که قوت استعدادیه اتصاف آل صفت داشته باشد.

قال فی المواقف فی تقسیم المتقابلین: إنا ان لا يكون احدهما سلبا للآخر او يكون، ثم قال: والثاني ان اعتبر فيهما نسبتهما إلى قابل الامر الوجودی فعدم وملكة، وقبول عبارت از قوت استعدادی است.

وقال الابهری فی شرح المواقف بعد ذکر التضایف والتضاد من اقسام التقابل الثالث: تقابل العدم والملكة: وهو ينقسم إلى حقیقی ومشهوری؛ لانه ان اعتبر ارتفاع الامر الوجودی عن المادة المتهيئة بقبوله بحسب الشخص فی هذا الوقت فهو المشهوری كالالتحاء والكوسجية فانها ليست عدم الالتحاء مطلقاً بل عدمه عما من شأنه الالتحاء فی ذلك الوقت حتی أن الأمر لا يقال له كوسج، وكالبصر والعمی فان العمی ليس عدم البصر مطلقاً بل عدمه عما من شأنه البصر فی ذلك الوقت، فان الجزء الذي لم يفتح تمام البصر لا يقال له اعمی وان لم يعتبر لذلك فحقیقی بل اعتبر قبول المادة له إما بحسب جنسه القريب كالعمی للعقرب، او البعيد كالسكون أي عدم الحركة للجبل؛ لانه يقال له ساكن وعديم الحركة؛ لانه يقبلها بحسب جنسه البعيد إلى آخر ما قال.

این کلام نص است بر این که مراد از ما من شأنه ماده قابل است، و چون ذات حق سبحانه از ماده و قوت استعدادی منزله است، و بودن او سبحانه مادی ممتنع ذاتی است و سلب قوت استعدادی از او سبحانه ضروری بالذات است اتصاف او سبحانه بجهل ممکن ذاتی نیست، جهل عبارت است از عدم علم از محلی که قوت استعدادی علم داشته باشد، و این معنی در ذات حق ممکن نیست، چنان چه ملا علی قاری در شرح فقه اکبر نقل کرده و عندنا ان کل ما وصف به لا يجوز ان یوصف بضده، و بناء علی هذا ابهری در شرح مواقف در اول مقصد ثالث نوع ثانی کیفیات نفسانیة گفته است: العلم الحادث یقابله الجهل. پس ظاهر شد که از امکان ذاتی علم او سبحانه بر راء عامه متکلمین امکان اتصاف او - سبحانه و تعالی عما یقول

الظالمون - بجہل لازم نمی آید، و معلوم شد کہ منشأ قول ایس جاہل جہل اواز معنی جہل است، و اگر معنی جہل اہل باشد کہ ایس جاہل فہمیدہ است لازم می آید کہ او سبحانہ در مرتبہ ذات حقہ نزد عامۂ متکلمین جاہل باشد - العیاذ باللہ - چہ ہر گاہ کہ صفت علم معلول او سبحانہ نزد عامۂ متکلمین است ایس صفت معلولہ در مرتبہ ذات حقہ کہ موصوف و علت آل ست معدوم و مسلوب نزد عامۂ متکلمین خواہد بود ضرورۃ تاخر الصفة عن الموصوف و تاخر المعلول عن العلة.

و عدم ایس صفت از ذات حقہ بدانت ایس جاہل جہل است. پس لازم است کہ عامۂ متکلمین قائل باشند بہ جاہل بودن او سبحانہ در مرتبہ ذات حقہ - العیاذ باللہ من ذلك - اما عجز پس آل نزد اشاعرہ صفت وجودی است مضاد قدرت.

فی شرح المواقف المقصد الثامن: العجز عرض موجود مضاد للقدرة باتفاق من الاشاعرة و جمهور المعتزلة. وقال الابهري في شرح المواقف: اتفقت الأشاعرة وكل من اثبت الاعراض على ان العجز عرض ثابت مضاد للقدرة.

ایس جاہل بسبب عجز خود از ادراک حقایق تفسیر آل بعدم القدرة عما من شأنه القدرة نفہمیدہ عجز رابعینہ عدم القدرة فہمیدہ امکان عدم قدرت او سبحانہ را بر مذہب عامۂ متکلمین امکان عجز او سبحانہ قرار دادہ بر قول بامکان اتصاف او سبحانہ بعجز اقام نمودہ - العیاذ باللہ من سوء الفہم -

و چون سمیع و بصیر از صفات کمالیہ و ایس ہر دو صفت بر رائے عامۂ متکلمین ممکن ذاتی است و عدم آل از ذات حقہ نیز ممکن است، و عمی و صمم و بکم عبارت از عدم البصر عما من شأنه البصر است، و عدم السمع عما من شأنه السمع است، و از عدم ملکہ کلام عما من شأنه ملکہ الکلام است، پس اعمی و اصم و ابکم بودن او سبحانہ در اعتقاد ایس بے ایمان ممکن است بلکہ در اعتقادش اعمی و اصم و ابکم بودن او سبحانہ در مرتبہ ذات حقہ ضروری است - نعوذ باللہ من الالحاد و فساد الاعتقاد -

و چون موت بر مذہب عدم ملکہ حیات است، و حیات نزد عامۂ متکلمین صفت زائدہ بر ذات حقہ و ممکن بالذات است امکان عدم حیات او سبحانہ بر رائے متکلمین در اعتقاد ایس قائل امکان موت او سبحانہ خواہد بود بلکہ در اعتقاد ایس جاہل بے ایمان او سبحانہ در مرتبہ ذات حقہ میت است؛ زیرا کہ در مرتبہ ذات حقہ سلب حیات کہ صفت معلولہ ذات حقہ نزد عامۂ متکلمین است ضروری است ضرورۃ تاخر الصفة عن الموصوف و المعلول عن العلة، پس بحسب زعم او عدم الحیة عما من شأنه الحیة در مرتبہ ذات حقہ ضروری باشد - سبحان الحی الذی لا یموت عما یقول الظالمون.

و اگر موت را صفت وجودی گفتہ شود چنان چہ بر مذہب دیگر است ایس قائل را از قول بامکان ذاتی موت او سبحانہ حسب عقائد باطلہ او گزیر نیست؛ چہ موت او سبحانہ موت خاص است، پس آل حصہ موت است، و ظاہر است کہ دیگر حصص موت ممکن اند. پس ایس حصہ ہم ممکن خواہد بود بناء علی زعمہ، و او ایس موت خاص را فرد اعتبار نتواند کرد کہ بدانت او در اعتبار

کردن فرد موت جزئیت او سبحانه از پس فرد لازم می آید، و آن نزد ایں قائل محذور است، و اگر گوید که: موت او سبحانه بنظر خصوصیت متمنع است و قطع نظر از خصوصیت ممکن است، از و پرسیده شود که موت او سبحانه بنظر خصوصیت آیا متمنع ذاتی است یا متمنع بالغیر، اگر متمنع ذاتی است همه اقوال او باطل شده۔ و اگر متمنع بالغیر است موت او سبحانه بنظر خصوصیت هم ممکن ذاتی شد چه متمنع بالغیر لا محاله ممکن ذاتی است، پس بهر حال او را از قول بامکان ذاتی موت او سبحانه بنا بر عقائد باطله او چاره نیست۔

و از تنظیر او بظلمت اجسام کثیفه و ضوء شمس تیره درونی او در انظار نظر روشن و کور باطنی او نزد اولی الابصار مبرهن شد؛ چه روشن شدن اجسام کثیفه و تیره و تار شدن آفتاب بقدرت الهی ممکن است، و اتصاف واجب الوجود سبحانه به نقائص و خسائس و قبح و خصائص حوادث و ممکنات نزد هر مومن متمنع بالذات، و هم چنان اتصاف ممکنات بصفات کمالیه او سبحانه مستحیل بالذات است۔

و آن چه گفته است که ”بنظر ذوات خود هانقائص ممکن بالذات اند چه بر کلیات که بعض افراد آنها موجود باشند حکم با امتناع ذاتی آنها نتواند کرد، متمنع ذاتی را هیچ فرد موجود نمی باشد“ تلبیسه عجیب است۔ ممکن بودن نقائص بدین معنی درست است که وجودی که هر یک نقیصه صلوح آن دارد متمنع بالذات نیست و نه واجب بالذات است، معنی امکان نقائص نه ایں است که هر یک نقیصه را هر گونه وجود ممکن است، مثلاً ممکن نیست که اعراض حادثه بوجود استقلالی قدیم موجود شوند و تجشّم و تحیر بذات او سبحانه قائم شده موجود قدیم شود، و حدوث بعد العدم بذات او سبحانه قائم شود، و نجاست که خاصه قاذورات است در ذات مقدسه حلول نماید، قول بامکان ذاتی نقائص بدین معنی که قیام آنها بذات واجب الوجود سبحانه و قدم آنها بودن آنها از لوازم ذات حقّه بمشابه صفات کمالیه ممکن ذاتی است، کفر و الحاد و بدتراز سونسطائیت است۔

باید دانست چنان که امتناع ذاتی بعض انحائے وجود بخصوصیت نظر بنفس حقیقت منافی وجوب ذاتی نیست چنان چه بر حقیقت حقّه واجبّه وجود ممکن و وجود حادث و وجودی الحّل متمنع ذاتی است و امتناع ذاتی ایں وجودات خاصه برو منافی وجوب ذاتی او نیست بلکه مساوی وجوب ذاتی اوست، و هم چنان امتناع ذاتی بعض انحائے وجود بخصوصیت نظر بنفس حقیقت منافی امکان ذاتی حقیقت نیست، چه وجود واجب و وجود قدیم بر ذوات ممکنه و وجود لانی محل بر اعراض و وجود آنی بر حقائق غیر قاره بر انیات متمنع بالذات است، و امتناع آن منافی امکان ذاتی ایں اشیا نیست۔ معنی امکان ذاتی ایں اشیا ایں است که وجودی که هر یک از ایں اشیا صلوح آن وجود دارد نه واجب بالذات است و نه متمنع بالذات، ایں احمق جاہل از امکان ذاتی ماهیات نقائص امکان قیام و حلول آنها در ذات حقّه مقدسه واجبّه و امکان قدم آنها و امکان بودن آنها از لوازم ذات حقّه ثابت کردن می خواهد، سبحان الله چه بوجع العجبی است ایں اداره تیه ضلالت و ایں غرقه و رطه جهالت بایں بضاعت کاسدے که دارد، و بایں غباوت که آن را متفق می پندارد، نامه و روی خود را سیاه و عقل و دین خود را تباه ساخته بمداخلت در علوم خود را در چه بلاها انداخته و دین و دنیاے خود را باخته

است، ایس همه وبال اتباع نجدیان و خیم المآل است، والعیاذ بالله المتعال .

قال الرفیع الرضیع^(۱): در شرح عقائد نفسی است:

فالاولی ان یقال: المستحیل تعدد ذوات قديمة لا ذات قديمة وصفات وان لا یجتزأ علی القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل هی واجبه لالغیرها بل لما لیس عینها ولا غیرها، اعنی ذات الله تعالى وتقدس . و یکون هذا مراد من قال: الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته، یعنی أنها واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس، واما فی نفسها فهي ممکنة، ولا استحالة فی قدم الممكن إذا کان قائما بذات القديم واجبا به غیر منفصل عنه، و لیس کل قديم إلها حتی یلزم من تعدد القدماء وجود الآلهة، لكن مما ینبغی ان یقال: الله تعالى قديم بصفاته . ولا یطلق القول بالقدماء لثلا یذهب الوهم إلى ان کلامنها قائم بذاته موصوف بصفة الالهية . ولصعوبة هذا المقام ذهب المعتزله والفلاسفة إلى نفی الصفات الکمالية، والکرامية إلى نفی قدمها، والاشاعرة إلى نفی غیريتها وعینيتها .

بعد ملاحظه مضمون ایس عبارت منقولہ در آں چه ذکر کرده ایم شکے باقی نخواهد ماند در حاشیہ خیالی مذکور است، قوله: واما فی نفسها فهي ممکنة قد سبق ما فيه من انه یخالف ما اشتهر بینهم من ان کل ممکن محدث، ای مسبق بالعدم انتهى .

در حاشیہ مولانا عبدالحکیم است:

قوله: قد سبق ما فيه ای قد سبق فی الشرح: ان القول بامکان الصفات ینافی قولهم ان کل ممکن حادث بمعنی انه مسبق بالعدم، ولا یخفی علیک ان القول بهذه المخالفة اهون من القول بعدم إمكانها؛ لانه یستلزم تعدد الواجب لذاته بخلاف انتقاض تلك الكلية؛ ولذا خصص المحققون بان کل ممکن مسبق بالقصد والاختیار فهو حادث، وفي عبارة الشرح اشعار بذلك حیث قال: ولا استحالة فی قدم الممكن انتهى .

اگر گفته شود که چون عدم جرأت بر قول مذکور اولی باشد چنان که در شرح مصرح است پس قول بودن صفات واجبة الوجود لذاتها جائز غیر اولی خواهد بود، و ایس منافی امکان ذاتی صفات مذکوره است، جوابش آن که در یس اعتراض غفلت از خصوصیات لفظ قول است یعنی مراد از عبارت شرح آن که قول مذکور اگر چه جائز غیر اولی است، اما اعتقاد بودن صفات واجب الوجود لذاتها پس باطل است و غیر جائز، و وجه فرق آن است که: قول قائل تاویل است چنان که شارح تاویلش کرده و گفته:

(۱)...رفیع: کامیر، نادان - رضیع: کامیر، شیر خواره و برادر هم شیر و بخیل و ناکس - منتی الارب -

و یکون هذا مراد من قال: إلى آخره واعتقاد قائل تاویل نیست کما هو الظاهر از شرح وحاشیه الحاشیه ثبوت رسید که اتصاف حضرت واجب الوجود جل شأنه بصفات کمالیه واجب لذات حضرت باری تعالی است، و اما ذات ایس اتصاف ای اتصاف شیء ما بمثل علم و حیات مثلاً، پس ممکن بالذات است، هم چنین اتصاف حضرت قدوس تعالی شأنه بتقائص مستحیل لذات حضرت واجب الوجود است و ممتنع عقلی، اما ذات ایس اتصاف ای اتصاف شیء ما پس ممکن بالذات بلکه متحقق الوقوع است، و در دیگر کتاب علم کلام مثلاً شرح عقائد جلالی و حواشی آن و مثل شرح مواقف و حواشی آن و غیره از یاد ترازین تحقیق است، مگر بنظر کثرت وجود شرح عقائد نسفی و حواشی آن بر نقل اینها اکتفا کرده شد۔

اقول: حاصل آن چه ایس قائل از شرح عقائد و حواشی آن نقل کرده است ایس است که صفات کمالیه او سبحانه نزد عامه متکلمین ممکن بالذات و قدیم صادر عنه سبحانه بالايجاب اند، و ازین لازم نمی آید که اتصاف او سبحانه بتقائص ممکن ذاتی باشد کما مرتفصیله، پس قول او: "بعد ملاحظه مضمون ایس عبارت منقولہ در آن چه ذکر کرده ایم شکے باقی نخواهد ماند" بے هوده گوئی است، آری کسے که بهره از فهم نیافته باشد و از امکان ذاتی عدم صفات کمالیه امکان ذاتی اتصاف او سبحانه بتقائص بفهمد، ازین عبارات بآں جہل مرکب که ایس قائل بدال مبتلا است گرفتار تواند شد۔

و عجب ترازین بی هوده گوئی قول او است: "از شرح وحاشیه الحاشیه به ثبوت رسید که: اتصاف حضرت واجب الوجود جل شأنه بصفات کمالیه واجب لذات حضرت باری تعالی است، و اما ذات ایس اتصاف ای اتصاف شیء ما بمثل علم و حیات مثلاً، پس ممکن بالذات است۔" ظاہراً ایس احمق جاہل در کلام خود ہم تاہل نمی کند و ہر چه در خیال باطلش می آید یا وہ می سراید؛ چه اتصاف حضرت واجب الوجود جل شأنه بصفات کمالیه بخصوصہ در نفس الامر از مواد ثلاث یعنی وجوب ذاتی و امکان ذاتی و امتناع ذاتی خالی نتواند بود، اگر واجب ذاتی است لازم است کہ مصداق ایس اتصاف مرتبہ نفس ذات حقہ بلا زیادت امرے دیگر باشد، برای تقدیر مذہب قائلین بزیادت صفات باطل شد۔ و اگر ممتنع ذاتی است ایس اتصاف واجب لذات حضرت باری نمی تواند شد، پس لا محالہ ممکن ذاتی واجب بالعلت خواهد بود و آن چه واجب بالعلت است لا محالہ ممکن ذاتی است پس قول او "و اما ذات ایس اتصاف ای اتصاف شیء ما بمثل علم و حیات مثلاً پس ممکن بالذات" محض لغو است چه ایس اتصاف بخصوصہ ہر گاہ کہ واجب بالعلت شد لا محالہ ممکن ذاتی شد و عجیب ترین است کہ خود بامکان ذاتی صفات کمالیه تصریح نموده است و در کتب منقول عنہا بامکان ذاتی صفات کمالیه تصریح است، و ہر گاہ کہ صفات کمالیه ممکن ذاتی ہستند اتصاف او سبحانه بآں صفات لا محالہ ممکن ذاتی خواهد شد؛ چه بامکان ذاتی یکے از متبیین وجوب ذاتی اتصاف معنی ندارد، و مع ہذا خود بالاگفتہ است کہ اتصاف صلاحیت وجوب ذاتی ندارد، پس تحاشی از اطلاق ممکن بالذات برایس اتصاف بخصوصہ چر است منشائے آن جز حماقت و سوئے فہم ہیچ نیست۔

و عجب ترازین قول او است: "چون اتصاف حضرت قدوس تعالی شأنه بتقائص مستحیل لذات حضرت واجب الوجود است و ممتنع عقلی، اما ذات ایس اتصاف ای اتصاف شیء ما پس ممکن بالذات بلکه متحقق الوقوع است۔" چه اتصاف او سبحانه بتقائص از

مواد ثلاث در نفس الامر خالی نتواند بود، و ظاهر است که واجب ذاتی نیست پس اگر متمنع ذاتی است فهو مطلوب بنا و مبطل لزعمه، و اگر ممکن ذاتی است پس تخاصی از اطلاق ممکن بالذات بر این اتصاف بخصوصه چر است؟ قول بامتناع آن لذات الواجب سبحانه قول بامتناع آن بعلت است، و قول بامتناع آن بامکان ذاتی آن، و مع هذا اتصاف او سبحانه بصفات کمالیه بخصوصه نزد او یا واجب بالذات است، پس بدانست او ضرور است که اتصاف او سبحانه بتقائض بخصوصه متمنع بالذات باشد؛ چه نزد او در میان سلب اتصاف بتقائض و اتصاف بصفات کمالیه معیه ذاتیه است و معان بالذات در وجوب امکان یک حکم دارند چنانچه او سابق گفته است، و وجوب ذاتی سلب اتصاف بتقائض امتناع ذاتی اتصاف بتقائض است، و اگر اتصاف او سبحانه بصفات کمالیه بخصوصه نزد او ممکن بالذات است عدم آن بخصوصه ممکن بالذات است و عدم اتصاف بصفات کمالیه بخصوصه نزد او بعینه اتصاف او سبحانه بتقائض است، پس نزد او اتصاف او سبحانه بتقائض بخصوصه ممکن بالذات خواهد بود، و این سفیه اتصاف او سبحانه را به صفات کمالیه بخصوصه واجب لذاته تعالی و مطلق اتصاف را ممکن ذاتی، و اتصاف او سبحانه بتقائض بخصوصه متمنع لذاته تعالی، و مطلق اتصاف بتقائض را ممکن ذاتی انگاشته است۔ وجوب اتصاف بصفات کمالیه لذاته تعالی را مقابل امکان ذاتی آن قرار داده، و امتناع اتصاف بتقائض لذاته تعالی را مقابل امکان ذاتی آن فهمیده است حالانکه قسیم و مقابل امکان ذاتی وجوب ذاتی و امتناع ذاتی است نه وجوب لذاته تعالی۔ و امتناع لذاته تعالی؛ چه وجوب شی بعلت و امتناع شی بعلت از جهت امکان ذاتی آن است، و متمنع عقلی در اصطلاح متمنع ذاتی را گویند اطلاق آن بدین معنی بدانست او بر اتصاف او سبحانه بتقائض راست نیست۔ و استنباط این بیهوده گوئی با از شرح عقائد و حواشی آن بس عجب است۔ این قدر ازاں البتہ ظاهر است که نزد عامه متکلمین که بزیادت صفات کمالیه قائل اند آن صفات و اتصاف بآن ممکن ذاتی و معلول او سبحانه بالایجاب اند، نه این که آن اتصاف بخصوصه ممکن ذاتی نیست، و نه این که اتصاف او سبحانه بتقائض ممکن است، و نه این که عدم آن معلول او سبحانه است، منشاءً این استنباط جهل مرکب و سوء فهم است و بس۔

و عجب تراز این هادر تلبیس قول او است و در دیگر کتب علم کلام مثلاً شرح عقائد جلالی الخ این بے چاره شرح عقائد جلالی ندیده باشد و الای دانست که اتصاف او سبحانه بتقائض محال بالذات است۔

قال: الكذب نقص فلا يكون من الممكنات، ولا يشتمله القدرة كسائر وجوه النقص عليه كالجهل والعجز انتهى، وقال بعد قول المصنف: ولا الجهل ولا الكذب؛ لأنها نقص والنقص عليه تعالى محال. وقال في شرح قول المصنف: ولا يتحد لغيره، يطلق الاتحاد على ثلاثة أنحاء: الأول: أن يصير شيء بعينه شيئاً آخر، وهذا محال مطلقاً سواء كان في الواجب تعالى أو في غيره. والثاني أن ينضم إليه شيء فيحصل منه حقيقة واحدة بحيث يكون المجموع شخصاً واحداً آخر كما يقال: صار التراب طيناً. والثالث: أن يصير الشيء شيئاً آخر بطريق

استحالة في جوهره او عرضه كما يقال: صار الماء هواء، او صار الابيض اسود، والكل في حقه تعالى محال.

وقال في شرح قوله: ليس بجوهر، اذ الجوهر هو الممكن المستغنى عن المحل، أو هو المتحيز بالذات وهو تعالى منزّه عن الإمكان والتحيز.

وفي شرح قوله: ولا عرض؛ لان العرض محتاج إلى المحل المقوم له والواجب مستغن عن غيره.

وفي شرح قوله: ولا جسم؛ لان الجسم مركب محتاج إلى الجزء فلا يكون واجبا.

وفي شرح قوله: ولا في حيز وجهة؛ لأنهما من خواص الاجسام والجسمانيات.

وفي شرح قوله: ولا يشار إليه بههنا وهناك ولا يصح عليه الحركة والانتقال لما سبق انتهى وهكذا في غيره من الكتب الكلامية.

وظاهر است که مراد از محال بودن اتحاد جوهریت و عرضیت و جسمیت و تحیز و ذی جهت بودن او سبحانه و عدم صحت حرکت و انتقال بر او سبحانه امتناع ذاتی ایں نقائص است، نه امتناع بالغیر، و وجه امتناع جمله نقائص در ذات حقه مقدسه ایں است که ذات حقه واجب بالذات است و مباین بالذات است ذوات و ماهیات ممکنه و خواص ممکنات را، و از اتصاف بآں چه از خصائص ممکنات است بالذات آبی است، پس فرض اتصاف ذات حقه واجبہ بخواص ممکنات و حوادث و اتحاد آں بذوات ممکنات فرض اجتماع امکان و وجوب است در آں، و اجتماع وجوب ذاتی و امکان ذاتی در ذات حقه ممتنع بالذات است، پس مصادیق ایں همه که مجمع وجوب ذاتی و امکان است محال بالذات است۔ ایں احمق جاہل از امتناع ذاتی مصداق اتصاف او سبحانه بنقائص غافل بوده در مفہومات انتزاعیہ ذہنیہ کلام رانده باقتضائے جهالت و ضلالت برائے اثبات امکان اتصاف او سبحانه بنقائص و خسائس و قباہ و فواحش عرقہار یخت و خاک مذلت بسر خود یخت و در مغاکها افتاد و عقل و دین خود برباد داد و با ایں همه سعی او بجائے نرسید و خاسرو خائب برگردید خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين فقطع دا بر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين.

قال الرائب الخائب^(۱): اکنون باید دانست که: از کلیه کل ممکن بالذات متعلق القدرة صفات کمالی و اتصاف بآں و اتصاف بمقابلات آنها مستثنه است چه مخلص نیست از قول بصدور صفات کمالی بطریق ایجاب بر تقدیر زیادت صفات زیرا که بر تقدیر زیادت صفات قول بوجوب ذاتی آنها متصور نیست که منافی توحید است و نیز بسبب

(۱)... رائب: کار مشتبّه و مکدر، خائب: ناامید۔ خائب خيبة: ناامید گردید و نیز خيبة زیان کار شدن و کافرو ناپاس گردیدن و نرسیدن بمطلوب منتی الارب۔

احتیاج آنها بموصوف و محل صلاحیت وجوب ذاتی ندارند زیرا که انکار احتیاج آنها بموصوف مکابره صرف است پس ممکن بالذات خواهند بود و عدم تعلق صدور آنها بقدرت ظاهر است زیرا که معنی قدرت نزد متکلمین صحت فعل و ترک است پس قول بایجاب در صدور آنها لازم آمد و از کلیه مذکور مستثنی خواهند بود و هم چنین اتصاف بتقائص که مقابلات صفات کمال اند با وجود امکان ذاتی این صفات متعلق قدرت نیست در حضرت باری تعالی شأنه لا امتناعه بالنظر إلیه تعالی شأنه و در غیر حضرت واجب الوجود تعالی شأنه از ممکنات متعلق القدرة است کما هو الظاهر۔

و اگر گفته شود که: قول به صدور بالا بایجاب مذهب فلاسفه است جوابش این که: فلاسفه در صدور عقول که مہائات اند و منفصلات قائل بایجاب اند نه در صفات که قائم بغیر اند و محققین متکلمین در صدور منفصلات قائل بایجاب نیستند بلکه در صدور صفات بر تقدیر زیاده فافترقا۔

در شرح عقائد جلالی است: انت تعلم ان هذا ينساق إلى القول بكونه تعالى فاعلا موجبا لتلك الصفات. إذا إيجادها بالاختيار غير متصور. ولا محذور. فيه من حيث كونه تخصيصا للقاعدة العقلية كما توهم لان القاعدة لا يشملها ولو سلم فالعقل يخصص القاعدة كما يخصص الحكم بزياة الوجود والتشخيص وسائر الصفات الكمالية على الماهيات الا الواجب تعالى حيث ما تقرر عند الحكماء انتهى.

و از کلیه کل ممکن بالذات حادث نیز صفات کمال مستثنی اند لهذا بعض محققین موضوع این کلیه را بدین طور مقید کرده اند کل ممکن مسبوق بالقصد و الاختیار فهو حادث کما مر و صفات کمالی بر تقدیر زیادت چوں صدور آنها بالا بایجاب است مسبوق بقصد و اختیار نشوند و هم چنین اعدام اصلیه مستثنی از این کلیه اند خلاصه کلام و فذلک مرام آن که تحاشی از نفی قدرت او سبحانه بر ممتنعات ذاتیه و تحاشی از امکان ذاتی اتصاف بتقائص و اعتقاد بامتناع ذاتی آن چنان که معترض راست با هم تماشای دہدوشی است در قاذورات اشتراکات و ناشی است از سوء استعداد در فنون فلسفه و فساد اعتقاد است در اصول اسلامیہ کما مر تفصیله۔

أقول: اکنون باید دانست که: در مسئلہ صفات کمالیہ حضرت واجب الوجود سبحانه اختلاف است۔ معتزله و فلاسفه و حضرات صوفیہ کرام و محققین متکلمین صفات کمالیہ را عین ذات می دانند و عامہ متکلمین صفات کمالیہ را غیر ذات حقہ اعتقاد می کنند و عامہ اشاعره می گویند که: صفات او سبحانه نہ عین او اند و نہ غیر او اند و حال این مسئلہ آن است که در شرح عقائد جلالی می گویند:

اعلم ان مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء انه قال عندی ان زيادة الصفات وعدم زيادتها

مما لا يدرك بالكشف ومن اسنده إلى الكشف فانما ترأى له ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى ولا ارى باسا فى اعتقاد احد طرفى النفى والايجاب فى هذه المسئلة انتهى .

قال فى شرح المواقف : واعلم ان قولهم اى قول مشايخنا فى الصفة مع الموصوف وفى الجزء مع الكل لا هو ولا غيره مما استبعده الجمهور جدا فانه اثبات للواسطة بين النفى والايجاب اذ الغيرية تساوى نفى العينية وكل ما ليس بعين فهو غيره كما ان كل ما هو غير فليس بعين ومنهم من اعتذر عن ذلك بانه نزاع لفظى لا تعلق له بامر معنوى وذلك ان هو لاء خصصوا لفظ الغير بان اصطلاحوا على ان الغير ين ما يجوز الانفكاك بينهما وعلى هذا فالشئ بالقياس إلى آخر قد لا يكون عينا ولا غيرا وإذا جرى لفظ الغير على معناه المشهور بلا تخصيص فكل شئ بالقياس إلى آخر اما عين واما غير ولا شك انه لا يمنع التسمية بل لكل احد ان يسمى اى معنى شاء بأى لفظ اراد وهذا الاعتذار ليس بمرضى لانهم ذكروا ذلك فى الاعتقادات المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته فكيف يكون امرا لفظيا محضا متعلقا بمجرد الاصطلاح مع ان بعضهم قد تصدى للاستدلال عليه والحق انه بحث معنوى وان مرادهم مما ذكره انه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية ومعناه انهما متغايران مفهوما ومتحدان هوية كما يجب ان يكون الحال كذلك فى الحمل على ما مر فى تحقيق معناه ولما لم يكونوا اى المشايخ قائلين بالوجود الذهنى لم يصرحوا بكون التغاير بين الصفة والموصوف وبين الجزء والكل فى الذهن والاتحاد فى الخارج كما يصرح به القائلون بالوجود الذهنى نعم المعلوم المحقق الثبوت فيما بين المحمول والموضوع هو الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه آخر فعبروا عن هذا المعلوم بتلك العبارة التى لا اشعار لها بالوجود الذى يختلف فيه وهذا الكلام لا غبار عليه وفيه بحث لان كلام المشايخ فى اجزاء غير محمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد كما اوردوها فى تمثيلاتهم وفى صفات هى مبادئ المحمولات كالعلم والقدرة والارادة لا فى المحمولات كالعالم والقادر والمريد والظاهر انهم فهموا من التغاير جواز الانفكاك من الجانبين فاقدموها على ما قالوا وايضا لما اثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالى لزم كون القدم صفة لغير الله تعالى فدفعوه بذلك وايضا لزمهم ان تكون تلك الصفات مستندة إلى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل فى القدرة والعلم والحياة والارادة ويلزمهم ايضا كون الصفات حادثة واما بالاجاب فيلزم كونه تعالى موجبا بالذات ولو فى بعض الاشياء فتبرؤا

عن هذا بأنها انما تكون محتاجة مستندة إلى علة إذا كانت مغايرة للذات انتهى.

و غرض از نقل این عبارات این است که قول به نبودن صفات کمالیه عین ذات حق از ضروریات دین نیست و اشاعره را در این مسئله اضطراب است و باعث شال بر نفی عینیت صفات تغایر مفهومات صفات با ذات است پس و باعث بر نفی غیریت صفات تستیر از استناد صفات سوئے ذات حق است و حق درین مسئله این است که: مصداق صفات کمالیه نفس ذات حق است بلا زیاده امر ما علیها، و مفاتیح انتزاعیه صفات عین ذات حق نیستند.

اگر مراد اشاعره این است که صفات نه عین ذات حق اند بحسب المفهوم و نه غیر ذات حق اند بحسب المصداق بر این کلام غبار نیست و اشکال برایشان وارد نمی شود، و استکمال بالغیر و تعدد قدما و تسلسل بر تقدیر استناد قدرت و علم و حیا و اراده بسوئے ذات حق با اختیار و حدوث صفات بر این تقدیر و بودن واجب تعالی شأنه موجب بالذات بر تقدیر استناد این صفات سوئے ذات حق بالايجاب و مسلوب بودن صفات کمالیه از مرتبه ذات حق برایشان لازم نخواهد آمد.

و اگر مراد ایشان این است که صفات قائم اند در نفس الامر بذات حق بوجود مغایر وجود نفس ذات حق ایشان را از محاذیر مذکور گریز نیست و نفی غیریت صفات بر این تقدیر معنای ندارد و اتباع اشاعره در هر لفظی که از زبان شال بر آید از ضروریات دین نیست مولوی شاه عبدالعزیز که این پلید مرید مرید شال است در رساله عقائد نوشته اند: و صفاته عینه و بنا بر عینیت صفات کمالیه بیهوده گوئی های این احمق اخرق از اصل ساقط اند لیکن ما تنزلا بر تقدیر تسلیم زیادت صفات کمالیه بر ذات حق کشف فضاحت او کردیم ضرورت قول بعینیت صفات نبود.

و الحال برائے کشف عوار او و پیشوائے اومی گویم که این قائل می گوید که اتصاف بتقاص که مقابل صفات کمالیه اند با وجود امکان ذاتی این صفات متعلق قدرت نیست در حضرت باری تعالی شأنه لا امتناعه بالنظر إلیه تعالی شأنه حالا که شیخ نجدی که این سرگشته تیہ نادانی باقتضائے بے ایمانی او را بعالم ربانی ملقب نموده است اتصاف او سبحانه را بکذب و دیگر فواحشات و نقائص و خسائس متعلق قدرت او سبحانه انگاشته بر آن دلیل آورده است در یک رساله خود می گوید که: "کذب او سبحانه و اتصاف او سبحانه باین نقیصه محال بالذات نیست چه عقد قضیہ غیر مطابقه للواقع و القای آں بر ملائکه و انبیاء خارج از قدرت الهی نیست و الا لازم آمد که قدرت انسانی زیاد تر از قدرت ربانی باشد چه عقد قضیہ غیر مطابق للواقع و القای آں بر مخاطبین در قدرت اکثر افراد انسانی است آری کذب منافی حکمت است پس ممتنع بالغیر است و لهذا عدم کذب را از کمالات حضرت حق شمارند و او را جل شأنه بآں مدح می کنند بخلاف اخرس و جماد که ایشان را کسے بعدم کذب مدح نمی کند و پُر ظاهر است که صفت کمال همیں است که شخصی که قدرت تکلم بکلام کاذب می دارد، و بنا بر رعایت مصلحت و مقتضائے حکمت تنها از تلوث کذب تکلم بکلام کاذب نمی نماید هماں شخص مدوح میگردد بسلب عیب کذب و اتصاف بکمال صدق بخلاف کسے که لسان او ماؤف شده باشد و تکلم بکلام کاذب نمی

تواند کرد یا قوت متفکره او فاسد شده باشد که عقد قضیه غیر مطابقه للواقع نمی تواند کرد یا شخصی که هر گاه که کلام صادق می گوید کلام مذکور از و صادر می گردد و هر گاه که اراده تکلم بکلام کاذب می نماید آواز او بند می گردد و یا زبان او مأوف می شود یا کسی دیگر دهن او بند می نماید یا حلقوم او را خفه می کنند یا کسی که چند قضایا صادق را یاد گرفته است و اصلاً بر ترکیب قضایای دیگر قدرت نمی دارد بناً علیه کلام کاذب از و صادر نمی گردد پس اشخاص مذکورین نزد عقلاً قابل مدح نیستند بالجمله عدم تکلم بکلام کاذب ترفعاً عن عیب الکذب و تنزهاً عن التلوث به از صفات مدح است و بنا بر آن عجز از تکلم بکلام کاذب هیچ گونه از صفات مدح نیست یا مدح بآں ادون است از مدح باول انتہی۔

و دلیلی که ایں ملقب بعالم ربانی آورده است در اتصاف او سبحانه بدیگر فواحش و قبائح و شائع جاری است چه ارتکاب آنها در قدرت اکثر افراد انسانی است پس اگر ارتکاب آں خارج از قدرت الهی باشد لازم آید که قدرت انسانی زیاد از قدرت ربانی باشد و صفت کمال همیں است که: شخصی که قدرت بر ارتکاب فواحش می دارد بنا بر رعایت مصلحت بمقتضای حکمت تنزه از تلوث بفواحش ارتکاب آں نمی نماید هماں شخص ممدوح می گردد بسلب عیب ارتکاب فواحش و اتصاف بکمال عفت بخلاف کسی که قدرت بر ارتکاب آں نداشته باشد یا مانع او را از ارتکاب فواحش وقت قصد آں بازمی دارد و آں کس نزد عقلاً قابل مدح نیست بالجمله عدم ارتکاب فواحش ترفعاً عن عیب الفواحش و تنزهاً عن التلوث به از صفات مدح است و بنا بر عجز از ارتکاب آں هیچ گونه از صفات مدح نیست یا مدح بآں ادون است از مدح باول۔

از ایں معلوم شد که کذب و ارتکاب دیگر فواحش و قبائح نزد مقتدای ایں سرگردان تیه ضلالت تحت قدرت الهی داخل است و نزد ایں قائل ممکن ذاتی و ممتنع بالغیر است و متعلق قدرت نیست مقتدای او را بر او همیں فضل است که او صحت کذب و غیره نقائص بر ذات حقّه او سبحانه تجویزی کند و او را بر مقتدای خود فضل ایں است که او عدم سبحانه و حدوث او سبحانه و امکان او و موت او سبحانه و جهل و عجز و غمی و صمم و بکامت او سبحانه و تعالی و تجسم و حرکت و انتقال و تحیز و ممکن او سبحانه و غیر ذلک ممالاتی را ممکن ذاتی و ممتنع بالغیر و غیر صالح تعلق قدرت الهی می داند پیشوارا من وجه بر پیرو فضل است و پیرو را من وجه بر پیشوا فضل است۔ ایں را غایت رشد توان گفت معلوم نیست که بدانت او خود در اصول اسلامیة فساد اعتقاد دارد یا مرشد او را در اصول اسلامیة فساد اعتقاد بوده است ظاهر امر رشد او که مستحق لقب عالم ربانی است بدانت او فساد الاعتقاد نبوده باشد۔ مابطلان اعتقاد ایں قائل بشرح و بسط بیان کرده ایم حاجت اعاده آں نیست۔

امابطلان عقیدت شیخ او ظاہر است چه او خود اعتراف دارد که کذب نقص و عیب است و با ایں اعتراف قائل است باین که کذب او سبحانه تحت قدرت او داخل است پس ایں صریح اعتراف است باین که ناقص و معیب بودن او سبحانه ممکن و مقدور است۔ و استدلال او باین که ”عقد قضیه غیر مطابقه للواقع والقاء آں بر ملائکه خارج از قدرت الهی نیست“ عجیب است؛ چه کذب عبارت از عقد قضیه غیر مطابقه للواقع والقاء آں بر مخاطب علی الاطلاق نیست او سبحانه تعالی در اکثر مقام از کلام معجز نظام

حکایه عن الانام قضایائے کاذبہ مذکور فرمودہ کقولہ سبحانہ وقال الذین کفروا لاتاتینا الساعة.

بلکہ معنی کذب قائل اخبار او بقضیہ غیر مطابقہ للواقع است و آں خود عیب نقص است، والقاء کلام کاذب بر ملائکہ و انبیاء عیب و نقص دیگر است و قول او: "والا لازم آمد کہ قدرت انسانی زیادہ تر از قدرت ربانی باشد" تعجب بر تعجب می افزاید چه اگر کتاب فواحش قبیحہ و قباح شنیعہ تحت قدرت انسانی داخل است و تحت قدرت ربانی داخل نیست فعلی مازعہ لازم می آید کہ: قدرت انسانی از قدرت ربانی زاید باشد مگر شاید چنان کہ پیرو او التزام امکان ذاتی آن می کند مرشد او التزام مقدور بودن آن کرده است و حل شبهہ این است کہ: قدرت بر اتصاف بعیوب و نقائص و قباح و فواحش از سمات حدوث و صفات حوادث است او سبحانہ از سمات حدوث و خواص حوادث منزہ و متعالی است و قدرت کاملہ کہ از صفات حضرت باری جل شانہ است قدرت است بر ایجاد جمیع ممکنات و تکوین ہمہ کائنات گویا قدرت دو قسم است: یکے قدرت کاملہ کہ: از اوصاف مختصہ حضرت باری جل شانہ است، دومی: قدرت ناقصہ کہ از اوصاف مخلوقات است۔ و قدرت ثانیہ نسبت بقدرت اولی بہ مراتب غیر متناہیہ ناقص است پس از وجود قدرت ثانیہ در انسان و عدم امکان آن در ذات حقہ او سبحانہ زیادت قدرت انسانی بر قدرت ربانی لازم نمی آید۔

شیخ این قائل معنی زیادت نتوانست فہمید زیادت شی بر شی آن است کہ: شی اول مشتمل باشد بر آن چه شی ثانی بر آن مشتمل است مع زیادت نخست می بایست کہ اشتمال قدرت انسانی بر قدرت ربانی باثبات می رسانید بعد از آن بیان می کرد کہ قدرت انسانی با وجود اشتمال بر قدرت ربانی بر فضل ہم مشتمل است۔ آن گاہ توانست گفت کہ زیادت قدرت انسانی بر قدرت ربانی لازم می آید۔

سبحان اللہ! پیشوائے این سرگشتہ بادیہ نادانی کہ ملقب شد بعالم ربانی معنی زیادت نتوانست دانست و معنی قدرت نتوانست فہمید و بصحت کاذب بودن او سبحانہ کہ معنی تعلق قدرت او سبحانہ بکذب است و بصحت القافر بودن او سبحانہ کذب را بر انبیاء و ملائکہ صریحا و بصحت بودن او سبحانہ مرکب فواحش و شائع از روئے دلیل آورده خود قائل بوده است، و با این جہالت و ضلالت در ہمہ مسائل دینیہ از اصول کلامیہ و فروع فقہیہ اجتہادی کرد، بلکہ عامیان بازاری را کہ حرف آشنا ہم نیستند مجتہد گردانید، و دین اسلام را بر ہم زد، و آن چه گمان برده کہ عدم کذب را بر اے ہمیں در مدائح الہی می شمارند کہ او سبحانہ با وجود قدرت بر کذب تکلم بکلام کاذب نمی فرماید و آن را بعبارت مطمئہ کثیرۃ الالفاظ قلیلۃ المعنی بر اے فریب دادن مشتے عوام کالانعام کہ لیس چنین یا وہ گوئی و بیہودہ گوئی را حسن بیان و بسط تقریری نامند بیان نموده ہدیائے بیش نیست چه سائر تقدیسات و تنزیہات حضرت کبریائی از عیوب و نقائص و قباح و خسائس و فواحش در محامد الہیہ معدود داند، و در نصوص در معرض ثنا موجود حالاں کہ اتصاف او سبحانہ بآنها تحت قدرت داخل نیست گو مرید مخلص او آن را ممکن ذاتی بلکہ ثابت فی مرتبۃ الذات الاحدیہ می داند کما سبق مفصلا۔ غایت مدح الہی ہمیں است کہ: اتصاف او سبحانہ بہیچک عیب و نقص و بہیچک خاصہ از خواص ممکنات و حوادث در تجویز عقلی ہم ممکن نیست ہمیں کمال تقدیس و تنزیہ است۔ و تقدس و تنزہ او سبحانہ را از اتصاف بکذب بسبب عدم امکان اتصاف او بعیوب و

نقائص عجز نتوان گفت چنان که از عبارت او مفہوم می شود؛ چه عجز در آل صورت متصور می شد که اتصاف او سبحانہ بعیب کذب صلوح مقدوریت داشته چوں اتصاف او سبحانہ بعیب کذب ممکن نیست تحت قدرت داخل نیست پس از عدم قدرت برای اتصاف عجز لازم نمی آید۔ چنان کہ از عدم قدرت بر سائر ممتنعات عجز لازم نمی آید۔ ازین منکشف شد کہ ایں بے چارہ معنی عجز ہم نمی دانست حال شیخ مرشد ایں است وائے بر حال مرید مستر شد عجب ایں است کہ ایں مرید مرید در عقائد نوشته است:

ولا يصح عليه الحركة والانتقال والتبدل في ذاته وصفاته ولا الجهل ولا الكذب معلوم نیست کہ معنی لا یصح در فہم او چیست؟ اگر معنی لا یمکن است لازم می آید کہ: او قائل باشد بعدم امکان کذب و جهل او سبحانہ حالاں کہ او امکان جهل و عجز او سبحانہ بغایت جد جہد و عرق ریز یہا بدانت خود باثبات رسانیدہ۔ و اگر معنی لا یصح ممتنع بالغیر است لازم است کہ حرکت و انتقال او سبحانہ و تبدل ذات و صفات او سبحانہ بدانت او ممکن باشد حالاں کہ امکان حرکت و انتقال بے جسمیت و امکان تبدل ذات و صفات بے حدوث متصور نیست۔ در ایں صورت بدانت ایں مرید جسمیت و حدوث او سبحانہ ممکن ذاتی باشد بلکہ ایں مرید مرید را از التزام آل گزیر نیست چه حرکت او سبحانہ و انتقال او سبحانہ و تبدل ذات حقہ و تبدل صفات کمالیہ و جسمیت او سبحانہ و حدوث او سبحانہ حصص کلیات ممکنہ ذاتیہ ہستند پس بموجب قاعدہ مقررہ اولاً محالہ ممکن ذاتی خواہند بود شاید او برائے حفظ قاعدہ مقررہ خود التزام لازم نماید تا آل قاعدہ از دست نرود گویمان بر یاد شود بدانت او در التزام لازم محذورے نیست مگر محذورے کہ بدانت او اشد محاذیر است ایں است کہ قول او بے نبودن اتصاف او سبحانہ بصفات کمالیہ و ہم چنین اتصاف او بقائص داخل تحت قدرت الہی مخالف ارشاد شیخ مرشد اوست شیخ مرشد او اتصاف او سبحانہ را بکذب باوجود اعتراف بے بودن آل نقص و عیب داخل تحت قدرت می گوید بلکہ ہمہ ممتنعات بالغیر را تحت قدرت الہی داخل می داند بلکہ ہمہ واجبات بالغیر را کہ در اں صفات کمالیہ او سبحانہ بر مذہب عامہ متکلمین داخل اند داخل تحت قدرت می انگارد چه در رسائل خود می گوید کہ:

مناط صحت تعلق قدرت الہیہ امکان ذاتی است و ہر ممکن ذاتی در ہمہ اوقات بر جمیع تقدیرات یعنی در وقت وجود علل موجبہ و موانع عائقہ و بر تقدیر وجوب بالغیر یا امتناع داخل تحت قدرت الہیہ است در عین نسبتش بموجبات یا موانع انتہی بعبارتہ۔ باز می گوید: ازین بیان واضح گردید کہ دخول شیء تحت قدرت الہیہ منافی امتناع یا وجوب او کہ بنظر امور خارجیہ باشد نیست بلکہ آل چه منافی او است دخول آل تحت تکوین، و نیز واضح گشت کہ لزوم محال بر تقدیر وجود شیء مانع دخول آل شیء تحت قدرت الہیہ نمی تواند شد زیرا کہ لزوم محال مانع وجود اوست نہ منافی امکان ذاتی و مناط تعلق قدرت الہیہ امکان ذاتی است نہ عدم مانع خارجی آری لزوم محال مانع از تعلق تکوین است انتہی۔

ازین ہر دو عبارت ظاہر است کہ بدانت شیخ مرشد او صفات کمالیہ او سبحانہ و اتصاف او سبحانہ بصفات کمالیہ و اتصاف او سبحانہ بقبائح و فواحش و نقائص کہ بدانت ایں مرید مرید ہمہ ممکن ذاتی است تحت قدرت الہیہ داخل اند و بدانت ایں مرید مرید داخل تحت قدرت الہیہ نیستند پس برو تجہیل شیخ مرشد او کہ بدانت او عالم ربانی است لازم می آید و ذلک من اشد

المحاذیر عنده .

حالا نظر در کلام شیخ مرشد او ضرور است معنی قدرت چنان که مریدش بیان کرده، صحت فعل و ترک است پس اگر علت موجب ممکن ذاتی موجود باشد در وقت وجود علت موجب آن در عین نسبت او بعلمت موجب آن تجویز صحت ترک یعنی عدم تکوین تجویز صحت تخلف وجود معلول بالایجاب از علت موجب است و تجویز تخلف معلول بالایجاب از علت موجب آن بے غفلت از معنی ایجاب و معنی علت موجب متصور نیست پس قول باین که معلول بالایجاب در وقت وجود علت موجب آن در عین نسبت آن بعلمت موجب آن تحت قدرت الهیه داخل است قول است باین که تخلف معلول بالایجاب از علت موجب آن در وقت وجود علت موجب آن در عین نسبت او بعلمت موجب آن صحیح الفعل والترک است۔ پس علت موجب آن علت موجب آن نیست۔ ازین معلوم شد که آن بے چاره معنی علت موجب و معنی ایجاب هم نمی دانست، معنی فعل و ترک که عبارت از تکوین و عدم تکوین است هم نمی دانست؛ چه او می گوید که لزوم محال بر تقدیر وجود شیء مانع دخول آن شیء تحت قدرت الهیه نمی تواند شد زیرا که لزوم محال مانع وجود او است نه منافی امکان ذاتی۔ و مناط صحت تعلق قدرت الهیه امکان ذاتی است نه عدم مانع خارجی، آری لزوم محال مانع از تعلق تکوین است۔ بخیاال او نگذشت که هر گاه که لزوم محال مانع از تعلق تکوین شد صحت تکوین که عبارت از صحت فعل است متحقق نه شد پس تعلق قدرت که عبارت از صحت فعل و ترک است چه معنی دارد۔ معلوم شد که آن بے چاره معنی قدرت و معنی صحت فعل و ترک هم نمی دانست۔ مثلاً قدرت الهیه و حیات الهیه که از صفات کمالیه او سبحانه است و نزد عامه متکلمین ممکن ذاتی است و ذات حق علت موجب آن است پس حسب اعتقاد او تحت قدرت الهیه داخل است و فعل و ترک او در عین بودن او سبحانه علت موجب آن صحیح است، با وجود لزوم تسلسل، پس با اعتقاد او او سبحانه قادر است بر این که قادر نباشد، و قادر است بر این که عاجز شود، و قادر است بر این که زنده باشد یا مرده شود، و وجوب صفت حیات باو سبحانه و امتناع صفت موت و عجز از جهت لزوم محال بر تقدیر وجود آن بدانست او مانع تعلق قدرت الهیه بقدرت الهیه و بعجز او سبحانه نیست۔ و تعلق قدرت مساوق صحت فعل و ترک است۔ این چنین اعتقاد از صبیان و مجانبین هم متصور نیست ازین جا معلوم شد که آن بے چاره بدانست مرید خود هم معنی قدرت نمی دانست، و معنی عیب و کذب و نقص نمی دانست، و معنی زیادت نمی دانست، و معنی صحت فعل و ترک نمی دانست، و معنی وجوب و علت موجب و ایجاب نمی دانست، و معنی امتناع و مانع و محال نمی دانست۔ این است حال علم عالم ربانی و حال ربانی بودنش ازین ظاهر است که او نقص و معیب و کاذب بودن او سبحانه مقدور و صحیح الفعل والترک می داند و برائے تلقین این عقیده بمریدان خود بر آن دلیل می آرد۔

اکنون نظر در کلام مرید که درین جا نکث بیعت او کرده بعدم تعلق قدرت الهیه بصفات کمالیه و اتصاف او سبحانه بآنها و با تصاف او سبحانه بآنها و با تصاف او سبحانه بنقائص مقابلات آنها بمد و شد تصریح می نماید می باید۔ می باید دانست که این نکث بیعت حق قبل این کلام گفته است که: اتصاف واجب الوجود جل شانہ بصفات کمالیه واجب لذات حضرت باری تعالی است و اما ذات این اتصاف

ای اتصاف شیء ما بمثل علم و حیات مثلاً پس ممکن بالذات است و ہم چنین اتصاف حضرت قدوس تعالیٰ شانہ بتقائص مستحیل لذات حضرت واجب الوجود است و ممتنع عقلی اما ذات ایس اتصاف ای اتصاف شیء ما پس ممکن بالذات و متحقق الوقوع است۔

والحال اقرار می کند بایں کہ از کلیہ: "کل ممکن بالذات متعلق القدرة" صفات کمال و اتصاف بآں و اتصاف بمقابلات آنها مستثنی است اِلی آخر ما قال۔ پس دریں جا اعتراف می کند کہ صفات کمالیہ و اتصاف او سبحانہ بآنها ممکن بالذات و واجب بالغیر است و اتصاف او سبحانہ بتقائص ممکن بالذات و ممتنع بالغیر است و اول گفته بود کہ: اتصاف شیء ما ممکن بالذات است یا اول قول او بیہودہ گوئی بود یا ایں قول بیہودہ گوئی است۔ و سابق از یں گزشتہ است کہ اعتراف او بوجوب صفات کمالیہ و اتصاف آں لذاتہ سبحانہ و بامتناع اتصاف او بتقائص لذاتہ سبحانہ اعتراف است بامکان ذاتی صفات کمالیہ و اتصاف آں بخصوصہ و بامکان اتصاف او سبحانہ بتقائص بخصوصہ و انکار ایں قائل از اں از غایت جہل و غباوت او ناشی است۔ حالاً مبرہن و متیقن شد کہ شیخ نجدی مرشد ایں قائل کذب او سبحانہ و نقص و معیب بودن او سبحانہ و قدرت او سبحانہ و حیات او سبحانہ و دیگر صفات کمالیہ او سبحانہ و اتصاف او سبحانہ بہہ تقائص و فواحش و وقبح راجع را مقدور و صحیح الفعل و ترک می دانست و تجویز می کرد کہ او سبحانہ بر عجز و موت خود و قدرت و حیات خود قادر است، و معنی الفاظ ہم نمی دانست تا بادر اک معانی چه رسد۔ و ایں قائل عدم او سبحانہ و حدوث او سبحانہ و موت او سبحانہ و فسق و فجور او سبحانہ و جسمیت و تجر و حرکت و انتقال او سبحانہ و کوری و گنگی و جہل و عجز او سبحانہ را ممکن ذاتی می داند بلکہ ثبوت ایں نقائص را بذات حقہ در مرتبہ نفس ذات حقہ اعتقاد می کند و بایں کہ پیر فرتوت شدہ است معانی وجوب و امکان و امتناع و دیگر الفاظ مستعملہ علوم نفہمیدہ است حالاً بحال استعداد آں شیخ نجدی دایں مرید مرید در فہم فنون فلسفیہ و بحال اعتقاد او باصول اسلامیہ پے تو اں برد۔

افاد الاستاذ پس حق ایں است کہ: او سبحانہ بر ہر ممکن ذاتی قادر است۔

قال الاحمق الاخرق^(۱): اقول: مدعی در صفات کمال حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ چه اعتقاد دارد

اگر واجب ذاتی می داند مشرک است، و اگر ممکن ذاتی مقدور بیش اعتقاد می کند و قدرت نزد اہل حق صحت فعل و ترک است پس تجویز انفکاک آنها بر لازم آمد و نیز تجویز اتصاف حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ بہ نقائص اورا لازم گشت چه تجویز انفکاک کہ لازم مقدوریت است مستلزم تجویز اتصاف بتقائص است زیرا کہ عدم علم از حضرت موصوف جل شانہ مستلزم بجهل است چه سلب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است کما لا یخفی علی المنطقی و استثنائے صفات کاملہ از کلیہ خود اورا ممکن نیست چه بریں تقدیر قول بامکان اتصاف بتقائص ہم جائز خواهد بود زیرا کہ جائز است کہ ممکن باشد و مقدور نبود، بدون قدرت ہم متحقق نیست بطور صفات کمالی بجهت امتناع لذات واجب متصف بصفات کمالی تعالیٰ شانہ پس قول بامتناع ذاتی آں چه لازم است و کسے کہ بامکان ذاتی آں قائل شدہ باشد کفر چگونہ اورا لازم آید بلکہ خود قائل مذکور را اشراک لازم است یا الحاد کما عرف

(۱)... احمق: نادان۔ احمقہ: نادان یافت اورا۔ اخرق: گول و نادان۔ منہی الارب۔

پس قول او که حق ایں است الخ حق ایں است که ناحق ایں است۔

أقول: استاذ مدعی قائل اند باین که صفات کمالیه عین ذات او سبحانه است تا سلب کمال از مرتبه ذات حق و اشکال او سبحانه بمالیں عینه و قول بودن او سبحانه غیر کمال بذاته و تعدد قدما و تخصیص قاعده: "کل ممکن بالذات مقدور و کل ممکن بالذات حادث" چنان که بر عامه متکلمین لازم می آید لازم نیاید، و تقلید عامه متکلمین دریں مسئله ضرور نیست کما سبق نقله من شرح العقائد العضدیه و چون صفات کمالیه عین او سبحانه است استاذ مد ظله صفات کمالیه را عین ذات حق واجب می داند، و ایں عین توحید است؛ چه بریں تقدیر تعدد قدما هم لازم نمی آید و عامه متکلمین را از ارتکاب آل گزیر نیست پس قول او: اگر واجب ذاتی می داند مشرک است ناشی از غایت غباوت و جهل و نادانی و بے ایمانی او است، تو هم اشراک بر تقدیر قول بزیادت صفات کمالیه بر ذات حق می تواند شد، تو هم آل بر تقدیر قول بعینیت صفات صبیان و مجانبین را هم نمی شود، و الزام اشراک بر قائل بعینیت صفات ناشی از غایت جهل و غباوت است۔ و استاذ مد ظله بزیادت صفات کمالیه بر ذات حق قائل نیست و نه بامکان و مقدوریت آنها قائل است تا آل چه ایں قائل در شق امکان و مقدوریت صفات کمالیه وارد کرده است وارد شود۔ بارے چاره آل شیخ نجدی بے چاره که مرشد مقتدائے ایں آواره است چیست که او خود بزیادت صفات کمالیه بر ذات حق و امکان ذاتی و مقدوریت صفات کمالیه قائل است؛ چه قدرت نزد اهل حق صحت فعل و ترک است، پس تجویز انفکاک صفات کمالیه از ذات حق بر او لازم است، و نیز تجویز اتصاف او سبحانه بقائص بر او لازم است، و او بپیکانه آل را التزام می کند بلکه بر آل بدانت خود دلائل می آرد کما سبق۔ و ایں قائل را باید که چاره خود هم کند که او اتصاف او سبحانه را بقائص و قبائح و فواحش ممکن ذاتی و ممتنع لذاته سبحانه می داند پس صدق سلب نقائص و قبائح و فواحش از او سبحانه نزد ایں قائل از مرتبه نفس ذات حق که علت موجب آل سلب است متاخر بالذات است پس نزد ایں قائل صدق ایجابات نقائص و قبائح و فواحش در مرتبه ذات حق ضروری است ضروره استحالة ارتفاع النقيضین فیلزم علیه اعتقاد انه سبحانه فی مرتبة نفس ذاته الحق جاهل و عاجز و میت و اعمی و اصم و ابکم و فاسق و فاجر و متحیز و حادث و متحرك و منتقل إلى غير ذلك من النقائص التي لا تنهاهی چه اگر در اعتقاد او ایں ایجابات در مرتبه ذات حق صادق نه باشد سلب ایں همه در مرتبه ذات احدیه صادق باشد پس سلب ایں همه معلول ذات حق نباشد و هو خلاف مذهبہ۔ بلکه بر او لازم می آید که او سبحانه در مرتبه ذات حق متحد باشیا و حوادث غیر متناهیة باشد یعنی ایں که حیوان باشد و جمیع انواع آل و نبات و جمیع انواع آل و جماد و جمیع انواع آل و همه مقولات جوهر و عرض و جمیع انواع آل باشد زیرا که حیوانیت او سبحانه و انسانیت او سبحانه و نباتیت او سبحانه او و جمادیت او سبحانه و جوهریت او سبحانه و کذا حصص ایں معانی مصدریه اند و بموجب قاعده مقررہ او ایں همه حصص بخصوصها ممکن بالذات اند زیرا که کلیات آنها ممکن بالذات اند و هر گاه که ایں حصص ممکن بالذات شدند عدم آنها معلول او سبحانه بدانت او خواهد بود پس عدم آنها از مرتبه ذات حق متاخر خواهد بود پس ایں همه در مرتبه ذات حق متحقق خواهند بود و الا سلب آنها در

مرتبه ذات حقه صادق باشد پس سوابب آنها معلول ذات حقه نباشد پس ضروری بالذات باشد و هو خلاف مذهبیه۔
 ومن وجه آخر ایں قائل را از التزام صدق ایجابات نقائص و فواحش و قبائح بر او سبحانه در مرتبه ذات حقه بنا بر عقائد
 مقررہ خودش گریز و چاره نیست؛ چه صفات کمالیه و اتصاف او سبحانه بصفات کمالیه در عقیدت او ممکن ذاتی است، و اتصاف او
 سبحانه بصفات کمالیه در عقیدت او مساوی سلب اتصاف بتقائص است، و در عقیدت او در میان اتصاف بصفات کمالیه و سلب
 اتصاف بتقائص معیت ذاتی است، چنانچه سابق گفته است و بر آں اقرار نموده است، و معان بمعیت ذاتی در امکان و وجوب
 و امتناع یک حکم دارند چنانکه سابق گفته است، و صفات کمالیه و اتصاف بصفات کمالیه ممکن و معلول ذات حقه و متاخر از مرتبه
 ذات حقه اند چه او خود گفته است که: صفات محتاج بموصوف اند و انکار احتیاج آنها بموصوف مکابره صرفه است، پس لامحاله از
 موصوف یعنی ذات حقه متاخر اند، پس سلب اتصاف او بتقائص لامحاله در عقیدت او متاخر از ذات حقه است، پس اتصاف او
 سبحانه بتقائص لامحاله در عقیده او در مرتبه ذات حقه خواهد بود ضروری است بحال ارتفاع النقیضین۔

ومن وجه آخر ایں قائل دریں جا می گوید که "عدم علم از حضرت موصوف جل شانہ مستلزم جهل است چه سلب
 بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است کما لا یخفی علی المنطقی" و در عقیده ایں قائل علم او سبحانه از ذات
 حقه متاخر است پس نزد او در مرتبه ذات حقه سلب بسیط علم است و نزد او سلب بسیط نزد وجود موضوع که دریں جا ذات حقه
 است مستلزم سلب عدولی است و نزد او سلب عدولی علم جهل است پس در عقیدت او، او سبحانه را در مرتبه ذات حقه جهل است پس
 ایں قائل بحسب قواعد و عقائد مقرر کرده خود را شد انحاء اشراکات یعنی اعتقاد صدق ایجاب به حادث از حوادث غیر متناهیہ بر
 او سبحانه در مرتبه ذات حقه و در ارتکاب اتصاف او سبحانه بهمہ نقائص و عیوب و قبائح و فواحش و خسائس در مرتبه ذات حقه مبتلا
 است و هر چند دست و پا می زند از آن مہالک نمی تواند بر آمد کلمات او ان یخرجوا منها من غم اعیاد و افیہا اگر
 از ایں عقائد باطله که نتائج قواعد مقرر کرده است توبہ نمی کند در زمره مخاطبین ذوقوا عذاب الحریق داخل است۔

حالا باید شنید که عامه متکلمین با وجود قائل شدن بزیادت صفات کمالیه بر ذات حقه و صدور صفات کمالیه از ذات حقه
 بالایجاب گفته اند که او سبحانه بر جمیع ممکنات قادر است قال فی العقائد العضدیة: قادر علی جمیع الممكنات
 وقال فی شرح المواقف ان قدرته تعم الممكنات ای جمیعها والدلیل علیہ ان المقتضی
 للقدرة هو الذات لوجوب استناد صفاته إلى ذاته والمصحح للمقدورية هو الامکان لان
 الواجب والامتناع الذاتیین یحیلان المقدورية ونسبة الذات إلى جمیع الممكنات علی السواء
 فإذا ثبت قدرته علی بعضها ثبت علی کلها انتهى.

و قبیل آں در شرح مواقف گفته:

القدرة القائمة بذاته تعالی قديمة والا لكانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالی وقد

مر بطلانه و كانت ايضا واقعة اى صادرة عن الذات بالقدرة لما مر فى هذا المقصد من ان الحادث لا يستند إلى الموجب القديم والا تسلسل الحوادث وهو باطل وإذا كانت واقعة بالقدرة لزوم التسلسل لان القدرة الاخرى حادثة ايضا إذ المقدر حدوث القدرة القائمة بذاته تعالى فيستند إلى قدرة اخرى فيلزم تسلسل القدرة إلى ما لا يتناهى وهو ايضا محال انتهى .

وایں هر دو قول باهم متهاافت اند پس یا قائلین بزیادت صفات کمالیه را واجب ذاتی دانند و بصریح البطلان یا آنها را از عموم قدرت او سبحانه جمیع ممکنات راستی کنند و الظاهر هو الثانی . پس ازین قاعده که او سبحانه بر هر ممکن ذاتی قادر است نزد آنها صفات کمالیه او سبحانه مستثنی هستند . و ازین لازم نمی آید که اتصاف او سبحانه بتقائص نزد عامه متکلمین ممکن ذاتی باشد بلکه بر هر مؤمن بلکه بر هر عاقل ایمان بامتناع ذاتی اتصاف او سبحانه بتقائص واجب و لازم است ؛ چه مصداق سلب اتصاف او سبحانه بتقائص و قبح آن که همه حوادث اند مرتبه نفس ذات احدیه است ، و آن سلب متاخر از ذات احدیه نیست ، و مصداق اتصاف او سبحانه بصفات کمالیه نزد عامه متکلمین قیام آن صفات بذات حق بایجاب سبحانه است ، پس مصداق اتصاف او بصفات کمالیه متاخر از مرتبه مصداق سلب اتصاف او سبحانه بتقائص و قبح آن است ، و اگر مصداق این سلب از مرتبه ذات احدیه متاخر باشد صدق مسلوب در مرتبه ذات احدیه لازم آید ، و التزام آن کفر است . پس قول بامکان ذاتی آن بکفر می کشد . و در کتب عقائد تصریح است باین که نقص بر او سبحانه محال است و از ممکنات نیست کما سبق نقله من شرح العقائد العضدیه .

معلوم نیست که این قائل که بهره از فهم ندارد بکدام ضرورت مخالفت عامه متکلمین روا داشته ارتکاب قول بامکان ذاتی اتصاف او سبحانه بتقائص و قبح آن نموده است ضرورت داعیه او همان جهل اوست یعنی این که او توهم کرده است که هرگاه که معنی مصدری را سوائه او سبحانه مضاف کنند آن حصه ممکن ذاتی است ، و این که اتصاف او سبحانه بکمال صفات کمالیه مسلوب سلب اتصاف او بتقائص است ، و سلب اتصاف او سبحانه بتقائص مصادق اتصاف او سبحانه بصفات کمالیه است ، بنابر این توهمات باطله او ایمان را بر باد داد ، و در هاویه ضلالت افتاد ، و ابتلی باشد انحاء الاشراك و الالحاد ، نعوذ بالله من سوء الفهم و سوء الاعتقاد .

و از قول این قائل ” زیرا که عدم علم از حضرت موصوف سبحانه مستلزم جهل است چه سلب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است کما لا یخفى على المنطقی “ جهل او بمعنی جهل و بمعنی عدم بلکه معلوم شد . او گمان می کند که عدم بلکه عبارت از سلب عدولی است که نزد وجود موضوع مساوی سلب بسیط است حال آن که چنین نیست الجدار لیس بعالم و الجدار لا عالم وقت وجود جدار هر دو صادق اند و الجدار جاهل صادق نیست بلکه جهل عبارت است از عدم علم ازان کس که قوت استعدادیه علم داشته باشد و لهذا جهل را مقابل علم حادث شمرده اند کما سبق نقله من شرح المواقف للابهری و تحقیق این معنی در او سبحانه بر تقدیر زیادت صفت علم هم ممکن نیست آری بر قول این جابل لازم می آید که او به ثبوت

جهل او سبحانه در مرتبه ذات حق معتقد باشد زیرا که علم نزد او صفت زائده است و صفت محتاج موصوف است کما اعترف به و تاخر محتاج از محتاج الیه ضروری است پس سلب علم در مرتبه ذات حق نزد او ضروری و سلب بسیط و سلب عدولی نزد وجود موضوع تساوی اند پس سلب عدولی علم در مرتبه ذات حق نزد او متحقق است و سلب عدولی علم بدانست این جاہل جهل است پس ثبوت جهل او سبحانه در مرتبه ذات حق در عقیدت او بر او لازم است بناءً علی مسلماته -

ازین تفصیل مبرهن است که عقیده استاد مد ظله که بعینیت صفات کمالیه و امتناع ذاتی اتصاف او سبحانه بتقائص قائل است اقصى مراتب توحید و تنزیه او سبحانه است و عقیده این قائل بامکان جوهریت و عرضیت و تجسم و تجز و امکان و حدوث و احتیاج او سبحانه و بامکان ذاتی اتصاف او بهمه نقائص و قبائح و فواحش حسب قواعد مختصره خودش از اشد انحائے شرک و الحاد است پس ظاهر شد که حق چیست و ناحق چیست و موحد کیست و ملحد کیست و الله الهادی إلى الرشاد و الملهم للصدق و السداد.

قال الاستاذ: و هر چه متمنع ذاتی است بسبب عدم صلوح وجود صالح مقدوریت نیست - عدم شمول قدرت الهی متمنعات عقلی را از تصور آنها از صلوح وجود است نه از جهت عجز او سبحانه - العیاذ بالله من ذلك - اما بیان الصغری فلو جهین. **اول:** این که قضیه سالبه کلیه دائمه که لاشیء من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد ﷺ فی الكمالات دائماً صادق است، پس ضرور است که عکس آن نیز صادق باشد و هو قولنا لا شیء من مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الكمالات بممكن ذاتی دائماً اما بیان صدق اصل این است که اگر قولنا لا شیء من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد ﷺ فی الكمالات دائماً - صادق نباشد نقیض این صادق باشد ضرورتاً استحالة ارتفاع النقیضین، و نقیض آن موجب جزئیة مطلقه عامه است و آن قول قائل است: بعض الممكن الذاتی مساو لسیدنا محمد صلی الله تعالی علیه وسلم فی الكمالات بالفعل ای فی احد الا زمنة الثلاثة. و این قضیه جزئیة مطلقه عامه کاذب است نزد هر مسلمان، و هر گاه اصل صادق باشد عکس آن یقیناً صادق باشد، پس ثابت شد که مساوی آن حضرت ﷺ در کمالات ممکن ذاتی نیست پس از دو حال خالی نیست یا واجب بالذات باشد العیاذ بالله تعالی یا متمنع بالذات، اول باطل است بالضرورت، پس معین شد که متمنع بالذات است و هو المطلوب.

قال الجهول المعقول المعقول^(۱): أقول كل ممكن كذا و بعض ممكن كذا قضیه حقیقه است چه حکم در آن بر همه یابر بعض افراد ممکن است و وصف عنوانی ممکن بر افراد خود چنان چه در حال وجود افراد

(۱)... معقول: بسته شده - عَقْل: بستن باز و وساق شتر بهم - المعقول: دریافت و دانست - عَقْلٌ عَقْلًا: بالفتح و معقولاً ایضاً. خلافاً لسیبویه، دریافت و دانست - نقیض جهل، منتفی الارب - یا مراد از المعقول فن معقول، معقول المعقول: یعنی بسته شده دانست او یا فن معقول او -

صادق است بالفعل در حال عدم نیز صادق است والا لزوم الانقلاب المستحيل چه افراد ممکن بالذات اگر در حال عدم ممکن بالذات نباشند پس یا واجب بالذات باشند یا متمنع بالذات و بعد وجود خودها ممکن بالذات پس لزوم انقلاب بین است و چون افراد معدوم را حکم شامل است حقیقیه خواهد بود پس قول قائل: بعض الممكن الذاتی مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمال بالفعل ای فی احد الازمنة الثلاثة اگر خارجیه گرفته شود کاذب است نزد هر مسلمان لیکن کذب آن بر تقدیر حقیقیه بودنش لازم نیست و ممنوع است چه کذب خارجیه مستلزم کذب حقیقیه نیست چنانچه کل عنقاء طائر بالفعل خارجیه کاذب است و حقیقیه صادق چه معنی حقیقیه آن است که بر فرد عنقا اگر موجود شود پس بر تقدیر وجود آن طیران او را بالفعل ثابت خواهد بود و این معنی بر رسائل خوانان منطق مثل تهذیب و شمسیه هم مخفی نیست چنانکه در قضایای هندسیه مانند کمال مثلث زوایاه الثلاث تساوی قائمتین، و کل خط قام علی خط حدثت فی جنبیه قائمتان حکم تساوی و حدوث مذکور شامل جمیع افراد مثلث و خط مذکور است گو موجود نباشند تا آنکه گفته اند گو تحقق آن در خارج متمنع بود چنانکه گفته شود: کل مثلث حدث علی کرة هی اعظم من کرة الفلک الاعظم فهو کذا و کل خط وقع علی خط هو اعظم من قطر العالم فهو کذا چه وجود کرده و خط اعظم مذکور مستحیل الوقوع است در زعم شان و چون قول قائل یعنی موجب جزئییه مطلقه عامه حقیقیه مذکوره یعنی قول قائل بعض الممكن الذاتی مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمال بالفعل ای فی احد الازمنة الثلاثة علی طریق الحقیقه صادق باشد عکس آن که بعض المساوی ممکن بالفعل نیز صادق خواهد بود پس نقیض آن یعنی لا شیء من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمال فی الکمالات دائما کاذب خواهد بود و هم چنین عکس آن اعنی لا شیء من مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بممكن ذاتی دائما کاذب خواهد بود زیرا که موجب جزئییه مطلقه عامه حقیقیه و عکس آن هر دو نقیض دوسالیه کلیه دائمه حقیقیه است که معترض آنها را ذکر کرده پس صدق هر دو مطلقه عامه حقیقیه مستلزم کذب هر دو دائمه حقیقیه است بحکم التناقض و چون قول قائل بعض المساوی ممکن ذاتی صادق است موضوعش لامحاله داخل تحت قدرت کامله خواهد بود و هو المطلوب سبحانه الله ای طمطراق و دعوی تعلی تا سبع طباق و هو خلاف وفاق کافه مسلمین و بر عکس طباق جمیع مؤمنین که هیچ کس از آنها تا این زمان ایس جرأت نکرده و نگفته که حق تعالی را قدرت بر مساوی مذکور نیست ایس قسم ادا کردن۔

أقول: حال فهم ایس احمق مسائل فلسفیه و مسائل کلامیه را سابق مبرهن شده است الحال حال فهم او مسائل منطقیه

مبرهن می شود

تو کار زمین را نکو ساختی _____ که بر آسمان نیز پرداختی

اولا باید شنید که قضیه حملیه اولاسه قسم است: یک: خارجیه، و دویکی: ذهنیه، و سویکی: حقیقیه - چه در قضیه حملیه موجب

حکم بثبوت محمول للموضوع است و در حملیه سالبه حکم بسلب محمول از موضوع است۔

پس اگر در موجه حکم ثبوت محمول للموضوع بحسب الخارج و در سالبه حکم بسلب محمول از موضوع بحسب الخارج باشد آن قضیه خارجی است کقولنا زید کاتب و عمرو لیس بکاتب.

و اگر در موجه حکم ثبوت محمول بحسب الذهن و در سالبه حکم بسلب محمول از موضوع بحسب ظرف ذهن باشد آن قضیه ذهنیه است و اگر در موجه حکم ثبوت محمول للموضوع بحسب مطلق نفس الامر باشد و در سالبه حکم بسلب محمول از موضوع بحسب مطلق نفس الامر باشد آن قضیه حقیقیه است کقولنا الاربعة زوج و الاربعة لیست بفرد.

و این هر سه قسم بر دو قسم است زیرا که اگر حکم باتحاد موضوع و محمول یا سلب آن علی البت بالفعل باشد آن را قضیه بتیه گویند و اگر حکم باتحاد موضوع و محمول یا سلب آن بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر فرد بر تقدیر تقرر و وجود آن باشد آن را قضیه غیر بتیه گویند پس اقسام قضایا نزد محققین شش اند، یک: خارجی بتیه، دو: یکی: خارجی غیر بتیه، سیومی: ذهنیه بتیه، چهارم: ذهنیه غیر بتیه، پنجم: حقیقیه بتیه، ششم: حقیقیه غیر بتیه.

و حاصل این است که اگر در قضیه حکایت از عالم نفس الامر واقع است. آن قضیه بتیه است پس اگر حکایت از خصوص ظرف خارج است آن بتیه خارجی است و اگر حکایت از خصوص ظرف ذهن است آن بتیه ذهنیه است. و اگر حکایت از ظرف مطلق نفس الامر است مع قطع النظر عن خصوص ظرف الخارج و ظرف الذهن آن بتیه حقیقیه است.

و اگر در قضیه حکایت از عالم فرض و تقدیر است آن قضیه غیر بتیه است پس اگر حکایت از عالم تقدیر بحسب خارج است بمعنی آن که بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر فرد بر تقدیر وجودش در خارج محمول برائے آن ثابت یا ازاں مسلوب است آن قضیه غیر بتیه خارجی است و اگر حکایت از عالم تقدیر بحسب ذهن است بمعنی آن که بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر فرد بر تقدیر وجودش در ذهن محمول برائے آن ثابت یا ازاں مسلوب است آن قضیه غیر بتیه ذهنیه است و اگر حکایت از عالم تقدیر بحسب مطلق عالم نفس الامر است بمعنی این که بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر فرد بر تقدیر وجودش در مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الخارج و الذهن محمول برائے آن ثابت یا ازاں مسلوب است آن قضیه حقیقیه غیر بتیه است.

قال فی الافق المبین ما حاصله: ان الحكم بالاتحاد ان كان بحسب حال الموضوع فی الاعیان كانت الحملية خارجية وان كان بحسب خصوص التقرر والوجود الذهني للموضوع كانت ذهنية وان كان بحسب مطلق التقرر والوجود للموضوع مع عزل النظر عن خصوصیات الظروف والاعیان والاذهان سمیت حقیقیه ثم الحكم فی الحملية ان كان بالاتحاد علی البت سمیت الحملية بثیة وان كان بالفعل علی تقدیر انطباق طبیعة العنوان علی فرد وهو انما يحصل بتقرر ماهية الموضوع ووجودها سمیت حملية غیر بتیه وهی مساوقة الصدق للشرطية لارجعة إليه كما یظن انتهى.

پس مبرهن شد که تقسیم قضیه سوئے خارجی و ذهنیه و حقیقیه منوط بوصف عنوانی نیست بلکه تقسیم آن باعتبار محکی عنه است اگر محکی عنه خارج است قضیه خارجی است و اگر ذهن است قضیه ذهنیه است و اگر نفس الامر است قضیه حقیقیه است و وصف عنوانی هر چه باشد۔

و نیز باید دانست که عکس مستوی خارجی بقیه خارجی بقیه است و عکس مستوی ذهنیه بقیه ذهنیه بقیه است و عکس مستوی حقیقیه بقیه حقیقیه بقیه است؛ زیرا که مصداق و محکی عنه اصل قضیه و عکس مستوی آن در واقع یک است۔
و نقیض موجب بقیه سالبه بقیه است و بالعکس۔ نقیض بقیه غیر بقیه نمی تواند شد زیرا که سلب علی التقدير منافی ثبوت فی نفس الامر بقیه نیست و بالعکس۔ و نیز باید دانست که هیچک مفهوم و هیچک مصداق در نفس الامر از مواد ثلاث یعنی وجوب و امکان و امتناع خالی نیست۔

بعد تمهید این مقدمات می گوئیم که: قولنا لا شیء من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد صلی الله تعالی علیه وسلم فی جمیع الکمالات دائما سالبه کلیه حقیقیه بقیه دائمه است یعنی هیچک ممکن ذاتی مساوی آن حضرت ﷺ در صفات کمالیه در نفس الامر بتة دائما نیست و این سالبه کلیه حقیقیه بقیه دائمه صادق است؛ چه اگر این قضیه سالبه کلیه حقیقیه بقیه دائمه صادق نباشد نقیض آن یعنی موجب جزیه حقیقیه بقیه مطلقه عامه صادق باشد یعنی بعض الممکن الذاتی مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات فی نفس الامر بتة بالفعل ای فی احد الازمنة الثلثة صادق باشد پس لازم است که در نفس الامر بتة بالفعل فی احد الازمنة الثلثة مساوات آن حضرت فی جمیع الکمالات یکسے ثابت باشد حالا که مساوات آن حضرت در جمیع کمالات بهیچک شی در نفس الامر بتة فی احد الازمنة الثلثة باتفاق المسلمین ثابت نیست و اگر بے ایمانی این نقیض را صادق می داند نشان دهد که فلاں شی و فلاں کس را مساوات آن حضرت در جمیع کمالات در نفس الامر بتة در فلاں زمان ثابت است۔

و هر گاه که این نقیض که موجب جزیه حقیقیه بقیه مطلقه عامه است کاذب شد اصل آن لا محاله صادق است پس عکس آن قولنا لا شیء من المساوی لسیدنا محمد ﷺ فی جمیع الکمالات بممکن ذاتی یعنی نیست هیچک مساوی آن حضرت ﷺ در جمیع کمالات ممکن ذاتی در نفس الامر بتة دائما لا محاله صادق است و هر چه در نفس الامر بتة دائما ممکن ذاتی نیست یا واجب بالذات است یا ممتنع بالذات اول باطل است بالضرورة فتعین الثانی و هو المطلوب این است حاصل استدلال۔

حالا حال بیهوده گوئی هائے این قائل باید شنید که قول او: "قضیه کل ممکن کذا و بعض ممکن کذا قضیه حقیقیه است چه حکم در آن بر همه یا بر بعض افراد ممکن است" دلالت می کند بر این که بدانست او مدار حقیقیه بودن قضیه بر این است که مفهوم ممکن وصف عنوانی موضوع باشد، پس هر قضیه که وصف عنوانی موضوع آن مفهوم ممکن باشد بدانست او قضیه حقیقیه است،

حالاں کہ مدار حقیقیہ بودن قضیہ بر این است کہ حکم ثبوت محمول للموضوع یا سلب آن از موضوع بحسب مطلق نفس الامر باشد پس اگر آن حکم علی البتہ است آن قضیہ حقیقیہ بتیہ است و اگر آن حکم بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر فرد بر تقدیر وجود آن است آن قضیہ حقیقیہ غیر بتیہ است۔ از این کہ وصف عنوانی موضوع مفهوم ممکن است یا غیر آن در تقسیم قضیہ بحقیقیہ و خارجیہ و ذہنیہ کارے نیست۔ این جہول معقول المعقول ہنوز معنی حقیقیہ نفہیدہ است۔ قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آن مفهوم ممکن باشد ہر سہ قسم می تواند شد مثلاً قولنا بعض الممكن زوج حقیقیہ بتیہ است و قولنا بعض الممكن کلی و جنس قضیہ ذہنیہ بتیہ است و بعض الممكن کاتب فی هذا اليوم و بعض الممكن ذلك البلید الاحمق الہاذر مشیرا إلى ذلك القائل الجاہل قضیہ خارجیہ بتیہ است و قول او: ”چہ حکم در اں بر ہمہ یا بر بعض افراد ممکن است“ استدلالے عجب است چہ اگر حکم بر ہمہ یا بر بعض افراد ممکن بحمولاتے است کہ مصادیق آن در خارج است آن قضایا خارجیہ خواہند بود و اگر بحمولاتے است کہ مصادیق آن در ذہن است آن قضایا ذہنیہ خواہند بود و اگر بحمولاتے است کہ مصادیق آن را اختصاصے بطرف خارج یا بطرف ذہن نیست آن قضایا حقیقیہ خواہند بود کما ذکرنا پس اگر حکم علی البتہ است قضایا بتیہ خواہند بود۔ و اگر حکم بر تقدیر انطباق طبیعت عنوان علی الافراد است آن قضایا غیر بتیہ خواہند بود۔ تعبیر کردن موضوع قضیہ بوصف عنوانی ممکن مستلزم حقیقیہ بودن آن قضیہ نیست۔ این پیر نابالغ تا حال معنی قضیہ حقیقیہ و خارجیہ و ذہنیہ نفہیدہ است و منشاء غلطی او این است کہ امکان از معقولات ثانیہ بالمعنی العام المستعمل فی علم ما بعد الطبیعة است و شرح سلم وفاقا لصاحب الافق المبین نوشتہ کہ قضایا معقودہ ازاں معقولات ثانیہ قضایا حقیقیہ می باشند، و مراد ازاں این است کہ آن قضایا کہ محمولات آنها معقولات ثانیہ بالمعنی المستعمل فی علم ما بعد الطبیعة باشند چون قولنا الانسان موجود و الانسان ممکن مثلاً قضایائے حقیقیہ بتیہ می باشند زیرا کہ ثبوت این محمولات را بخصوص وجود خارجی موضوع یا خصوص وجود ذہنی آن علاقہ نیست، ثبوت این محمولات بحسب مطلق نفس الامر است، بخلاف معقولات ثانیہ بالمعنی الخاص کہ موضوع فن منطق اند چون کلیت و ذاتیت و جنسیت و فصلیت کہ قضایائے معقودہ ازاں ہا کہ معقولات ثانیہ بالمعنی الخاص محمولات آنها باشند قضایائے ذہنیہ می باشند زیرا کہ ثبوت آن محمولات بحسب خصوص ظرف ذہن است۔ این احمق سطحی باقتضائے غباوت نفہیدہ کہ ہر قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آن مفهوم ممکن باشد قضیہ حقیقیہ است۔ و قول او: ”وصف عنوانی بر افراد خود چنان کہ حال وجود افراد صادق است بالفعل در حال عدم نیز صادق است“ بہ بیان حقیقیہ بودن قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آن ممکن باشد ربطے ندارد برائے اثبات بودن یا نبودن قضیہ حقیقیہ یا خارجیہ یا ذہنیہ بیان این کہ مصادیق ثبوت محمول للموضوع چیست آیا مطلق نفس الامر است یا خصوص ظرف خارج یا خصوص ظرف ذہن بکار است۔ این نا فہم باستماع قول صاحب الافق المبین و شرح سلم کہ: ”قضایائے معقودہ از معقولات ثانیہ بالمعنی الاعم قضایائے حقیقیہ اند۔“ تو ہم کرد کہ ہر قضیہ کہ در اں مفهوم ممکن باشد خواہ وصف عنوانی موضوع باشد یا محمول قضیہ حقیقیہ می باشد و معنی قول آناں نفہیدن نتوانست۔

وایں بے عقل در ایں مقام در اشتباہ عظیم دیگر افتاده است بیا نش تفصیله می خواهد، و آن ایں است کہ: اطلاق قضیہ حقیقیہ در اصطلاح مصنفین کتب منطقیہ ہر سہ گونه آمدہ است: یکے آن کہ بعض مصنفین، بپنج صاحب شمسہ و شارح آل و صاحب تہذیب قضیہ خارجیہ عامہ از بتیہ و غیر بتیہ را قضیہ حقیقیہ نامیدہ اند :

قال فی الشمسیۃ قولنا: کل ج ب يستعمل تارة بحسب الحقيقة ومعناه ان كل مالو وجد كان جـ من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ب ای کل ماہو ملزوم جـ۔ فہو ملزوم ب وتارة بحسب الخارج ومعناه كل ج في الخارج سواء كان حال الحكم او قبله او بعده فهو ب في الخارج انتهى .

قال الشارح الرازی : قولنا : کل ج ب يعتبر تارة بحسب الحقيقة و يسمى حينئذ حقیقیہ كأنها حقيقة القضية المستعملة في العلوم واخرى بحسب الخارج و يسمى خارجية والمراد بالخارج الخارج عن المشاعر، اما الاول فتعني به كل مالو وجد كان ج من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ب فالحكم فيه ليس مقصورا على ماله وجود في الخارج فقط بل كل ما قدر وجوده سواء كان موجودا في الخارج او معدوما فالحكم ليس مقصورا على افراده الموجودة بل عليها وعلى افراده المقدرة الوجود ايضا كقولنا : كل انسان حيوان .

ثم قال الماتن: والفرق بين الاعتبارين ظاهر فانه لو لم يوجد شيء من المربعات في الخارج يصح ان يقال: كل مربع شكل بالاعتبار الاول دون الثاني ولو لم يوجد شيء من الاشكال في الخارج الا المربع يصح ان يقال: كل شكل مربع بالاعتبار الثاني دون الاول انتهى .
وفصله الشارح فقال:

قد ظهر لك مما بيناه ان الحقيقية لا تستدعي وجود الموضوع في الخارج بل يجوز ان يكون موجودا في الخارج وان لا يكون وإذا كان موجودا في الخارج فالحكم فيه لا يكون مقصورا على الافراد الخارجية بل يتناولها والافراد المقدرة الوجود بخلاف الخارجية فانها تستدعي وجود الموضوع في الخارج والحكم فيها مقصور على الافراد الخارجية فالموضوع ان لم يكن موجودا فقد تصدق القضية باعتبار الحقيقة دون الخارج كما إذا لم يكن شيء من المربعات موجودا في الخارج تصدق بحسب الحقيقة كل مربع شكل ای کل مالو وجد كان مربعا فهو حيث لو وجد كان شكلا ولا تصدق بحسب الخارج لعدم وجود المربع في الخارج على ما هو المفروض وان كان الموضوع موجودا لم يخل اما ان يكون الحكم مقصورا على الافراد الخارجية او متناولا لها وللافراد المقدرة فان كان مقصورا على الافراد الخارجية

یصدق الكلية الخارجية دون الكلية الحقيقية كما إذا انحصر الاشكال في الخارج في المربع فيصدق كل شكل مربع بحسب الخارج وهو ظاهر ولا يصدق بحسب الحقيقة ای لا يصدق كل مالو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان مربع وان كان الحكم متناولا لجميع الافراد المحققة والمقدرة فيصدق الكليتان معا كقولنا: كل انسان حيوان فاذن يكون بينهما خصوص وعموم من وجه انتهى.

وقال في التهذيب: لا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققا وهي الخارجية او مقدرا فالحقيقية او ذهنا فالذهنية انتهى.

قال شارحه :

القضايا الحملية المعتبرة باعتبار وجود موضوعها لها ثلاثة اقسام لان الحكم فيها اما على الموضوع الموجود في الخارج محققا نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل انسان موجود في الخارج حيوان في الخارج واما على الموضوع الموجود في الخارج مقدرا نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل مالو وجد في الخارج كان انسانا فهو على تقدير وجوده حيوان وهذا الوجود المقدر انما اعتبروه في الافراد الممكنة لا الممتنعة كافراد الاشياء وشريك الباري واما على الموضوع الموجود في الذهن كقولك شريك الباري ممتنع بمعنى ان كل مالو وجد في الذهن يفرضه العقل شريك الباري فهو موصوف في الذهن بالامتناع وهذا انما اعتبروه في الموضوعات التي ليست لها افراد ممكنة التحقق في الخارج انتهى.

ازین عبارات ظاهر است که مصنفین این کتب آل قضیه خارجی را که حکم در آنها مخصوص بر افراد خارجی باشد و مقصور بر افراد موجوده فی الخارج نباشد بلکه متناول باشد افراد مقدرة الوجود فی الخارج را حقیقی می نامند. و این مصنفان ذکر آل قضایا نکرده اند که در آنها حکم بر افراد موجوده فی نفس الامر مطلقا عام از ظرف خارج و ظرف ذهن باشد. سید علامه میر سید شریف رحمته الله علیه برین فرو گذاشت در حاشیه شرح شمسیه تشبیه فرموده می فرمایند:

ان مثل قولنا: كل ممتنع معدوم قضية لا يمكن اخذها خارجية وهو ظاهر اذ ليس افراد الموضوع موجودة في الخارج محققا ولا حقيقية اذ لا يمكن وجود افراده في الخارج وقد اعتبر في الخارجية امكان الافراد كما مر واجاب ای الشارح بان المقصود ضبط القضايا المستعملة في العلوم في الاغلب وما ذكرتم مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا إليه اذ لم يمكنهم ادراجه في القواعد بسهولة ومنهم من جعل امثال هذه القضايا ذهنية فقال معنى قولك: كل ممتنع معدوم

ان كل ما يصدق عليه في الذهن انه ممتنع في الخارج يصدق عليه في الذهن انه معدوم في الخارج فجعل القضايا ثلاثة اقسام: حقيقية تتناول الحكم فيها جميع الافراد الخارجية المحققة والمقدرة وخارجية تتناول الحكم فيها الافراد الخارجية المحققة فقط وذهنية تتناول الافراد الموجودة في الذهن فقط فالأولى ان يقال احوال الاشياء على ثلاثة اقسام: قسم يتناول الافراد الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة وهذا القسم يسمى لوازم الماهيات كالزوجية للاربعة والفردية للثلاثة وتساوى الزوايا للثلاث للقائمتين للمثلث، وقسم يختص بالموجود الخارجى كالحركة والسكون والاضاءة والاحراق، وقسم يختص بالموجود الذهنى كالكلية والجزئية والجنسية وغيرها فينبغى ان يعتبر ثلث قضايا: احديها ما يكون الحكم فيها على جميع افراد الموضوع ذهنيًا كان او خارجيًا محققًا كان او مقدارًا كالقضايا الهندسية والحسابية ويسمى هذه حقيقية وثانيها: ما يكون الحكم فيها مخصوصًا بالافراد الخارجية مطلقًا محققًا او مقدارًا كالقضايا الطبيعية ويسمى هذه قضية خارجية وثالثها: ما يكون الحكم فيها مخصوصًا بالافراد الذهنية ويسمى قضية ذهنية كالقضايا المستعملة في المنطق انتهى.

وایں کہ از قضیه حقیقیه میرسد شریف علامه بیان فرموده اند اطلاق دویکی حقیقیه است، واطلاق سیومی آں است کہ از افق البین نقل کرده شد۔ و بحسب آں اطلاق حقیقیه دو قسم است یکے بتیہ دویکی غیر بتیہ پس معلوم نیست کہ مراد ایں قائل از قول "قضیه کل ممکن کذا و بعض ممکن کذا قضیه حقیقیه۔" الی قوله. وچوں افراد معدومہ را حکم شامل است حقیقیه خواهد بود "حقیقیه بکدام اطلاق است اگر مراد از آن خارجیه است کہ حکم آن مخصوص بافراد موجوده فی الخارج و مقدرة الوجود فی الخارج باشد چنانچه در تہذیب و شرح تہذیب و شمسہ و شرح شمسہ اطلاق حقیقیه بر آن خارجیه آمده است پس تعلیل حقیقیه بودن قضیه کہ وصف عنوانی موضوع آں مفهوم ممکن باشد بایں کہ وصف عنوانی ممکن بر افراد خود چنان کہ در حال وجود افراد صادق است بالفعل در حال عدم نیز صادق است و بایں کہ چوں افراد معدومہ را حکم شامل است حقیقیه خواهد بود محض بے معنی است بچند وجہ۔

اول: ایں کہ بودن قضیه خارجیه مقدرة بوصف عنوانی موضوع آں منوط نیست۔

دویم: ایں کہ قضیه کہ وصف عنوانی موضوع آں مفهوم ممکن باشد خارجیه محققہ می تواند شد چنان کہ باید گذشت از بودن وصف عنوانی کدام قضیه مفهوم ممکن بودن آں قضیه خارجیه مقدرة لازم نمی آید۔

سوم: ایں کہ بیان صدق وصف عنوانی ممکن بر افراد موجودہ و معدومہ بالفعل ببیان بودن قضیه کہ وصف عنوانی موضوع آں مفهوم ممکن باشد خارجیه مقدرة ربطے ندارد چه در خارجیه مقدرة صدق وصف عنوانی بر افراد موضوع آں بالفعل فی نفس الامر شرط نیست بلکه مفاد آں حکم بے ثبوت محمول بافراد موضوع بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر آن افراد، وایں قائل خود در مثال حقیقیه بمعنی

خارجیه مقدره کل عنقاء طائر آورده است و ظاہر است کہ وصف عنوانی عنقا بالفعل بر ہیچک شی صادق نیست پس بیان بودن کدام قضیہ حقیقیہ بمعنی خارجیه مقدره بیان صدق وصف عنوانی موضوع بر افراد بالفعل فی نفس الامر ربطی ندارد۔

چهارم: ایس کہ ایس قائل شمول وصف عنوانی ممکن بر افراد موجوده و افراد معدومہ را بیان نموده می گوید "چوں افراد معدومہ را حکم شامل است قضیہ حقیقیہ خواهد بود۔"

ازیں قول معلوم شد کہ بے چاره هنوز معنی حکم نمی داند۔ وصف عنوانی دیگر است و حکم دیگر۔ بایں جہل و بلاغت دخل در معقولات یعنی چه۔

پنجم: ایس کہ بریں شقے یعنی ایس کہ مراد ایس قائل از حقیقیہ خارجیه باشد کہ حکم آں مخصوص با افراد موجوده فی الخارج و مقدره الوجود فی الخارج باشد قول او فیما بعد "چنان کہ در قضایای ہندسیہ مانند کل مثلث زوایاہ الثلث تساوی قائمتین۔ الی قولہ۔ چه وجود کرہ و خط اعظم مذکور مستحیل الوقوع است در زعم شان" محض بے معنی است چه آں تساوی زوایاے ثلاث مثلث لازم ماہیت مثلث است و حدوث قائمتین در جنب خط مستقیم کہ دیگر قائم شود از لوازم ماہیت آں است پس ایس قضایای حقیقیہ بمعنی خارجیه کہ حکم آں مخصوص با افراد خارجیه مطلقاً محققہ کانت او مقدره نیست بلکہ آں حقیقیہ بمعنی آخر است چنان کہ میرسد شریف قدس سرہ بیان فرمودہ۔ ایس قائل در ہر دو معنی حقیقیہ خلط کردہ میانہ آں ہر دو معنی آں باقتضای بے تمیزی فرق دانستن نتوانست۔

ششم: ایس کہ چوں در زعم ایس قائل قضیہ کل ممکن کذا و بعض الممكن کذا حقیقیہ بمعنی خارجیه است کہ حکم آں مخصوص با افراد خارجیه مطلقاً محققہ یا مقدره باشد از دو حال خالی نیست یا ایس قائل در صدق ایس قضیہ امکان وجود افراد محکوم علیہا شرط می کند یا نہ؟ بر تقدیر اول قول او "با آں کہ گفتہ اند کہ: تحقق آں در خارج متمنع بود الی قولہ چه وجود آں کرہ و خط اعظم مذکور مستحیل الوقوع است در زعم شان" محض لغو است و باطل است و بر تقدیر ثانی بودن قضیہ کل ممکن کذا و بعض الممكن کذا حقیقیہ مفید ایس قائل نیست چه بر ایس تقدیر متمنعات و مستحیلات در حکم ایس حقیقیہ داخل خواہند بود پس از صدق ایس حقیقیہ امکان مساوی آں حضرت علیہ السلام در کمالات ثابت نتواند شد۔

و اگر مراد ایس قائل از حقیقیہ در قول او "قضیہ کل ممکن کذا و بعض الممكن کذا حقیقیہ بمعنی حقیقیہ الی قولہ و چوں افراد معدومہ را حکم شامل است حقیقیہ خواهد بود۔" قضیہ حقیقیہ است کہ حکم آں متناول افراد خارجیه و ذہنیہ محققہ و مقدرہ باشد چنان کہ در کلام میرسد شریف علامہ منقول شدہ بر ایس تقدیر ہم اقوال ایس قائل بے معنی است۔

اولاً: ازیں جہت کہ معتبر در حقیقیہ بایں معنی شمول و تناول محمول افراد خارجیه و ذہنیہ محققہ و مقدرہ راست نہ شمول وصف عنوانی موضوع پس بیان شمول وصف عنوانی ممکن افراد موجودہ و معدومہ را بدعوی حقیقیہ بودن قضیہ کل ممکن کذا و بعض الممكن کذا ربطی نیست و بر ایس تقدیر ہم قول او "چوں افراد معدومہ را حکم شامل است حقیقیہ خواهد بود۔"

ناشی از جهل او بمعنی حکم وعدم تمیز او میان حکم و وصف عنوانی است۔

و ثانیاً: بر این تقدیر قول او: "کل عنقاء طائر بالفعل خارجیہ کاذب است و حقیقیہ صادق الی قوله: ثابت خواهد بود" بے معنی است چه قضیہ کل عنقاء طائر بدین معنی حقیقیہ نیست آن حقیقیہ بمعنی خارجیہ مقدّرہ است۔

و ثالثاً: بر این تقدیر قول او: "و این معنی بر رسائل خوانان منطق مثل تہذیب و شمسہ مخفی نیست۔" دلیل جهل او بمعنی عبارت تہذیب و شمسہ است زیرا کہ در تہذیب و شمسہ اطلاق حقیقیہ بدین معنی مذکور نیست در تہذیب و شمسہ اطلاق حقیقیہ بر خارجیہ است کہ حکم آن مخصوص بافراد خارجیہ باشد و بر افراد موجودہ فی الخارج مقصور نباشد۔

و رابعاً: اگر این قائل در صدق این حقیقیہ امکان وجود افراد محکوم علیہا شرط می کند قول او "با آن کہ گفتہ اند کہ تحقق آن در خارج ممتنع بود الی قوله چه وجود آن کرہ و خطا عظیم مذکور مستحیل الوقوع است در زعم شان" بے معنی است۔

و اگر در صدق این حقیقیہ امکان وجود افراد محکوم علیہا شرط نمی کند حقیقیہ بودن قضیہ کل ممکن کذا و بعض الممكن کذا با و سودے نمی بخشد کما سبق آنفا۔

و اگر مراد این قائل از حقیقیہ قضیہ باشد کہ حکم باتحاد موضوع و محمول در آن بحسب مطلق تقرر و وجود موضوع در نفس الامر بقطع نظر از خصوصیات ظروف باشد کما فی الافق البین پس آن حقیقیہ دو قسم است یکے: بقیہ، و دومی: غیر بقیہ، اگر مراد از حقیقیہ درین جا حقیقیہ بقیہ باشد بر این شق این معنی درست است کہ قضیہ کہ محمول آن مفهوم ممکن باشد قضیہ حقیقیہ بقیہ صادق تواند بود و بودن قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آن مفهوم ممکن باشد حقیقیہ بقیہ چنان کہ این قائل زعم نموده است، لازم نیست۔ و نیز بر این تقدیر قول او "لیکن کذب آن بر تقدیر حقیقیہ بودنش لازم نیست و ممنوع است۔" باطل است زیرا کہ بیچک ممکن را مساوات آن حضرت علیہ السلام در نفس الامر بشيء بالفعل فی احد الازمنة ثابت نیست چه ثبوت مساوات آن حضرت علیہ السلام در نفس الامر بشيء بالفعل فی احد الازمنة بشیء۔ من الاشياء یا در ظرف خارج باشد یا در ذہن و الاول باطل باعتراف هذا القائل و الثانی صریح البطلان زیرا کہ مساوات آن حضرت علیہ السلام در کمالات از اوصاف ذہنیہ نیست تا ظرف اتصاف آن ذہن باشد۔ و نفس الامر منحصر است در خارج و در ذہن و ہر گاہ کہ بیچک شیء بمساوات آن حضرت علیہ السلام در کمالات در خارج و در ذہن بالفعل فی احد الازمنة متصف نیست بیچک شیء در نفس الامر بمساوات آن حضرت علیہ السلام در کمالات در نفس الامر بالفعل متصف نیست پس این حقیقیہ بقیہ یعنی: قول القائل بعض الممكن الذاتی مساو لسیدنا و شفیعنا علیہ السلام فی الکمالات بثنیۃ فی نفس الامر بالفعل ای فی احد الازمنة الثلثہ. کاذب شد و ہر گاہ کہ این حقیقیہ بقیہ موجب جزئیہ مطلقہ عامہ کاذب شد نقیض آن یعنی سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بقیہ اعنی قولنا لا شیء من الممكن الذاتی بمساو لسیدنا محمد علیہ السلام فی الکمالات بثنیۃ فی نفس الامر دائماً صادق است پس عکس مستوی آن اعنی قولنا لا شیء من المساوی لسیدنا محمد علیہ السلام فی الکمالات بممكن ذاتی بثنیۃ فی

نفس الامر دائماً صادق است فثبت مطلوبو بنا ونیز بر این شق، قوله: چنانچه کل عنقاء طائر بے معنی است چه قضیه قائمه کل عنقاء طائر حقیقیه بتیه نیست آں حقیقیه خارجیہ است۔ وقوله ”وایں معنی بر رسائل خوانان منطق مثل تهذیب وشمسہ ہم مخفی نیست“ محض بے معنی است در تهذیب وشمسہ ذکر حقیقیه بتیه نہ آمده صاحب تهذیب و صاحب شمسہ خارجیہ حقیقیه را حقیقیه نامیدند و ذکر حقیقیه کہ در آں حکم باتحاد موضوع و محمول در آں بحسب مطلق تقرر و وجود موضوع و نفس الامر بقطع نظر از خصوصیت ظروف باشد فرو گذاشت کرده اند۔ و ہم بر این شق قول او: ”چنانکہ در قضایائے ہندسیہ الی قولہ: چه وجود کرہ و خط اعظم مذکور مستحیل الوقوع است۔“ محض بے معنی است چه آں قضایائے حقیقیه بتیه نیستند و بر این شق قول او: ”وچوں قول قائل یعنی موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ مذکور الی قولہ و هو المطلوب“ محض باطل و بے ہودہ است زیرا کہ قول قائل بعض الممكن الذاتی مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بالفعل ای فی احد الازمنۃ الثلاثہ علی طریق الحقیقیۃ البتۃ بلاشبہہ ہیچک شیء و نفس الامر یعنی در خارج یا در ذہن بمساوات آں حضرت ﷺ در کمالات بالفعل ای فی احد الازمنۃ الثلاثہ متصف نیست و ہر گاہ کہ ایں موجبہ جزئیہ حقیقیه بتیه مطلقہ عامہ کاذب است عکس مستوی آں نیز کاذب است و نقیض آں یعنی لا شیء من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائماً محالہ صادق است و ہر گاہ کہ ایں سالبہ کلیہ حقیقیه بتیه دائمہ صادق است عکس مستوی آں اعنی لا شیء من المساوی لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بممکن ذاتی بتہ فی نفس الامر دائماً محالہ صادق است۔

و اگر مراد او از حقیقیہ حقیقیہ غیر بتیہ باشد بر این شق ہم کلام ایں قائل بے معنی است چه از بودن وصف عنوانی موضوع کد ایں قضیہ مفہوم ممکن، بودن آں قضیہ حقیقیہ غیر بتیہ لازم نیست چنانکہ ایں قائل زعم نموده است و نیز بر این شق قول او: ”کل عنقاء طائر بالفعل الی قولہ: طیران اورا بالفعل ثابت خواہد بود“ بے معنی است چه کل عنقاء طائر خارجیہ غیر بتیہ است نہ حقیقیہ غیر بتیہ و ہم چنین قولہ: ”وایں معنی بر رسائل خوانان منطق مثل تهذیب وشمسہ ہم مخفی نیست“ بر این شق معنی ندارد چه در تهذیب وشمسہ حقیقیہ غیر بتیہ مذکور نیست در تهذیب وشمسہ خارجیہ غیر بتیہ را حقیقیہ نامیدہ اند و مع هذا کله بر این تقدیر متدل را ضرر و ایں قائل را منفعتی نیست زیرا کہ حقیقیہ غیر بتیہ مساوی شرطیہ است و آں حکایت از نفس الامر نیست حکایت از تقدیر است پس قول قائل: بعض الممكن مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بالفعل ای فی احد الازمنۃ الثلاثہ مساوی قول قائل است: بعض ما لو وجد کان ممکناً ذاتیاً فهو بحیث لو وجد کان مساویاً لسیدنا محمد ﷺ فی احد الازمنۃ الثلاثہ المفروضۃ المقدرۃ و عکس آں یعنی: بعض المساوی ممکن بالفعل مساوی قول قائل است: بعض ما لو وجد کان مساویاً فهو بحیث لو وجد کان ممکناً فی احد الازمنۃ الثلاثہ المفروضۃ المقدرۃ و بر تقدیر تسلیم صدق ایں ہر دو قضیہ حقیقیہ غیر بتیہ حکایت از عالم تقدیر است، امکان مساوی و نفس الامر لازم نمی آید چنانچه از صدق کل لا شیء لا ممکن کہ حقیقیہ غیر

بتیہ حکایت از عالم تقدیر است و مساوق ایس قول است: کلما لو وجد کان لا شیئا فهو بحیث لو وجد کان لا ممکنا صدق حمل لاشی بالامکن بر موضوع در نفس الامر بالفعل لازم نمی آید بالجمله قول ایس قائل من اوله إلى آخره بر ہیچک اطلاق از اطلاقات حقیقیه معنی ندارد چه جائے آں کہ بمستدل مضرتے و باین قائل منفعته رساند۔ ایس پیر نابالغ بے آں کہ در قول خود تامل کند و بفہمد کہ چه می گوید ہر چه بر زبانش می آید ہرزہ می سراید و باین غباوت و بے عقلی در معقولات گفتگوی نماید

کلاغے تگ تگ در کوش کرد تگ خویشتن را فراموش کرد

اگرہ نختہ مغز جنون سر شوریدہ خود بر کوه پر شکوہ زند بدیں سودای خام کہ آں را بر کند سر شوریدہ خود بشکند و در گراں سگی کوه اثرے نکند

یا ناطح الجبل الراسی لتصدعه

ارحم علی الرأس لا ترحم علی الجبل

وقول او: "و بر خلاف وفاق کافہ مسلمین الی آخره" جزاف بے معنی است کافہ مسلمین و جمیع مؤمنان بہ احادیثی کہ ایس قائل بقصد تلبیس از روی نفاق مذکور نموده است ایمان دارند و از روی آں احادیث ثابت است کہ فرض مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرض مصداق اجتماع التفضیلین و فرض ما وجوده مستلزم لعدمہ پس ہمہ مؤمنین و مسلمین ایمان دارند باین کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل ممکنات و افضل ما سوی اللہ سبحانہ اند ہیچک مومن و مسلم اعتقاد ندارد کہ ہیچک ممکن و ہیچک ما سوی اللہ در کمالات مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است ایس قائل پیاسداری آں شیخ نجدی کہ بہرہ از فہم و ایمان نداشت مصداق مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را کہ از لا و ابد و خارج جاوز ہناشی من الاشیاء نیست بزعم باطل خود تراشیدہ ہزاران ہزار لاشی مخترع را باقتضائے بے ایمانی مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قرار دادہ خود را در محضہ اثبات امکان ممتنعات انداختہ خود را نزد اولی الافہام والا ایمان فضیحت و رسوا ساختہ اگر مشتے عوام کالانعام کہ معنی امکان و امتناع نمی فہمند و مستحیلات ذاتیہ را مقدوری انگارند بدام تزویر شیخ نجدی افتادہ ممتنع ذاتی را مقدور پندارند اوہام آں انعام را اجماع نتواں گفت و در قول بعدم دخول ممتنع ذاتی تحت قدرت ہیچ جرأت نیست جسارت و بے باکی و الحاد آں است کہ شیخ نجدی بر آں اقدام نمودہ عیب و نقص او سبحانہ مقدور و صحیح الفعل والترك دانستہ بر آں بزعم باطل خود دلائل آوردہ و ایس قائل بوبال تقلید او در ہاویہ ارتکاب قول بامکان ذاتی اتحاد او سبحانہ بجمیع ممکنات و حوادث و بامکان اتصاف او سبحانہ بجمیع خسائس و نقائص کہ مستلزم اتحاد او سبحانہ در مرتبہ ذات احدیہ مقدسہ بجمیع ممکنات و حوادث و با اتصاف او سبحانہ در مرتبہ ذات بجمیع قبائح و فواحش است افتادہ عقل و دین را برباد دادہ کما سبق مفصلا .

قال النجدی المنحد الردی المنکود^(۱): وایں قدر ہم فہمیدنی است کہ عالم ربانی

(۱)... المنحدود: رنج دیدہ داند و ہناک و ہلاک شدہ۔ ردی: مرد ہالک۔ منکود: مرد بد قال بد خوے۔ منتہی الادب۔

کے گفتہ و کجاگفتہ کہ مساوی ممکن مذکور داخل تحت قدرت کاملہ شدہ موجود است، تا بصدق دو سالبہ کلیہ دائمہ خارجیہ و بکذب یک موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ خارجیہ دعویٰ ابطال می کند عالم ربانی فرمودہ کہ: حق تعالیٰ اگر خواهد بسیار امثال مذکور پیدا کند۔
و این نص است دریں کہ امثال مذکور موجود نیست مگر ممکن است داخل تحت قدرت کاملہ و اہل عرفان موافق عالم ربانی تصریح کردہ اند چنان کہ خواهد آمد ان شاء اللہ تعالیٰ۔ و ممکن معدوم کہ مساوی بالفعل شود بشی موجود بالفعل و کسے حکم بدیں مساوات کند نتواند بود مگر بر تقدیر وجود، و ہمیں بدلول قضیہ حقیقیہ است مثلاً کسے گوید کہ: عمرو مساوی بالفعل است بزید، و عمرو معدوم است پس اگر مراد این است کہ: اگر عمرو موجود شود پس بر تقدیر وجود مساوی خواهد بود صادق است والا کاذب۔ پس ابطال دعویٰ عالم ربانی متصور نیست تا آن کہ دو سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ صادق و یک موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ کاذب نباشد در مادہ کہ معترض قضایائے خارجیہ در آن ذکر کردہ و حالاں کہ امر بالعکس است؛ زیرا کہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ صادق است و عکس نیز صادق، پس ہر دو سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ اصل و عکسش کاذب خواهد بود بحکم التناقض۔ و چون صغری قیاس قائل باطل است اساس قیاس اواز پنج برکنندہ شد و بنیاد الحاد او مستاصل گشت۔

اقول: ایں چنیں جاہل نجدی بے ایمان را کہ عیب نقص او سبحانہ صحیح الفعل والترك می دانست، و ہاقتضائے کج فہمی و بے ایمانی بزعم خود بر آن دلائل می آرد، و در استخفاف بشان حضرت افضل ماسوی اللہ ﷺ جد و جہد نمودہ خلقے را بے دین گردانید، و عوام و سواقیہ را بر از رائے شان آن حضرت ﷺ و بزرگان دین تشجیع نمودہ، و عامہ جہال را از تقلید حضرات ائمہ مجتہدین برگردانید، و علم فقہ را راستا از انظار آن جہال از اعتبار انداخت، و جہل او بمرتبہ بود کہ معنی کذب و قدرت و تکوین و غیرہ نتوانست دانست، و معنی شفاعت را منسخ نمودہ در بیہودہ گوئی ہاشد، و از غایت بے ایمانی سفر زیارت و تعظیم حرم آمن مدینہ مقدسہ را شرک فی العبادت انگاشت چنان کہ در تقویت الایمان کہ آن را تقویۃ الایمان نامیدہ است نگاشت — عالم ربانی نامیدن از باب الحاد و زندقہ است۔

و چون صدق سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتیہ یعنی لا شیء من المساوی لسیدنا ﷺ بممكن ذاتی فی نفس الامر بتہ دائماً کہ عکس سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتیہ یعنی لا شیء من الممكن الذاتی بمساو لسیدنا ﷺ فی نفس الامر بتہ دائماً است مبرہن شد سلب امکان ذاتی در نفس الامر از مساوی آن حضرت ﷺ متحقق شد پس قول شیخ نجدی باطل است۔

و حقیقیہ تقدیریہ حکایت از نفس الامر نیست بلکہ حکایت از عالم تقدیر است و امکان مساوی در عالم تقدیر تسلیم آن مستلزم امکان آن در نفس الامر نیست و معدومے کہ کسے حکم کند بمساوات آن بشی موجود بالفعل بر تقدیر وجود آن ممکن بود پس لازم نمی آید۔ و اگر کسے گوید کہ: عمرو کہ معدوم است از لا وابد اود ہنا و خارجا مساوی زید است در بنوت بکربہ پدر زید یا در صفت دیگر کہ اشتراک آن معدوم ازلی ابدی بازید در آن صفت متصور نباشد ایں بہر اعتبارے کہ گرفته شود کاذب است و چون صدق ہر دو

Scanned with CamScanner

الملزوم لكنه لو وقع لزوم كذب كلام الله تعالى وهو محال وهذه نكتة في بيان استحالة كل ما تعلق علم الله تعالى وارا دته أو اختياره بعدم وقوعه وحلها انا لانسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما وجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالخير الا ترى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال والحاصل : ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته واما بالنظر إلى امر زائد على نفسه فلانسلم انه لا يستلزم المحال. انتهى

و در دیگر کتب کلامیه و کتب متأخرین در اصول فقه زیاده از این تحقیق است کما لا یخفی علی العلماء.

اقول: بل اکنون باید شنید که اعتقاد علمائے کرام و اولیائے عظام و کافه اهل اسلام آنست که آن حضرت صلی الله علیه و آله افضل ممکنات و افضل مساوی الله سبحانه اند و مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله که مصداق اجتماع التفضیلین است و وجود آن مستلزم عدم آنست مستحیل بالذات است. و بودن آن حضرت صلی الله علیه و آله خاتم النبیین که بنص قرآنی و اجماع کافه اهل اسلام متحقق است بر امتناع ذاتی مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله در جمیع کمالات اقوم بر این است کما سیأتی ان شاء الله تعالی عنقریب. پس هر چه ایس غبی غوی می گوید هزل و هذیان است خارج از بحث. مسئلہ جواز تکلیف بالمحال یا عدم جواز آن ربطی بایس مقام ندارد.

و ایس نفاس لباس بامید ایس که عوام و جهله و ارا از عدد علما شمارند عبارت شرح عقائد نسفی که منتہائے همت او است نقل کرده است بهجوبے ربطی نزد اولی الافهام موجب افتضاح است و از پایان عبارت منقولہ، یعنی قوله: والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته واما بالنظر إلى امر زائد على نفسه فلانسلم انه لا يستلزم المحال مبرهن است که مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله در کمالات ممکن نیست زیرا که از فرض وقوع آن محال بالنظر إلى ذاته لازم می آید چه اگر مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله در کمالات واقع شود یا متصف بآن کمالات باشد یا نه باشد علی الثانی لازم است که مساوی در کمالات بر فرض وقوع آن مساوی در کمالات نباشد هف. و علی الاول لازم است که آن مساوی سید ولد آدم باشد و آدم و من سواه تحت لواء او باشند و اول من يشق عنه الأرض و أول شافع و أول مشفع و أول من يحرك حلق الجنة و أكرم الأولين و الآخرين علی الله و خاتم النبیین یعنی آخرین همه انبیا و امام النبیین و صاحب شفا عتہم و قائم مقامی که غیر او قائم آن مقام نباشد و نائل درجہ که سوائے یک کس دیگرے نائل آن مقام نتواند بود باشد. و چون اتصاف آن حضرت صلی الله علیه و آله بایس صفات بر ایس تقدیر مسلم است لازم است که آن مساوی متصف بایس صفات نباشد، پس بر ایس تقدیر لازم است که آن مساوی مساوی باشد و نباشد. فعلى التقديرين از فرض وقوع مساوی نظر بنفس معنی مساوی بودنش مساوی و لا مساوی که مصداق اجتماع التفضیلین و محال بالذات است لازم می آید پس مساوی ممکن نتواند بود، لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته بخلاف عدم عقل اول که نزد فلاسفه

معلول اول او سبحانہ بالا ایجاب است وعدم او مستلزم عدم او سبحانہ نزد فلاسفہ است چہ عدم عقل اول بالنظر الی نفس ذاتہ مستلزم محال نیست، استلزام او محال بالذات را بنظر امتناع تخلف معلول موجب از علتہ موجبہ است و فیما نحن فیہ نفس مصداق مساوی آن حضرت ﷺ فی الکلمات المذکورہ مستلزم آن است کہ مساوی مساوی نباشد و ہر چہ وجود آن مستلزم عدم آن باشد محال بالذات است۔

مقام استعجاب ایس است ایس مذاق سراپا نفاق براے خدع عوام و جہلہ آن حضرت ﷺ را بحضرت خاتم النبیین سید المرسلین شفیع المذنبین منعوت کردہ تا عوام جہلہ گمان برند کہ او از مؤمنین مخلصین است والا اواز معنی خاتم النبیین و سید المرسلین و شفیع المذنبین جاہل و غافل یا ازاں متجاہل و متغافل است و اگر از فہم و ایمان بہرہ داشتہ دانستہ کہ بر تقدیر امکان مساوی آن حضرت ﷺ و فرض وقوع آن مساوی مفروض الوقوع داخل عموم النبیین و عموم المرسلین باشد، برای شق آن مساوی مفضل و مفضل علیہ خواہد بود، نہ خاتم النبیین و نہ سید المرسلین، پس مساوی نتواند شد۔ و اگر داخل عموم النبیین و عموم المرسلین نباشد بر فرض وقوع آن در جملہ نبیین و مرسلین نباشد پس آن مساوی مفروض الوقوع مساوی نتواند بود فعلی الشقین مساوی مفروض الوقوع مساوی نتواند بود و وجود آن مستلزم عدم آن است پس او ممتنع بالذات است و نیز بر تقدیر امکان مساوی آن حضرت ﷺ و فرض وقوع آن یا او سید المرسلین باشد برای شق لازم است کہ برای تقدیر آن حضرت سید المرسلین نباشند العیاذ باللہ زیرا کہ المرسلین جمع محلی باللام و مستغرق است و معنی سید المرسلین مہتر از سائر مرسلین است و مہتر از سائر مرسلین لا محالہ یک مرسل است دو مرسل سید المرسلین نتواند بود برای شق آن حضرت ﷺ مساوی آن مساوی مفروض الوقوع نباشند پس آن مساوی مفروض الوقوع مساوی آن حضرت ﷺ نباشد۔ و یا آن مساوی سید المرسلین نباشد پس مساوی نباشد و علی الشقین وجود آن مستلزم عدم آن است و ہر چہ وجود آن مستلزم عدم آن است ممتنع بالذات است و ہم چنین النبیین جمع محلی باللام و مستغرق است و معنی خاتم النبیین آخرین ہمہ انبیا است و آخرین ہمہ انبیا لا محالہ یک نبی است دو کس آخرین ہمہ انبیا نتوانند بود پس آن مساوی مفروض الوقوع یا خاتم النبیین یعنی آخرین ہمہ انبیا باشد برای شق لازم است کہ آن حضرت ﷺ خاتم النبیین یعنی آخرین ہمہ انبیا نباشند العیاذ باللہ پس بریس شق آن حضرت ﷺ مساوی آن مساوی مفروض الوقوع نباشند پس آن مساوی مفروض الوقوع مساوی آن حضرت ﷺ نباشد یا آن مساوی خاتم النبیین یعنی آخرین ہمہ انبیا نباشد پس مساوی آن حضرت ﷺ نباشد و علی الشقین وجود آن مستلزم عدم آن است و ہر چہ وجود آن مستلزم عدم آن است ممتنع بالذات است اگر ایس احق بے ایمان بہرہ از فہم و ایمان داشتہ بودن آن حضرت ﷺ سید المرسلین و خاتم النبیین تصدیق آوردے و بہ پیروی آن جاہل نجدی در تصحیح خرافات بے معنی او عرق ریزی ہا نکردے و عقل و دین خود را در اتباع او نباختہ و خود را در طلبہ علوم بسطیت و نا فہمی رسوا نہ ساختہ۔ اما نعت کردنش آن حضرت ﷺ را بشفیع المذنبین بنائے آن بر نفاق او ظاہر است چہ اعتقاد او در باب شفاعت همان است کہ مقتداے او در تقویت الایمان کہ آن را بتقویۃ الایمان نامیدہ است بیان کردہ است و حال آن بیان در

فطاعت و شاعت از گشت و اشاعت مستغنی است۔

قال الاستاذ: وجه ثانی این است که قول بامکان شخصه که برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع نقیضین است و هو باطل۔

قال الحق الحنق^(۱): اتحاد و عینیت میان هر دو قول باطل بالبداهت است خواه قول بمعنی مصدری باشد خواه بمعنی مقول چه بر تقدیر معنی مصدری لفظ قول افرادش افراد حصصی است افراد حصصی باهم متباین می باشند کما تقرر فی موضعه پس هر دو باهم متباین خواهند بود فاین الحمل و الاتحاد۔ و بر تقدیر ثانی حاصل قول اول چنین باشد شخصه که برابر باشد در همه کمالات ممکن است و حاصل قول ثانی این که اجتماع نقیضین ممکن است بنا برین حاصل عدم اتحاد میان هر دو قول ظاهر تراست و اگر مراد آن است که قول اول مستلزم قول ثانی است پس اگر دلیل قائل تمام شود استلزام ثابت خواهد شد ولیکن استلزام مفید مطلب مدعی نیست چه ملزوم اجتماع النقیضین لازم نیست که محال بالذات باشد زیرا که ملزوم محال بالذات گاهی محال بالغیر ممکن بالذات می باشد چنان که وجود زید بر تقدیر عدم او مستلزم اجتماع النقیضین است مع هذا ممکن بالذات است و زیاده ازین خواهد آمد ان شاء الله تعالی۔

أقول: بر همه افراد انسانی حتی که بله و صبیان ظاهر و هویدا است که الفاظ: "شخصه که برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد" ممتنع ذاتی نیست و هم چنین معانی این الفاظ۔ چه این الفاظ بالترتیب متلفظین قائم و موجود اند و معانی این الفاظ در اذهان حاصل و معقول اند و هم چنان لفظ اجتماع النقیضین که بر السنه دائر و معنی آن که باذهان قائم اند ممتنع بالذات نیست ممتنع بالذات مصداق اجتماع النقیضین است یعنی هر چه ما صدق علیه النقیضان و مصداق اجتماع النقیضین باشد مستحیل بالذات است پس حاصل کلام استاذنا مد ظله العالی این است که: شخصه که مصداق برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد مصداق اجتماع النقیضین است یعنی بر آن صادق است انه مساوله علیه السلام فی جمیع کمالات و انه لیس مساو یا له علیه السلام فی جمیع کمالات و مصداق اجتماع النقیضین ممتنع بالذات است پس شخصه که مساوی و برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد ممتنع بالذات است و قول بامکان شخصه که مصداق برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد قول است بامکان مصداق اجتماع النقیضین چه مصداق برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات مصداق اجتماع النقیضین است پس امکان آن امکان مصداق اجتماع النقیضین است و امتناع ذاتی مصداق اجتماع النقیضین امتناع ذاتی آن است۔

و چون مقصود از عبارت موداعی آن و مراد ملتفت الیه بقول و قضیه مفاد آن می باشد هر جا که مفاد یک قول مفاد قول دیگر می باشد توان گفت که: این قول آن قول است گو الفاظ قولین و معانی ذہنی آن الفاظ متغایر باشند مثلاً اگر کسی گوید که: قول بامکان صدق زید انسان و زید لیس بانسان معاقول است بامکان اجتماع النقیضین عاقله بر آن کس اعتراض نتواند کرد باین

(۱)...حق: ککتف مردم در ریش و گول، و بے عقل. حنق: مرد خشم کننده۔ منتی الارب۔

کہ قول اول متضمن دو قضیہ ملفوظہ است و قول ثانی متضمن آں نیست پس در میان ہر دو قول مذکور خواہ قول بمعنی مصدری باشد یا بمعنی مقول عینیت و اتحاد نیست چہ ہر عاقل می داند کہ مدعاے قائل ایں است کہ مفاد امکان صدق زید انسان و زید لیس بانسان معاً مفاد امکان اجتماع النقیضین است نہ اتحاد ہر دو حصہ قول بمعنی مصدری و نہ اتحاد الفاظ مقولہ و نہ اتحاد معانی آں الفاظ چنان کہ می گویند کہ: قول بودن وجود عین ماہیات قول است بودن وجود مشترک لفظی حالاں کہ ہر دو حصہ قول بمعنی مصدری متغایر اند و الفاظ مقولہ ایں ہر دو قول نیز متغایر اند و چنان کہ ابن تیمیہ — کہ معلّم اول ایں فرقہ نجدیہ است و مقتدائے ایں قائل بتعلیم او سفر طیبہ طیبہ رابیت زیارت مزار فایض الانوار جناب سید الابرار علیہ ازکی صلوات الملک الحنان الغفار، و ادائے آداب زیارت آں بارگاہ خلائی پناہ و احترام حرم مکرم مدینہ منورہ را در شرک فی العبادۃ شمرده است — می گوید:

انه لا فرق عند بديهة العقل بين ان يقال هو اى الله سبحانه معدوم و ان يقال طلبته في جميع الامكنة فلم اجده .

حالاں کہ مابین قولین بمعنی مصدری و مابین ہر دو الفاظ مقولہ قولین مذکورین فرق بین است مگر چون اواز مجسمہ است بدانت و اعتقاد او مفاد قولین یک است اعتراضی کہ ایں نجدی نجدی و ایں احمق پلید باقتضائے غباوت و غوایت برکلام استاذی مد ظلہ آورده است برکلام معلّم فرقہ نجدیہ کہ شیخ شیوخ اوست وارد است ہر چہ ایں قائل معنی کلام شیخ شیوخ خود بیان نماید برہاں منوال معنی کلام استاذنا بفہمدواز ہیچو بیہودہ گوئی ہا کہ قصارائے ہمت بلیدان نافہم است باز آید ظاہر است کلام در امکان الفاظ و معانی ذہنیہ آں نیست کلام در امکان یا عدم امکان مصداق مساوی آں حضرت علیہ السلام در جمیع کمالات است و مقصود ایں است کہ مصداق آں مصداق اجتماع النقیضین است و امکان مصداق آں امکان مصداق اجتماع النقیضین است بحسب المفاد ایں خرابتر و ایں گراں جان سبک سرا ایں کلام را بر اتحاد ہر دو حصہ قول بمعنی مصدری و اتحاد الفاظ مقولہ محمول نموده بہ ہیچوں ہذیان لب کشود و ندانست کہ در امکان الفاظ و معانی ذہنیہ آں کلام نیست و ما هو اول قارورة کسرت فی الاسلام .

اما اثبات ایں کہ مصداق مساوی آں حضرت علیہ السلام فی جمیع کمالات مصداق اجتماع النقیضین است ان شاء اللہ العزیز عنقریب می آید و مد او اے مایخو لیائے کہ باقتضائے آں اوہام بے معنی عقل ایں قائل را فرا گرفته است می شود و ازیں جا مبرہن شد کہ کلام ایں قائل ہمہ ہذیان بے معنی است بیہودگی اعتراض او بر اتحاد از آں چہ بیان کردیم آشکار شد۔

و قول او: ”و اگر مراد آں است کہ قول اول مستلزم قول ثانی است الی قولہ: گاہی محال بالغیر و ممکن بالذات می باشد۔“

بوجہ چند بے معنی است:

اول ایں کہ او می گوید کہ: اگر دلیل قائل یعنی استاذنا مد ظلہم العالی تمام شود استلزام قول اول قول ثانی را ثابت خواہد شد۔ و قول اول و قول ثانی حسب فہم او یا بمعنی مصدری است یا بمعنی مقول۔ علی الاول معنی کلام او ایں است کہ: گفتن ایں الفاظ یعنی امکان شخصے کہ برابر آں حضرت علیہ السلام در جمیع کمالات باشد مستلزم است گفتن ایں سہ لفظ یعنی امکان اجتماع النقیضین را و ایں

صریح البطلان است چه گفتن شخصه چند الفاظ مخصوصه را مستلزم گفتن آن شخص دیگر الفاظ مخصوصه را نتواند بود۔ گفتن باختیار گوینده یک گفتن را دیگر گفتن لازم نتواند بود، خواه کد امین دلیل تمام شود یا نه۔ و علی الثانی معنی کلامش این است که: الفاظ مقولہ اول مستلزم الفاظ مقولہ ثانی است۔ و این ہم ظاہر البطلان است چه وجود و قیام لفظی بلا لفظی مستلزم وجود و قیام لفظی دیگر بآں لفظ نیست خواه کد ام دلیل تمام شود یا نه۔ و اگر معنی قول اول و معنی قول ثانی در قول او که: قول اول مستلزم قول ثانی است درائے معنی مصدری قول و معنی مقول است حصر کردنش معنی هر دو قول در کلام استاذ در معنی مصدری و معنی مقول باطل، و همه آن چه سابق گفته لا طائل است۔

دویم این که: قول او "چه ملزوم اجتماع النقیضین لازم نیست که محال بالذات باشد گاھے محال بالغیر و ممکن بالذات می باشد" حسب فہم او محض بے معنی است زیرا کہ حسب فہم او معنی این کلام یا این است کہ: گفتن الفاظ مقولہ اول مستلزم گفتن الفاظ مقولہ ثانی است، یا این است کہ: الفاظ مقولہ اول مستلزم الفاظ مقولہ ثانی است، و ظاہر است کہ این سہ لفظ یعنی امکان اجتماع النقیضین و گفتن این ہر سہ لفظ محال بالذات نیست۔ و اگر مرادش این است کہ: وجود ذہنی مفہوم مقولہ اولیں مستلزم وجود ذہنی مفہوم مقولہ ثانی است یعنی این کہ: وجود ذہنی معنی مفہوم امکان شخص کہ برابر آن حضرت علیہ السلام در جمیع کمالات باشد و حصول این مفہوم در ذہن مستلزم وجود ذہنی معنی مفہوم امکان اجتماع النقیضین و حصول آن در ذہن است، بریں تقدیر این کلام صحیح نیست؛ چه مفہوم اجتماع النقیضین محال نیست۔ و اگر مرادش این است کہ: مصداق قضیہ قائمہ: کہ شخصے کہ برابر آن حضرت علیہ السلام در ہمہ کمالات باشد ممکن است مستلزم مصداق قضیہ قائمہ است کہ: مصداق اجتماع النقیضین ممکن است، بر این تقدیر ہم کلام او بے معنی است؛ چه مصداق شخصے کہ برابر آن حضرت علیہ السلام در ہمہ کمالات باشد مصداق اجتماع النقیضین است کہ بر تقدیر وجودش بر آن صادق است انہ مساوی لہ علیہ السلام فی جمیع الکمالات و لیس بمساوی لہ فی جمیع الکمالات و امکان مصداق مساوی امکان مصداق اجتماع النقیضین است، پس مصداق قضیہ اولی مصداق قضیہ ثانی است، نہ این کہ مصداق قضیہ اولی مستلزم مصداق قضیہ ثانی است، و بنا بر بودن مصداق قضیہ اولی مصداق قضیہ ثانیہ حکم باتحاد مفاد این ہر دو قفہ صحیح است، و تغایر عبارت در آن قادح نتواند بود۔ این مقال را باید کہ بعد تسلیم تمام دلیل کہ استاد آورده است بیان نماید کہ مصداق قضیہ اولی مغایر مصداق قضیہ ثانیہ و مستلزم آن است تا این کلام او صحیح باشد، و حال این است کہ مقتضائے دلیل مذکور این است کہ: ما صدق علیہ المساوی یصدق علیہ انہ لیس بمساو فامکان ما یصدق علیہ المساوی امکان ما یصدق علیہ النقیضان ای انہ مساو و لیس بمساو و ما یصدق علیہ النقیضان مصداق اجتماع النقیضین و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است فما یصدق علیہ انہ مساو ممتنع بالذات است۔ این قائل را برائے تصحیح این کلام خود لازم است بیان این کہ بعد تسلیم تمام دلیل مذکور ما صدق علیہ المساوی ما صدق علیہ انہ لیس بمساو نیست بلکہ ما صدق علیہ النقیضان و رائے

ما صدق علیه المساوی است وما صدق علیه المساوی مستلزم ما صدق علیه النقیضان است۔
 و علی التنازل بعد تسلیم این که ما صدق علیه المساوی ملزوم مصداق اجتماع النقیضین است این معنی نماید که
 از فرض وقوع ما صدق علیه المساوی بالنظر الی ذاته اجتماع النقیضین لازم نیست چه بر تقدیر لزوم اجتماع النقیضین از
 فرض وقوع آن بالنظر الی ذاته ما صدق علیه المساوی ممکن بالذات نتواند بود که این قائل خود از شرح عقائد نقل
 کرده است ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر الی ذاته۔

وقیاس استلزام مساوی اجتماع النقیضین را بر استلزام عدم معلول اول که ممکن است عدم واجب سبحانه را که ممتنع بالذات است
 نتوان کرد؛ چه استلزام عدم معلول اول عدم واجب سبحانه را بالنظر الی ذاته نیست بلکه از جهت علاقه علیت است، و استلزام وقوع
 مساوی اجتماع النقیضین را نظر بر نفس مساوات در جمیع کمالات است نه از جهت امر زاید بر نفس مساوات۔

و اگر تنازل ثانی بر فهم کج این قائل کرده شود و گفته آید که بر تقدیر تمام دلیل وقوع مساوی که مستلزم اجتماع النقیضین است
 ممکن بالذات است تا هم مدعائے مقتدائے این قائل و عقیده باطل این جاہل ذاہل یعنی مقدوریت مساوی آن حضرت
 علیہ السلام در جمیع کمالات باطل و سعی او در پی نفی امتناع ذاتی آن لاطایل است؛ زیرا که بعد تسلیم استلزام وقوع مساوی اجتماع النقیضین
 را که محال بالذات است این قائل عدم وقوع مساوی را معلول و مستند الی العلة الواجبه می داند یا نه؟ لا سبیل الی الثانی
 والا این عدم که ممکن است واقع نبوده، و علی الاول عدم وقوع آن یا مستند الی العلة الواجبه بالایجاب است یا مستند الی العلة
 الواجبه بالاختیار است؟ ثانی باطل است چه بر این تقدیر رفع این عدم باختیار فاعل واقع فی نفس الامر تواند شد و چون رفع این
 عدم ملزوم اجتماع النقیضین است و ملزوم بے لازم در نفس الامر واقع نتواند شد لازم است که بر این تقدیر گفته آمد که اجتماع النقیضین
 باختیار فاعل در نفس الامر واقع تواند شد و اللزام صریح البطلان۔ متعین شد شق اول یعنی این که عدم وقوع مساوی مستند
 الی العلة الواجبه بالایجاب است و هر چه مستند الی الواجب بالایجاب است متعلق قدرت که عبارت از صحت فعل و ترک است نه
 تواند بود، والا مستند الی الواجب بالایجاب نباشد۔ و این قائل سابق در بحث صفات کمالیه واجب سبحانه تصریح کرده است باین
 که آن چه مستند الی الواجب بالایجاب است تحت قدرت داخل نیست و اگر ملزوم محال بالذات بدانست این قائل مستند الی
 الواجب بالاختیار تواند شد و ضرورت قول باستناد صفات کمالیه او سبحانه الیه سبحانه بالایجاب چه بود؟

پس باین دو تنازل هم سعی او را نگان است و حق همان است که اول بیان کرده ایم که مصداق مساوی آن حضرت
 علیہ السلام در جمیع کمالات که مصداق اجتماع النقیضین است ممتنع بالذات است۔

و از آعجب اعاجیب قول او است: ”چنان که وجود زید بر تقدیر عدم او مستلزم اجتماع النقیضین است مع هذا ممکن بالذات
 است۔“ بر کسے که بهره از فهم دارد گواز بله و صبیان باشد پوشیده نیست که مفهوم وجود زید بر تقدیر عدم او یعنی معانی ذہنیه این الفاظ و
 مفهوم اجتماع النقیضین از معانی موجوده ذہنی است، آن نه محال بالذات است و نه مستلزم محال بالذات، و در آن هیچ گفتگو نیست۔

اما مصداق وجود زید بر تقدیر عدم او و صدق زید موجود است بر تقدیر این که زید موجود نیست مصداق اجتماع التقيضين که محال بالذات است همین محال بالذات است که مصداق زید موجود است و مصداق زید موجود نیست معاً تحقق باشد پس مصداق وجود زید بر تقدیر عدم او مصداق اجتماع التقيضين است و محال بالذات است - و مفاد وجود زید بر تقدیر عدم او جز این نیست که زید موجود باشد بر تقدیر این که موجود نباشد و وجودش مجامع عدم او باشد و همین مفاد اجتماع التقيضين است گویا الفاظ و معانی الفاظ یک نباشد کلام در امکان و انتفاع الفاظ و معانی الفاظ نیست پس وجود زید بر تقدیر عدم او مستلزم اجتماع التقيضين نیست بلکه وجود زید بر تقدیر عدم او بحسب المصداق عین اجتماع التقيضين است که محال بالذات است زیرا که مصداق وجود زید بر تقدیر عدم او همین است که زید موجود باشد و موجود نباشد مغایر اجتماع التقيضين نیست بلکه بحسب المصداق عین اجتماع التقيضين است -

این قائل بر تغایر الفاظ و معانی الفاظ که منتهاً همت و فهم اوست نظر کرده حکم باستلزام می کند و نمی داند که الفاظ مذکوره و معانی آن نه محال بالذات و نه مستلزم محال بالذات - و وجود زید که ممکن است باین معنی ممکن است که زید بار تفاعل عدم او موجود شود، نه باین معنی که وجودش گویا مجامع عدم او باشد ممکن است که آن محال بالذات است - و این قائل سابق خود گفته است که: معنی اجتماع التقيضين متمنع بالذات التقيضان الاجتماع متمنع بالذات پس وجود زید که مجامع عدم او است متمنع بالذات است و هم چنان عدم زید که مجامع وجود او است متمنع بالذات است - مؤدای بودن وجود زید با عدم او و بر تقدیر عدم او و مؤدای بودن وجود زید و عدم او با هم اجتماع التقيضين است یک است - این قائل تا حال معنی انتفاع اجتماع التقيضين هم نفهمیده است تا بدگر مطالب علمیه چه رسد -

قال الاستاذ مد ظله: اما بطلان آن ظاهر است -

قال الغبی الابی^(۱): أقول: چون عینیت و اتحاد میان هر دو قول مذکور صحیح نشد پس بطلان امکان اجتماع التقيضين معترض را سود نمی بخشد؛ چه بطلان امری موجب بطلان مغایر خود که علاقه لزوم فیما بین نباشد نیست و بر تقدیر علاقه لزوم اگر چه موجب بطلان آن مغایر است ولیکن استحاله ذاتی لازم موجب استحاله ذاتی لزوم نیست کما هو المقرر و بدون استحاله ذاتی شخص مذکور خارج از تحت قدرت کامله نمی تواند شد و هو الظاهر.

أقول: چون ثابت شد که مصداق مساوی آن حضرت عليه السلام فی جمیع الکلمات مصداق اجتماع التقيضين و ما صدق علیه انه مساوٍ وليس بمساوٍ است، و مصداق اجتماع التقيضين محال بالذات است لا محاله مصداق مساوی، محال و متمنع بالذات است و بطلان امکان مصداق اجتماع التقيضين بطلان امکان مصداق مساوی است، مصداق مساوی که ما صدق علیه انه ليس بمساوٍ است عین مصداق اجتماع التقيضين است پس بطلان امکان مصداق اجتماع التقيضين بطلان امکان مصداق مساوی است، و استحاله ذاتی مصداق اجتماع التقيضين استحاله ذاتی مصداق مساوی است و آن چه این قائل در اتحاد هر دو قول سابق بیهوده گوئی با کرده است ^{تفصیل} صحیح آن سابق توضیح یافته است حاجت اعاده آن نیست -

(۱)... غبی: کفنی گول و کم فهم، ابی: مرد کاره و سرباز زنده - منتی الارب -

افاد استاذنا : اما ایس که قول بامکان شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع

لنقیضین است۔

قال الغاوی العاوی^(۱) : اقول : در قول سابق بوضوح پیوستہ کہ عینیت و اتحاد میان ہر دو قول غلط

است و دلیلش نیز مثبت عینیت و اتحاد نیست آری بر تقدیر تمامیت خود موجب استلزام است و لیکن ایس مفید معترض نیست۔

أقول : در قول سابق بوضوح پیوستہ کہ انکار بودن مفاد امکان شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات

باشد مفاد امکان اجتماع لنقیضین ناشی از غایت غبارت و ناہمی است و دلیل مثبت ایس است کہ مصداق مساوی مصداق اجتماع لنقیضین است نہ مثبت استلزام، و علی تقدیر التنزل استلزام مصداق مساوی مصداق اجتماع لنقیضین را بالنظر الی ذاتہ مثبت امتناع ذاتی مصداق مساوی است۔

افاد استاذی العلام : پس بیان آں ایس است کہ اگر فرض کردہ شود کہ شخصے برابر آں حضرت ﷺ

در جمیع کمالات باشد از دو حال خالی نیست یا آں شخص خاتم الانبیاء باشد۔ یا آں شخص خاتم الانبیاء نباشد۔

قال الاخلف الاخلف^(۲) : چون آں شخص را در جمیع کمالات برابر فرض کردہ آید و نیز خاتمیت بمجملہ کمالات

است و داخل در جمیع پس نبودن آں شخص خاتم الانبیاء چہ معنی دارد و حاصلش چنان باشد کہ زید را عالم فرض کردہ گویم : زید عالم باشد یا جاہل و سخافت ایس کلام پر ظاہر است و شق اول متعین و تردید قبیح و حاجت شق ثانی ہم نیست چہ لزوم زعمی محال بر شق اول ہم می آید چنان چہ خود او ذکر کردہ۔

أقول : چون دعوی استاذ ایس است کہ : امکان مصداق مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات امکان مصداق

اجتماع لنقیضین است و دلیل بر ایس دعوی آں ست کہ اگر مصداق برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات فرض کردہ شود از دو حال خالی نتواند بود یا او خاتم الانبیاء باشد یا نباشد بر ہر دو تقدیر بر آں صادق است : انہ لیس بمساو و بہر دو تقدیر او صادق علیہ النقیضان و مصداق اجتماع لنقیضین است و ایس بیان بے تردید و تشقیق بایں کہ آں مساوی مفروض خاتم الانبیاء باشد یا خاتم الانبیاء نباشد صورت نمی تواند بست ایس تردید و تشقیق برائے تقریر دلیل بر ایس کہ مساوی مفروض مصداق اجتماع لنقیضین است ضروری است ایس احمق بے عقل دعوی را نفہمید و دلیل را ہم نفہمید و حاصل دلیل نتوانست نفہمید و ندانست کہ تقریر دلیل مبنی بر ہمیں تردید است و آں چہ گفتہ کہ ”چون آں شخص را برابر در جمیع کمالات فرض کردہ آید و خاتمیت من جملہ کمالات است و داخل در جمیع پس نبودن آں شخص خاتم الانبیاء چہ معنی دارد“ موید دلیل است چہ بر تقدیر نبودن آں شخص مساوی مفروض خاتم الانبیاء بر او صادق خواهد

(۱)... غاوی : گمراہ۔ عاوی : آواز زشت و دراز بر آرنده۔ منتہی الارب۔

(۲)... اخلف : احوال۔ اخلف : گول و بے عقل۔ منتہی الارب۔

آمد انه لیس بمساو پس بر این تقدیر آن مصداق اجتماع النقیضین باشد چنان که بر تقدیر بودنش خاتم الانبیا بر او صادق است
انه لیس بمساو پس بر هر تقدیر او مصداق اجتماع النقیضین است و نظیرش این است که: مثلاً کسی گوید که عمرو مثلاً اعلم من
له العلم است و زید مساوی او نیست در علم۔ کسی دیگر بعد تسلیم این که عمرو اعلم من له العلم است گوید که زید
مساوی او است۔ در ابطال قول این کس گفته شود که: آیا زید اعلم من له العلم است یا نه؟ اگر زید اعلم من له
العلم نیست مساوی عمرو نه شد پس مساوی مفروض مساوی نشد و اگر اعلم من له العلم هست عمرو در عموم من له
العلم داخل شد و او اعلم من له العلم نشد بر این تقدیر ہم زید مساوی عمرو نشد پس مساوی مفروض مساوی نشد۔ این
تردید قبیح نیست برائے ابطال قول این کس و اثبات این که صدق مفاد قول او صدق مفاد متناقضین است این تردید بکار است و
حاجت بشق ثانی ازین جهت است که مقصود اثبات این است که مساوی مفروض بر هر تقدیر مصداق اجتماع النقیضین است۔
این قائل بے فهمیدن مقصود متدل و حاصل استدلال باقتضای حماقت و بلاغت خود باعتراض پیش آمده خود را نزد محصلین
فضیحت می کند و هذا آفته السطحية والبلادة۔

قال الاستاذ العلامة: وعلى التقديرين برابر آن حضرت نشد چه اگر آن شخص خاتم الانبیا باشد بر این تقدیر آن
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الانبیا باشد العیاذ باللہ پس در آن شخص کمالے باشد که در آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نباشد و ذلك الكمال ختم
الانبیا پس آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم برابر آن شخص نباشد و اگر آن شخص خاتم الانبیا نباشد و آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بلا شبه خاتم الانبیا هستند پس
در آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کمالے یافته شد که در آن شخص بر این تقدیر نیست و هو ختم الانبیا پس آن شخص برابر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نباشد فعلى التقديرين يلزم عدم المساوى على تقدير تحققة پس بہ تحقیق پیوست که وجود شخصے که برابر آن حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم در جمیع کمالات باشد مستلزم این است که آن شخص برابر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در جمیع کمالات نباشد۔

قال المخالف الخالف^(۱): أقول: شق اول بر تقدیرے است که [تقدم] زمان نبوت آن حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم باشد پس آن شخص خاتم الانبیا باشد و شق ثانی بر تقدیر تقدم زمان نبوت آن شخص است کما هو الظاهر پس گویا چنین
گفت که: اگر زمانه مساوی مذکور مؤخر باشد هما مساوی فقط خاتم باشد و اگر زمانه او مقدم باشد پس هما مساوی خاتم نباشد و لیکن می
گویم که: دریں جا احتمال ثالث است که: زمان نبوت هر دو مساوی یکے باشد و بریں تقدیر هر دو برابر خاتم الانبیا باشند چه ممکن است
که دو شخص در یک زمان نبی شده نبوت ختم می شد پس هر دو مساوی می شدند دریں کمال و علی هذا القیاس سائر کمالات پس
هیچ محذور لازم نیاید الا آن که این احتمال ثالث واقع نگشت و عدم وقوع منافی امکان نیست چنان که ظاہر است پس احتمال ممکن
بالذات و متمنع بالغیر است حاصل آن که قضیه اگر آن شخص خاتم الانبیا باشد الخ اگر کلیه است یعنی بر هر وضع اگر آن شخص خاتم الانبیا
باشد آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم العیاذ باللہ خاتم الانبیا نباشد پس کاذب است چه بمجمله جمیع تقادیر اتحاد زمانه نبوت است و بریں

(۱)... مخالف: آن که بر پائے چپ زور دهد در رفتن گویا بر یک پہلوی رود۔ مخالف: کصاحب، گول۔ منتہی الارب۔

تقدیر هر دو خاتم الانبیا باشند پس ایس مقدمه که اگر آں شخص خاتم الانبیا باشد الح ممنوع خواهد بود و اگر جزئیہ گرفته شود یعنی گاہے چنین است که اگر آں شخص خاتم الانبیا باشد الح پس لزوم محال بریس وضع خاص است پس ایس وضع خاص مستلزم محال محال باشندہ طبیعت مقدم کہ بودن آں شخص خاتم الانبیا است و برہمہ تقادیر و کلیہ شرطیہ چہ بر بعض وضع کہ وضع مقارنت زمانہ ہر دو تساوی ہر دو خاتم الانبیا خواهند بود و جزئیہ دیگر کہ اگر آں شخص خاتم الانبیا باشد و بعض تقادیر آں حضرت نیز خاتم الانبیا باشند نیز صادق خواهد بود پس مستحیل کہ وضع خاص است وضع مخالف زمانہ ہر دو تساوی است و استحالہ وضع خاص بدون استحالہ بر جمیع اوضاع موجب امتناع بالغیر است برائے ممکن بالذات و ایس مدعائے اہل حق است کہ مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ممتنع بالغیر است و ممکن بالذات پس داخل تحت قدرت کاملہ غیر متحقق الوجود خواهد بود و هو المطلوب توضیحش ایس کہ دو قوم قرار دادیم یکے موسوم بقوم کریم و دیگرے مسی بقوم شریف در قوم کریم کمالات علم و حفظ قرآن و خوش نویسی و کتابت و شاعریست مثلاً متحقق بود بوجود زید و اتصاف او بکمالات مذکورہ جملہ کمالات مزبورہ ختم شدند پس زید خاتم کمالات گشت و در قوم شریف کہ نیز کمالات مسطورہ بودند بوجود دوس بعمر و بکر بے تقدیم یکے بر دیگرے ہمہ کمالات ختم شدند می گویم کہ در قوم کریم در مساوی زید کہ خالد نام نہاد مبادی تغیر و تبدیل اسامی مقدمات دلیل مستدل جاری است چنان کہ گفتہ شود کہ: مساوی زید در جمیع کمالات ممتنع بالذات است چہ در صورت امکان بر تقدیر وجود خاص در آں مساوی وصف خاتم کمالات اگر یافتہ شود در زید نخواہد بود و اگر وصف مذکور در آں یافتہ نشد در زید بلاشبہ است بہر دو تقدیر کمال ختم کمالات در یکے یافتہ شدند و در دیگرے پس ہر دو تساوی نشدند باوجود فرض تساوی ہر دو راہی آخر ما قال و سخافت ایس کلام ظاہر است زیرا کہ شق اول اختیار کردیم کہ آں وجود وصف خاتم در آں مساوی است و قول شما کہ: در زید نخواہد بود ممنوع است بلکہ بر تقدیر وجود مساوی در ہر دو موجود خواہد بود چنان کہ در قوم شریف در مساوی عمر کہ بکر است بسبب بودن زمانہ ہر دو یکے و فرق ہمیں قدر است کہ عمر و بکر ہر دو خاتم تساوی ہستند در قضیہ خارجیہ و زید و خالد در قضیہ حقیقیہ و زید خاتم بالفعل در خارج و خالد بر تقدیر وجود در زمان زید و ایس معنی منافی مفہوم حقیقیہ نیست چنان کہ کل مثلث کذا آری خاتم را تاخر و مختوم را تقدم زمانہ لازم است پس اگر مساوی خاتم کہ خاتم و متاخر از مختوم خواہد بود مؤخر از زید خاتم یا مقدم از و فرض کنیم محالے کہ مذکور است در کلام مستدل لازم می آید زیرا کہ در احتمال اول تاخر در زید و در ثانی تاخر در مساوی یعنی خالد فوت گشت و تاخر لازم خاتم است پس وجود ملزوم بدون لازم مفروض گشت و ایس محال است لہذا مستلزم محال اجتماع التقيضين گشت لیکن وجود ملزوم بدون لازم کہ مفروض است او خود محال است فی نفسہ و بنظر استحالہ لازم کہ اجتماع التقيضين است نہ وجود مساوی زید زیرا کہ جائز است کہ زمانہ ہر دو تساوی یکے باشد چنان کہ در عمر و بکر در قوم شریف و ہیچ محذور لازم نمی آید۔

أقول: چون ایس پلیدناہم در ایس مقام ناہمی را از حد گزرانیدہ مارا باید کہ اول بتفصیل دلیل پردازیم بعد ازاں معالجہ مایخو لیائے او سازیم۔ اول باید دانست کہ او سبحانہ کہ آں حضرت را صلی اللہ علیہ وسلم از جملہ ممکنات برگزیدہ بآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعض صفات کمال آں چنان بخشیدہ کہ احتمال اشتراک بین اشئین ندارند اثبات آں بد دیگرے بے سلب آں ازاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و

اثبات آن بآن حضرت علیه السلام بے نفی آن از جمیع من عدا محتمل نیست پس بعد تسلیم اتصاف آن حضرت علیه السلام بآن صفات کمالیه تجویز اتصاف دیگر بآن صفات تجویز اجتماع ثبوت آن صفات بآن حضرت علیه السلام با سلب ثبوت آن بآن حضرت علیه السلام و اجتماع سلب ثبوت آن صفات بغیر آن حضرت علیه السلام با ثبوت آن صفات بآن غیر است پس تجویز اجتماع النقیضین است پس آن غیر که مساوی آن حضرت علیه السلام در آن صفات فرض کرده شود مصداق اجتماع النقیضین است و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است هر چه باشد مثلاً جسمی که مصداق ابیض و لیس با بیض معا و انسانے که مصداق کاتب و لیس بکاتب معا و شخصی که مصداق عالم و لیس بعالم معا باشد ممتنع بالذات است پس شخصی که مصداق مساوی له علیه السلام فی الکمالات است ما صدق علیه انه مساو له علیه السلام فی جمیع الکمالات و انه لیس بمساو له فی الکمالات است فهو مصداق اجتماع النقیضین فهو ممتنع بالذات.

و از جمله آن صفات که احتمال اشتراک بین ایشان ندارد و او سبحانه آن حضرت علیه السلام را من بین الممكنات بآن صفات اختصاص بخشیده است خاتم النبیین است که این صفت احتمال اشتراک بین ایشان ندارد زیرا که النبیین جمع محلی باللام از صیغ عموم و استغراق است پس معنی خاتم النبیین آخرین همه انبیاء یعنی آن نبی که پس همه انبیاء مبعوث شود و این صفت بر دو نبی صادق تواند شد زیرا که صدق آن بر یکے ازاں هر دو می خواهد که آن دو یکی داخل عموم مضاف الیه یعنی النبیین باشد و آخرین همه انبیاء باشد و صدق آن بر دو یکی می خواهد که آن یکے داخل عموم مضاف الیه یعنی النبیین باشد و آخرین همه نبیین نباشد پس فرض صدق خاتم النبیین بر هر دو کس فرض تناقضین است چه صدق خاتم النبیین بر یکے ازاں هر دو بے عدم صدق خاتم النبیین بر دیگرے محتمل نیست چه خاتم النبیین یعنی آن نبی که متاخر از سایر انبیاء مبعوث باشد سوائے یک نبی که دین او مؤبد و ناسخ ادیان و ملت او ناسخ ملل باشد و همه کسان که در عهد او یا بعد عهد او باشند امت او باشند نتواند شد بر هر واحد از دو نبی صادق نمی تواند شد که او متاخر از سایر انبیاء مبعوث است و دین او مؤبد و ناسخ ادیان است و همه کسان که در عهد او یا بعد عهد او باشند امت او باشند والا هر یکے ازاں دو نبی از هر یکے ازاں هر دو متاخر مبعوث باشد و دین هر یک ازاں هر دو ناسخ دین هر یک ازاں هر دو امت هر یک ازاں هر دو باشد و لازم صریح الاستحاله و اتصاف آن حضرت علیه السلام بصفته خاتم النبیین بمعنی این که آن حضرت علیه السلام متاخر از سایر انبیاء مبعوث اند و همه کسان از ثقلین که در عهد سعادت مهد آن جناب علیه السلام بوده اند یا بعد العهد بودند و هستند خواهند شد امت آن حضرت علیه السلام اند و دین آن حضرت علیه السلام مؤبد و ناسخ ادیان و ملت او ناسخ ملل قطعاً ثابت است:

قال عز من قائل: ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبیین .

و قال: وما ارسلناك الا كافة للناس بشیرا و نذیرا .

فلفظ النبیین که جمع محلی باللام است صیغه عموم و استغراق است پس معنی خاتم النبیین آخرین همه انبیاء است و قوله

کافة للناس نص است بر عموم رسالت آن حضرت علیه السلام همه اناسی موجودین عهد آن حضرت علیه السلام و بعد عهد آن

حضرت علی (ع) را -

و روى فى حديث معراجہ ﷺ فقال تبارك و تعالى له اى للنبي ﷺ : سل فقال انك اتخذت ابراهيم خليلا و اعطيته ملكا عظيما و كلمت موسى تكليما و اعطيت داود ملكا عظيما و انت له الحديد و سخرت له الجبال و اعطيت سليمان ملكا عظيما و سخرت له الجن و الانس و الشياطين و اعطيته ملكا لا ينبغي لا حد من بعده و علمت عيسى التوراة و الانجيل و جعلته يبرئ الاكمه و الابرص و اعذته و امه من الشيطان الرجيم فلم يكن له عليهما سبيل فقال له ربه تعالى قد اتخذتك حبيبا فهو مكتوب فى التوراة محمد حبيب الرحمن و ارسلناك إلى الناس كافة و جعلت امتك هم الاولون و هم الآخرون و جعلت امتك لا يجوز لهم خطبة حتى يشهدوا انك عبدى و رسولى و جعلتك اول النبیین خلقا و آخرهم بعثا و اعطيتك سبعا من المثاني و لم اعطها نبيا قبلك و اعطيتك خواتيم سورة البقرة من كنز تحت عرشى لم اعطها نبيا قبلك و جعلتك فاتحا و خاتما انتهى .

و قال ﷺ كنت اول الانبياء فى الخلق و آخرهم فى البعث .

و كتب عقائد مشحون اندبایں کہ آل حضرت ﷺ خاتم النبیین و آخر الانبياء اندوایں کہ آل جناب ﷺ مبعوث اند إلى الناس كافة بل إلى الثقلين كافة بل إلى الخلق كافة و دین آل حضرت ﷺ مؤبد و ناسخ ادیان است غالب کہ مخاف ہم بظاہر انکار آل نکند فلا حاجة إلى نقل الآيات و الاثار الواردة فى هذا الباب إذا تمهد هذا . فنقول کہ : دعوى ما یس است کہ شخصے کہ مصداق مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد متمنع بالذات است و بعد تسلیم اتصاف آل حضرت ﷺ بجمیع کمالات کہ در ذات قدسی صفات آل حضرت ﷺ بوده اند قول بامکان مصداق مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باطل است و دلیل بر آل ایس است کہ اگر مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات ممکن باشد از وقوع آل نظرا الی نفس ذاتہ محال لازم نیاید حالاں کہ او مصداق اجتماع النقیضین است چه شخصے کہ مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد اگر موجود فرض کرده شود یا خاتم النبیین باشد یا خاتم النبیین نباشد علی الثانی مساوی مفروض مساوی نہ شد پس صادق آید براں انه مساو له ﷺ فی جمیع الکمالات و انه لیس بمساو له ﷺ فی جمیع الکمالات فهو مصداق اجتماع النقیضین فهو محال بالذات و علی الاول آل حضرت ﷺ خاتم النبیین نباشد معاذ اللہ زیرا کہ سابق محقق شدہ کہ صفت خاتم النبیین احتمال اشتراک بین اشنین ندارد و برایں شق نیز آل مساوی مفروض مساوی نشد . فیصدق علیہ انه مساو له ﷺ فی جمیع الکمالات و لیس بمساو له صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فی جمیع الکمالات فهو مصداق اجتماع النقیضین فهو

محال بالذات. و هم مصداق مساوی بر فرض وجودش مصداق انه لیس بمساو است. فوجوده مستلزم لعدمه و کل ما وجوده مستلزم لعدمه ممتنع بالذات.

و بتقریر آخر اگر مصداق مساوی آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات ممکن باشد بعد فرض وجودش یا داخل عموم النبیین باشد یا نه اگر داخل عموم النبیین باشد او از جمله سائر انبیاء باشد که آن حضرت علیه السلام آخرین آن همه است پس لا محاله آن حضرت علیه السلام از آن متاخر مبعوث باشد پس مساوی مفروض آخرین انبیاء نباشد پس مساوی باشد و نباشد و اگر داخل عموم النبیین نباشد پس نبی نباشد پس مساوی آن حضرت علیه السلام نباشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد.

و بتقریر آخر اگر مصداق مساوی آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات ممکن باشد بعد فرض وجودش یا اولی الناس كافة یعنی جمله کسانی که در عهد وجودش و بعد عهد وجودش باشند مرسل باشد یا نه علی الثانی او مساوی آن حضرت علیه السلام نشد چه آن حضرت علیه السلام الی الناس كافة یعنی جمله کسانی که در عهد وجود با وجود آن حضرت علیه السلام و بعد آن موجود باشند مرسل است و بر این تقدیر این صفت در مساوی مفروض یافته نشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد و علی الاول یا آن حضرت علیه السلام و امت آن حضرت علیه السلام در عموم الناس كافة داخل باشد یا نه اگر داخل باشند آن مساوی مفروض مساوی آن حضرت علیه السلام نشد ضرورة عدم تساوی المرسل والمرسل الیه و اگر داخل نباشند عهد آن حضرت علیه السلام از عهد مساوی مفروض متاخر باشد پس آن مساوی خاتم النبیین نباشد پس مساوی باشد و نباشد.

و بتقریر آخر اگر مصداق مساوی آن حضرت علیه السلام ممکن باشد بعد فرض وجودش او یا در عموم الناس كافة فی قوله سبحانه وما ارسلناك الا كافة للناس داخل باشد یا نه اگر داخل باشد او از امت آن حضرت علیه السلام باشد پس مساوی آن حضرت علیه السلام نباشد پس مساوی باشد و اگر داخل نباشد وجود مفروض آن قبل عهد آن حضرت علیه السلام باشد پس او خاتم النبیین نباشد پس مساوی آن حضرت علیه السلام نباشد پس مساوی باشد و نباشد فعلى التقادیر آن مساوی مفروض مصداق اجتماع النقیضین است و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است پس آن محال بالذات است و هو المطلوب.

و بتقریر آخر اگر مصداق مساوی آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات ممکن باشد بعد فرض وقوع آن یا صاحب دین و کتاب باشد یا نه؟ اگر صاحب دین و کتاب نباشد مساوی آن حضرت نشد پس مساوی شد و نشد و اگر صاحب دین و کتاب باشد دین و کتاب او مغایر دین و کتاب آن حضرت علیه السلام باشد پس دین و کتاب او یا منسوخ بدین و کتاب آن حضرت علیه السلام باشد پس او خاتم النبیین نشد پس مساوی آن حضرت علیه السلام در جمیع صفات کمال نشد پس مساوی شد و مساوی نشد یا دین و کتاب آن حضرت علیه السلام معا و الله بدین و کتاب او منسوخ باشد بر این شق آن حضرت علیه السلام خاتم النبیین نشد و هو خلاف المسلم و مع ذلک بر این شق او مساوی آن حضرت علیه السلام نشد پس مساوی شد و نشد بهر تقدیر او مصداق اجتماع النقیضین است و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است پس مساوی مفروض مصداق اجتماع النقیضین است هذا تفصیل تقریر

الدلیل و حاصل این است که دو کس هر چوں که باشند موصوف بخاتم النبیین نتوانند شد اتصاف یکے بایں صفت بے سلب اتصاف جمیع ماعداہ بایں صفت محتمل نیست این احمق نافهم حاصل دلیل نہ فہمید و توہم کرد کہ حاصل دلیل این است کہ: اگر زمانہ مساوی مذکور از زمان نبوت آل حضرت ﷺ مؤخر باشد ہماں مساوی فقط خاتم النبیین باشد و اگر زمانہ او بر زمان نبوت آل حضرت ﷺ مقدم باشد آل مساوی خاتم نباشد پس بر آل اعتراض کرد کہ در یں جا احتمال ثالث است کہ: زمانہ او و زمانہ نبوت آل حضرت ﷺ یک باشد بر این تقدیر ہر دو یعنی آل حضرت ﷺ و مساوی مفروض خاتم النبیین باشند و ندانست کہ معنی بودن آل حضرت ﷺ خاتم النبیین این است کہ: آل حضرت ﷺ آخرین ہمہ نمین اند و بعد سائر انبیاء مبعوث اند و صیغہ النبیین صیغہ عموم و استغراق است و خاتم سوائے النبیین مضاف است پس خاتم النبیین ہماں کس تواند بود کہ بعثت او بعد سائر انبیاء باشد و دین او ناسخ ہمہ ادیان و نبوت او عام و ہمہ کسان کہ در عہد او یا بعد عہد او باشند امت او باشند۔ اگر دینی در یک زمان باشند ہر یک یکے ازاں ہر دو صادق نمی آید کہ او بعد جمیع من عداہ من الانبیاء مبعوث است و نہ این کہ دین او ناسخ ہمہ ادیان است و نہ نبوت او عام است و نہ ہمہ کسان کہ در عہد او و بعد عہد او پیدا مت او باشند در این صورت یکے ہم ازاں ہر دو خاتم النبیین نشد از یں کلام او مبرہن شد کہ این پیر نابالغ تا حال معنی خاتم النبیین ندانستہ است و نفہمیدہ کہ اتصاف کسے بخاتم النبیین بے آل کہ در عہد نبوت او و بعد عہد او دیگرے نبی نباشد محتمل نیست و نتوانست دانست کہ اگر نبی دیگر در عہد سعادت مہد آل حضرت ﷺ مبعوث فرض کردہ شود یا او بر دین و شریعت آل حضرت ﷺ باشد پس او آخر ہمہ انبیاء شد و صاحب دین و کتاب نشد پس مساوی آل حضرت ﷺ نشد یا آل حضرت ﷺ بر دین و شریعت او باشد پس آل حضرت ﷺ آخرین ہمہ انبیاء شد و صاحب دین و کتاب نشد و علی هذا التقدير مع كونه خلاف المسلم مساوی مساوی نشد یا دین و شریعت او مغایر دین و شریعت آل حضرت ﷺ باشد پس یا دین و شریعت او مؤبد باشد پس دین و شریعت آل حضرت ﷺ مؤبد نباشد بر یں تقدیر آل حضرت ﷺ مساوی او نباشد پس او مساوی آل حضرت ﷺ باشد و مساوی نباشد یا دین و شریعت او مؤبد نباشد پس آل مساوی مساوی آل حضرت ﷺ نباشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد و علی التقادیر فهو مصداق اجتماع النقيضین است۔

و نیز اگر بالفرض نبی دیگر در عہد نبوت آل حضرت ﷺ مبعوث باشد یا او مرسل الی الناس كافة باشد یا مرسل الی الناس كافة نباشد اگر مرسل الی الناس كافة نباشد آل مساوی مساوی آل حضرت ﷺ نباشد لکونہ ﷺ مرسل الی الناس كافة و اگر مرسل الی الناس كافة نباشد آل حضرت ﷺ از امت او باشد العیاذ باللہ و بر این تقدیر باوجود بودن این خلاف مسلم آل حضرت ﷺ مساوی او نباشد پس او مساوی آل حضرت ﷺ باشد و مساوی آل حضرت ﷺ فی جمیع الکمالات نباشد بہر تقدیر او مصداق اجتماع النقيضین است و مصداق اجتماع النقيضین محال بالذات است فهو محال بالذات ابدائے این احتمال ناشی از غایت نادانی و بے ایمانی این سرکردہ جہال است۔

و آن چه گفته است که "شق اول بر تقدیر تقدم زمان نبوت آن حضرت است، و شق ثانی بر تقدیر تقدم زمان نبوت شخص مفروض مساوی است" مضر متدل نیست بلکه مُشید ارکان دلیل است زیرا که چون مبرهن شد که وصف خاتم النبیین احتمال اشتراک بین ایشان ندارد و بودن دو کس خاتم النبیین معاً محتمل نیست پس اگر وجود مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله فرض کرده شود آن مساوی خاتم النبیین باشد پس زمان نبوت او متاخر از زمان نبوت آن حضرت صلی الله علیه و آله باشد و آن حضرت صلی الله علیه و آله خاتم النبیین است پس زمان نبوت آن حضرت صلی الله علیه و آله از زمان نبوت او متاخر باشد پس زمان نبوت آن مساوی نسبت بزمان نبوت آن حضرت صلی الله علیه و آله هم متاخر باشد و نباشد و هم متقدم باشد و نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین فهو محال بالذات پس وجود مساوی که مصداق اجتماع النقیضین است محال بالذات است و ذلك هو المدعى -

و قول او: پس گویا چنین گفت إلى آخره مبنی است بر نفی مدعی حاصل دلیل را تشقیق در بودن مساوی خاتم الانبیا که در قوت نبودن آن حضرت صلی الله علیه و آله خاتم الانبیا است و بودن آن حضرت صلی الله علیه و آله خاتم الانبیا که در قوت نبودن آن مساوی خاتم الانبیا است بوده است و بناءً علیه فرض مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله در جمیع کمالات فرض مصداق اجتماع النقیضین است و چون خاتم الانبیا بودن مساوی مفروض بے تاخر زمان نبوت او از زمان نبوت آن حضرت صلی الله علیه و آله و خاتم الانبیا بودن آن حضرت صلی الله علیه و آله بے تاخر زمان نبوت آن حضرت صلی الله علیه و آله از زمان نبوت آن مساوی مفروض محتمل نیست اجتماع تاخر و سلب تاخر از وجود آن حضرت صلی الله علیه و آله در وجود آن مساوی لازم است پس وجودش مصداق اجتماع النقیضین است پس محال بالذات شد پس از کلام او تقریر دیگر مستنبط شد فهو فی هذا الايراد کالباحث عن حثفه بظلفه .

و قول او: "می گویم که دریں جا احتمال ثالث است که زمان نبوت هر دو یک باشد و بریں تقدیر هر دو برابر خاتم الانبیا باشد" ناشی است از غایت جهل چه الانبیاء جمع عام مستغرق است پس خاتم الانبیا آن است که خاتم همه انبیا باشد پس در صورت بودن دو نبی در یک زمان هیچکے از آن هر دو خاتم الانبیا نیست چه هیچکے از آن هر دو آخرین همه انبیا نیست و قدم آنها مفصلاً و ازین جا ظاهر گشت که قضیه اگر آن شخص خاتم الانبیا باشد آن حضرت صلی الله علیه و آله خاتم الانبیا نباشد العیاذ بالله کلیه صادق است زیرا که بر تقدیر بودن آن شخص خاتم الانبیا تاخر زمان نبوت او از زمان نبوت آن حضرت صلی الله علیه و آله ضروری است و بر تقدیر اتحاد زمان نبوت آن حضرت صلی الله علیه و آله و نبوت آن شخص هیچکے خاتم الانبیا نتواند بود قول باین که بر این تقدیر هر دو خاتم الانبیا باشند ناشی از جهل بمعنی خاتم الانبیا است پس منع صدق کلیه از غایت غیبت ناشی است پس مقدم این شرطیه بر جمیع تقادیر مستلزم تالی است و هم چنان شرطیه دومی یعنی این که اگر آن حضرت صلی الله علیه و آله خاتم الانبیا است دیگرے خاتم الانبیا نتواند بود بر همه تقادیر صادق است پس اعتراض این قائل که مبنی بر جهالت از معنی خاتم الانبیا است ناشی از غایت نادانی و بے ایمانی است -

در صحیحین مروی است: از... ابی هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله مثلی و مثل الانبیاء کمثل قصر احسن بنیانه ترک منه موضع لبنة فطاف به النظار یتعجبون من حسن بنیانه الا موضع

تلك اللبنة فكنت انا سددت موضع اللبنة ختم بي البنيان و ختم بي الرسل و في رواية و انا اللبنة و انا خاتم النبيين .

در نظر ائمه کور باطن ازاں قصر موضع دو لبنة باز آيد متروک مانده و سد آں موضع از وجود باوجود آں حضرت عليه السلام نشده که سد موضع دو لبنة باز آيد ازاں از يك لبنة صورت نتوانست بست از ایں حديث ظاهر است که ازاں قصر يك لبنة متروک مانده بود در ایں گنجایش لبنة ديگر نبود و او سبحانه بوجود باوجود آں حضرت عليه السلام آں موضع را مسدود و قصر رسالت را تام و کامل فرمود اگر آں لبنة ديگر فرض کرده شود آں حضرت عليه السلام آں لبنة نتواند بود و چون آں لبنة آں حضرت عليه السلام اند چنانچه ارشاد شده: "و انا اللبنة" ديگرے آں لبنة نتواند بود۔ چون شيخ نجدي و اتباع او همچو ایں جاہل قائل بامکان کرور ہا مساويان آں حضرت عليه السلام در جمیع کمالات اند بدانست ایں جہلہ در قصر نبوت و رسالت کرور ہا لبنت متروک شدہ اند بلکہ لبنت غير متناہية متروک مانده اند پس در اعتقاد ایں بے ايمانان حديث شريف مشتمل بر چند کذبات است در عقيدت اينها الا موضع لبنة ہم کذب است چه در اعتقاد آنها در ایں قصر مواضع کرور ہا لبنت بلکہ مواضع لبنت غير متناہية متروک ہد نما تا حال باقی است و ابدال ہر باقی خواہد ماند و نیز در اعتقاد اينها فکنت انا سددت موضع اللبنة ہم کذب است چه در قصرے کہ در آں لبنت غير متناہية متروک مانده باشد از يك لبنة چه کار بر می آمد و قوله: فطاف به النظر يتعجبون من حسن بنيانه الا موضع تلك اللبنة ہم در اعتقاد ایں ملحدان کذب است چه نزد اينها در آں قصر در عقيدت اينها مواضع لبنت غير متناہية متروک مانده اند باوجود متروک ماندن لبنت غير متناہية در آں قصر الا موضع تلك اللبنة کذب است و تعجب ناظران از حسن بنيان قصرے کہ در ایں مواضع لبنت غير متناہية متروک مانند معنی ندارد۔

غایت تبليیس ایں ملحدان ایں است کہ از قول بامتناع ذاتی مساوی آں حضرت عليه السلام یا اعلیٰ از آں حضرت عليه السلام در جمیع صفات کمالیہ نفی قدرت او سبحانه لازم می آيد حالاں کہ ایں ملحدان را از التزام ایں لازم گزير نيست زیرا کہ از دو حال خالی نيست آيا نزد ایں ملحدان اکمال منصب نبوت و رسالت و اتمام آں و رسانيدن ایں منصب باقصی درجات آں و تکميل قصر نبوت بدینان کہ در آں موضع یک لبنة باقی نماند تحت قدرت کاملہ او سبحانه هست یا نہ ؟ علی الثاني التزام نفی قدرت او سبحانه بر اینها لازم و مستحتم است و علی الاول چون در جہ بالاتراز اقصی درجات ممکن نيست و ہم در جہ مساوی اقصی درجات امکان ندارد والا اقصی درجات اقصی درجات نباشد و ہو محال پس در جہ کہ مساوی اقصی درجات یا اعلیٰ ازاں باشد تحت قدرت کاملہ داخل نشد بر ایں تقدیر ایں نافہماں را از التزام نفی قدرت او سبحانه بر مساوی خاتم الرسل و الانبياء کہ مکمل و متمم نبوت و رسالت اند و براعلیٰ ازاں هیچ گونه گریز نيست در مثلی کہ حديث شريف ارشاد شده است ہمیں کلام جاری است کہ آيا اکمال آں قصر بدینان کہ در آں ہیچک موضع لبنة متروک نماند تحت قدرت کاملہ داخل است یا نہ علی الثاني نفی قدرت کاملہ بر اکمال آں قصر لازم آمد و علی الاول ہیچک موضع لبنة بعد اکمال آں قصر در آں قصر باقی نيست پس وضع کد ایں لبنة ديگر در آں قصر کامل کہ در آں ہیچک موضع

لبنه نیست محال است پس تحت قدرت داخل نیست و منشا اشتباه همین است که محال بالذات را ممکن بالذات دانموده می خواهند که الحاد خود را بحیله عموم قدرت کامله رواج دهند و الله متمم نوره ولو کره الکافرون.

و قول او: توضیحش طرفه ہدیائے است کہ از مجانبین ہم ہجوا میں ہرزہ کمتر سمری زنداگر در قوم کریم مفروض خود زید را خاتم العلماء و خاتم الحفاظ و خاتم الکتاب و خاتم الشعرا قرار داده است معنی آں ایں است کہ زید آخرین ہمہ علماء و ہمہ حفاظ و ہمہ کتاب و ہمہ شعراے قوم کریم مفروض است و اگر خالد در زمان آئندہ موصوف بصفات علم و حفظ و کتابت و شاعری در قوم کریم بوجود آید حکم بہودن زید خاتم العلماء و خاتم الحفاظ و خاتم الکتاب و خاتم الشعرا در قوم کریم بریں تقدیر محض کاذب بودہ است در حقیقت خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعرا در قوم خالد است نہ زید بعد تسلیم ایں کہ خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعرا در آں قوم زید است خالد را خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعرا در آں قوم نتوان گفت چہ بعد تسلیم ایں کہ آخرین ہمہ علماء و حفاظ و کتاب و شعراے آں قوم زید است دیگرے را خاتم ہمہ علماء و حفاظ و کتاب و شعراے آں قوم گفتن منافی آں تسلیم است کہ: معنی آں تسلیم ایں است کہ: زید از ہمہ علماء و حفاظ و کتاب و شعراے آں قوم متاخر موصوف بعلم و حفظ و کتابت و شاعری ست و کسے در آں قوم کہ موصوف بایں صفت باشد از زید متاخر نیست و نہ بزید معیت دارد چہ اگر کد ایں عالم و حافظ و کاتب و شاعر در آں قوم از زید متاخر است یا بزید معیت دارد از ایں معنی صادق نمی تواند شد کہ زید از ہمہ علماء و حفاظ و کتاب و شعراے آں قوم متاخر است و قول او پس زید خاتم کمالات گشت الفاظ بے معنی است خاتم از جنس مختوم می باشد عبارت صحیح ایں است: زید خاتم الموصوفین بایں کمالات گشت یعنی زید آخرین ہمہ موصوفین بایں کمالات در آں قوم گشت و بر ایں تقدیر دیگرے را آخرین موصوفین بایں کمالات در آں قوم گفتن منافی قول بہ ہودن زید آخرین ہمہ موصوفین بایں کمالات در آں قوم است۔

و قول او: ”در قوم شریف کہ نیز کمالات مسطورہ بودند بوجود دو کس بعمر و بکر بے تقدیم یکے بر دیگرے ہمہ کمالات ختم شد۔“ اگر مراد از ایں ایں است کہ: در قوم شریف مفروض قول ہودن ہر یک از عمر و بکر کہ در یک زمان موصوف بعلم و حفظ و کتابت و شاعری در قوم شریف اند خاتم ہمہ علماء و حفاظ و کتاب و شعراے آں قوم صادق است ایں غلط محض است کہ خاتم علماء و حفاظ و کتاب و شعراے قوم مذکور ہماں کس است کہ او متاخر از ہمہ علماء و حفاظ و کتاب و شعراے آں قوم متصف بعلم و حفظ و کتابت و شاعری باشد و بر تقدیر مذکور نہ عمر و بکر نہ عمر و بکر از ہمہ علماء و حفاظ و کتاب و شعراے آں قوم متاخر است و نہ بکر، بلکہ عمر و بکر بعض علماء و حفاظ و کتاب و شعراے آں قوم متاخر نیست و ہم چنان بکر۔ و اگر مراد از ایں ایں است کہ: کمالات مسطورہ در آں قوم بعد عمر و بکر نہ اند ایں معنی را از مانحن فیہ ساسے نیست گفتگو در صفت خاتم النبیین است اگر فرض کردہ شود کہ در یک زمان دو نبی باشند و بعد آں ہر دو کس نبوت منقطع شود، یکے از اں ہر دو خاتم النبیین نتواند بود چہ یکے از اں ہر دو آخرین ہمہ انبیاء نیست ایں قول او یا تبلیس است یا ناہنہی۔

و قول او ”می گویم الی قولہ و سخافت ایں کلام ظاہر است“ دلیل بلاوت و ناہنہی او ست زیرا کہ اگر زید را خاتم ہمہ علماء

حفاظ و کتاب و شعراے قوم کریم مسلم داشته شود مساوی زید در جمیع صفات متمتع بالذات است بلا شبهه؛ زیرا که اگر مساوی زید در جمیع صفات در آن قوم ممکن باشد بعد فرض وجود آن یا آن مساوی خاتم همه علما و حفاظ و کتاب و شعراے قوم کریم باشد یا نه اگر نباشد آن مساوی مساوی نشد فهو مصداق اجتماع النقیضین است و اگر خاتم همه علما و حفاظ و کتاب و شعراے آن قوم باشد زید در عموم همه علما و حفاظ و کتاب و شعراے آن قوم داخل و از جمله مختومین باشد نه خاتم پس او بصفه خاتم نباشد مساوی آن مساوی مفروض نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین است۔

و آن چه این سخیف الراے در بیان سخافت این کلام می گوید که بودن وصف خاتم در آن مساوی اختیار کردیم و نبودن وصف خاتم بر این تقدیر در زید ممنوع از سخافت عقل او ناشی است چه بر این تقدیر زید در عموم مختومین داخل است خاتم چگونه تواند بود و اگر زید در عموم علما و حفاظ و کتاب و شعرا داخل نیست متصف بعلم و حفظ و کتابت و شاعری نیست در این صورت هم آن مساوی مساوی زید نیست فهو مصداق اجتماع النقیضین پس بر تقدیر وجود مساوی مفروض و بودنش موصوف بخاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعر ازید خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعر نمی تواند بود بر این تقدیر هم آن مساوی مساوی نیست و در قوم شریف مفروض هیچکے از عمرو و بکر بسبب بودن آن هر دو در یک زمان و داخل بودن هر واحد از آن هر دو در عموم علما و حفاظ و شعرا بر هیچکے از آن هر دو صادق نیست که او آخرین همه علما و حفاظ و کتاب و شعراے قوم شریف است؛ زیرا که هیچکے از آن هر دو متاخر از همه علما و حفاظ و کتاب و شعراے آن قوم نیست پس قول بودن عمرو و بکر خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعر در قوم شریف مبنی بر نفهمیدن معنی خاتم مذکور است و بر تقدیر وجود خالد و بودنش متصف بخاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعر در قوم کریم زید خاتم علما و حفاظ و کتاب و شعرا در قوم کریم نمی تواند بود در صورت بودن زید متصف بخاتم علما و حفاظ و کتاب و شعراے قوم کریم خالد متصف بخاتم علما و حفاظ و کتاب و شعراے قوم کریم نمی تواند بود بهر تقدیر اشتراک زید و خالد در این وصف نمی تواند شد بلکه بر یک تقدیر زید فقط متصف باین وصف خواهد بود و بر تقدیر دویم خالد فقط متصف باین وصف خواهد بود تجویز احتمال این که هر دو معا متصف باین وصف باشند بے حماقت و بلاغت از کس متصور نیست ففیما نحن فيه بر تقدیر تسلیم خاتم الانبیا بودن آن حضرت ﷺ قول بامکان مساوی آن حضرت ﷺ قول بامکان مصداق اجتماع النقیضین است چه بر این تقدیر آن مساوی متصف باین صفت نتواند بود پس مساوی نتواند بود و بر تقدیر فرض وجود مساوی و اتصاف او باین صفت آن حضرت ﷺ متصف باین صفت نتواند بود بر این تقدیر آن مساوی مفروض مساوی نتواند بود فعلى التقديرين او مصداق مساوی ولا مساوی ست فهو على التقديرين مصداق اجتماع النقیضین است۔

و عجب ترازیس خرافات او قول اوست: آرے چون خاتم را تاخر و مختوم را تقدم زمانه لازم است إلى آخره. خط و جنون او از این ہذیان او پیدا است۔

اولاً: از این جهت کہ خاتم آخر را گویند و مختوم مضایف آن است تاخر زمان در معنی خاتم ما خود است لازم آن نیست لازم

در معنی ملزوم ماخوذ نمی باشد - و -

ثانیاً: از این جهت که او در پس جا اعتراف دارد باین که تاخر زمان لازم خاتم است و تقدم زمان لازم مختوم است پس حالا بگوید که معنی خاتم النبیین چیست شاید الحال بداند که خاتم النبیین همان نبی است که از سائر انبیاء متاخر باشد، پس بالفرض اگر دومی در یک عهد باشند و بعد آن عهد نبوت منقطع شود هر واحد از آن هر دو در عموم النبیین که مضاف الیه است داخل است پس اگر یکی از آن هر دو بخاتم النبیین موصوف باشد لا محاله دومی در عموم النبیین المختومین داخل است پس آن یک از آن دومی متاخر باشد پس او مصداق تاخر و عدم تاخر باشد فهو مصداق اجتماع التقيضین و هم چنان دومی اگر موصوف بخاتم النبیین باشد آن کس که باو معیت در نبوت دارد داخل عموم النبیین المختومین و بر آن کس مقدم باشد پس مصداق تقدم و عدم تقدم باشد فهو مصداق اجتماع التقيضین این مفتون بمجنون باوجود اعتراف باین که خاتم را تاخر زمان و مختوم را تقدم زمان لازم است تجویز می کند که در یک عهد دومی خاتم الانبیاء باشند و تجویز می کند که در قوم شریف مفروض او عمرو و بکر هر دو خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعراء در یک زمانه باشند و اگر از غایت بلاغت و شدت غباوت چنان فهمیده است که زید در قوم کریم خاتم کمالات است و عمرو و بکر در قوم شریف خاتم کمالات اند زید را خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعراء در قوم کریم و عمرو و بکر را در قوم شریف خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعراء گفته تا هم کلامش محض بیهوده است چه اگر کمالات را مختوم و زید را در قوم کریم خاتم و عمرو و بکر را در قوم شریف خاتم قرار داده است این حماقت دیگر است، چه خاتم از جنس مختوم می باشد زید و عمرو و بکر از جنس کمالات نیستند ناچار او را اعتراف بودن مختوم علماء و حفاظ و کتاب و شعرا یعنی آن جموع مستغرقه عامه لازم خواهد بود و بر او تجویز امکان مصداق اجتماع التقيضین از تجویز بودن عمرو و بکر خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعراء در قوم شریف و تجویز امکان مساوی زید بعد تسلیم بودن زید خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعراء در قوم کریم لازم خواهد آمد کما بینا مفصلاً و جواز اتحاد زمانه او را سود نمی بخشد بلکه بر تقدیر اتحاد زمانه امکان مصداق اجتماع التقيضین یعنی تقدم و عدم تقدم و تاخر و عدم تاخر و معیت و عدم معیت بوجوه چند لازم می آید و آن چه گفته است پس مساوی خاتم را را اِلی آخره عجیب هدیانه است چه هر گاه که زید را موصوف بخاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعراء در قوم کریم فرض کرد ضرور است که زید از همه علماء و حفاظ و کتاب و شعرا یعنی آن قوم متاخر باشد والا خاتم العلماء و الحفاظ و الکتاب و الشعراء در آن قوم نتواند بود و چون خالد را بدین صفت موصوف فرض کرد ضرور است که خالد از همه علماء و حفاظ و کتاب و شعرا یعنی آن قوم مؤخر باشد پس اگر زید در عموم علماء و حفاظ و کتاب و شعرا داخل نیست مساوی خالد نیست و اگر داخل است بمجمله مختومین است، نه خاتم پس مساوی خالد نیست زیرا که بدین صفت موصوف نشد و هم چنان اگر خالد در عموم مذکور داخل نیست موصوف باین صفت نیست و اگر داخل است از جمله مختومین است نه خاتم پس مساوی زید نیست حاصل که اگر زید مقدم بر خالد است زید متصف باین صفت نیست و اگر خالد مقدم بر زید است خالد متصف باین صفت نیست و اگر هر دو در یک زمان اند بیچکی از آن هر دو متصف باین صفت نیست و هم چنان هر یک از عمرو و بکر در قوم شریف که در یک زمان مفروض اند خاتم

العلماء والمحققين والكتاب والشعراء قوم نیست والا ہر یک خاتم و ہر یک مختوم و ہر یک متاخر و ہر یک غیر متاخر و ہر یک مقدم و ہر یک غیر مقدم و در میان آن ہر دو معیت و عدم معیت باشد و ہر یک بچند گونه مصداق اجتماع التفضیلین باشد و نزد کسے کہ مجنون و مسلوب العقل نیست لزوم اجتماع التفضیلین از اشد محذورات است پس قول او و هیچ محذور لازم نمی آید شعبہ از شعب جنون است، و قول او: لیکن وجود ملزوم الی آخرہ نیز از آثار جنون است چہ وجود مساوی در صفتی کہ در آن احتمال اشتراک بین اشئین در نفس الامر نباشد مصداق اجتماع التفضیلین است کما صورنا مراراً و فصلنا تکراراً چون کاربہ ابلد من الحمار افتاد تا چار ضرورت تطویل رود و الله ولی السداد.

قال الحائر البائر^(۱): پس حال خاتم کہ تاخر اورا لازم است حال اول انبیا علیہ السلام است یا اول بشر مثلاً کہ مشارکت در آن دیگرے را نیست لیکن ایس مشارکت دیگرے را در آن ممکن است بے شبہ نہ ممتنع بالذات مثلاً اگر حضرت حواری بطور حضرت آدم علیہ السلام حق تعالی خلق می فرمود ہر دو اول افراد بشری شدند ہم چنین اگر دو کس را معانی کردہ ختم نبوت می فرمود ہر دو نبی خاتم می شدند پس امکان اشتراک ثابت گشت مثالش از علم اصول فقہ اگر امام بگوید:

اول من دخل هذا الحصن فله من النفل كذا پس اگر یک کس فقط اول داخل شد مستحق نفل مذکور است و اگر دو کس معاً داخل شدند ہر دو مستحق آن نفل خواهند بود پس ہر یک از میں دو کس اول داخل است با وجود تعدد ہم چنین خاتم است و ظاہر است کہ ممکن بالذات ممکن است دائماً در حال عدم و وجود کما ہو الظاہر پس ایس ممکن اگر موجود واقع نشدہ ممتنع شدہ بوجہ پس امتناعش بالغیر خواهد بود نہ بالذات و ممتنع بالغیر داخل تحت قدرت کاملہ است چنان کہ ایمان ابو لہب بنا بریں قیاس و دلیل معترض مستدل بر امتناع ذاتی مساوی خاتم النبیین علیہ السلام بلا شبہ باطل خواهد بود۔

أقول: ایس نادان بے ایمان بایس کلام حماقت التیام تیشہ بر پائے خود زود سر شوریدہ خود را بدست خود شکست تفصیل ایس مقال و بیان ایس اجمال آن کہ لفظ اول فعل التفضیل است و گاہے بمعنی قبل مستعمل می شود و فعل التفضیل و قتی کہ باضافت مستعمل می شود و مقصود از آن تفضیل موصوف آن بر مضاف الیہ می باشد افادہ تفضیل آن بر جمیع من عداہ مما اضیف الیہ می کند مثلاً گفتہ شود: محمد بن رسول اللہ افضل الانبیا مفاد آن تفضیل آن حضرت علیہ السلام بر سائر انبیا است و ایس معنی بر مبتدیان نحو خواں پوشیدہ نیست پس آن کس کہ بوصف اول الانبیا موصوف است لا محالہ یکے خواهد بود و اگر فرض کردہ شود کہ دو نبی معاً پیش از دیگر انبیا مبعوث شدہ اند بر یکچکے از آن ہر دو اول الانبیا صادق نتواند بود چہ معنی اول الانبیا ایس است کہ سابق بر جمیع من عداہ است و یکچکے از آن ہر دو سابق بر جمیع من عداہ نیست بلکہ سابق بر بعض من عداہ است پس ایس وصف اگر در شان احدے صادق است بعد تسلیم صدق بر آن احد تجویز صدق آن بر دیگرے تجویز صدق تفضیلین برشی واحد است مثلاً در شان آن حضرت علیہ السلام از حضرت باری جل شانہ ارشاد شدہ:

(۱)... حائر: ضعیف۔ بائر: ہلاک شدہ۔ منتہی الارب۔

جعلتك اول النبيين خلقا و آخرهم بعثا.

آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم موصوف اند باول النبيين خلقا بعد تسليم اتصاف آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بایں صفت تجویز امکان اتصاف دیگرے بایں صفت تجویز امکان مصداق اجتماع النقيضين است چه اگر دیگرے بایں صفت ممکن باشد از فرض وقوع آن نظر آری ذات محال لازم نه آید حالاں که از وقوع آن نظر آری ذات تحقق مصداق اجتماع النقيضين لازم می آید زیرا که اگر دیگرے بایں صفت موصوف باشد آن دیگر در عموم النبيين داخل باشد یا نه؟ اگر در عموم النبيين داخل نباشد اول النبيين خلقا نتواند بود و اگر در عموم النبيين داخل باشد در جمله مفضل علیهم باشد پس اول النبيين نباشد پس اول النبيين باشد و اول النبيين نباشد و هم بر تقدیر وجود مساوی مذکور آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا داخل عموم النبيين باشد یا نه؟ و علی التقديرين آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مساوی آن مساوی نباشد پس آن مساوی باشد و مساوی نباشد فهو مصداق اجتماع النقيضين فهو محال بالذات و هم چنان چوں آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آخر النبيين هستند دیگرے موصوف بایں صفت نتواند شد چه اگر دیگرے موصوف بایں صفت شود اگر در عموم النبيين داخل نباشد آخر النبيين نباشد پس مساوی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نباشد و اگر در عموم آن داخل باشد آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از و متاخر باشد لکنه آخر النبيين بعثا پس او آخر النبيين نباشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد و نیز او اگر آخر النبيين باشد آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اگر در عموم النبيين داخل نباشد العیاذ بالله مساوی او نباشد مساوی مساوی باشد و مساوی نباشد و اگر در عموم آن داخل باشد آخر النبيين نباشد العیاذ بالله بر این تقدیر هم مساوی مساوی نباشد فهو علی جميع التقادير مصداق اجتماع النقيضين فهو محال بالذات و ازین حدیث مبرهن شد که معنی خاتم النبيين آخر هم بعثا است نه چنان که ایس قائل گمان کرده است که تاخر از لوازم خاتم است و ازین جا که صفت اول النبيين خلقا از هماں صفات است که احتمال اشتراک بین ایشان ندارد و بعد تسليم اتصاف آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بایں صفت تجویز امکان مصداق مساوی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در جمیع صفات تجویز امکان مصداق اجتماع النقيضين است و علی هذا القیاس صفات دیگر همچون اول من ينشق عنه الارض و اول شافع و اول مشفع و اول من يحرك حلق الجنة و اول ما خلق الله نوری من جمله هماں صفات اند که احتمال اشتراک بین ایشان ندارد و قول بامکان مساوی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در این صفات قول بامکان مصداق اجتماع النقيضين است و هم چنان دیگر صفات نیز که در آن صیغ تفضیل سوے صیغ عموم و استغراق مضاف اند از همیں قبیل اند کما بیناه سابقا.

و آن چه ایس احمق نافهم گمان می برد که در صفت اول الانبياء و اول البشر مشارکت دیگرے ممکن است ناشی از غایت جهل و بلاوت است چه بعد تسليم آن که حضرت آدم عليه السلام اول الانبياء ظهوراً و اول البشر اند تجویز امکان مشارکت حضرت آدم عليه السلام در این صفت تجویز مصداق اجتماع النقيضين است چه اگر مشارکت حضرت آدم عليه السلام در این صفت ممکن باشد و وجودش فرض کرده شود او یار در عموم انبياء و عموم بشر داخل باشد یا داخل نباشد علی الثانی آن مشارک اول الانبياء و اول البشر نشد پس

آن مشارک در پس صفت مشارک نشد فهو مصداق اجتماع لتقيضين فهو محال بالذات. و علی الاول حضرت آدم عليه السلام او مقدم است زیرا که موصوف است باول الانبيا واول البشر که بمعنی متقدم علی جميع من عده من الانبياء والبشر است و هر گاه که حضرت آدم عليه السلام او مقدم است او مقدم بر جميع من عده من الانبياء والبشر نیست پس اول الانبياء واول البشر نیست پس او مشارک حضرت آدم عليه السلام در پس صفت نیست پس او مشارک است و مشارک نیست پس او مصداق اجتماع لتقيضين است پس او محال بالذات است.

و نیز اگر مشارک حضرت آدم عليه السلام در پس صفت ممکن باشد و وجودش فرض کرده شود حضرت آدم عليه السلام اگر در عموم انبياء عموم بشر داخل نباشد اول الانبياء واول البشر نباشد و اگر در عموم انبياء و بشر داخل باشد آن مشارک مذکور بر حضرت آدم عليه السلام مقدم باشد که او موصوف است باول الانبياء و باول البشر و معنی این فعل التفضيل در این استعمال متقدم علی جميع من عده من الانبياء والبشر است پس لا محاله او بر آدم عليه السلام متقدم باشد پس حضرت آدم عليه السلام اول الانبياء واول البشر نشد پس آن مشارک مشارک نه شد فهو مصداق اجتماع لتقيضين فهو محال بالذات.

و قوله: مثلاً اگر حضرت حواری بطور آدم عليه السلام حق تعالی خلق می فرمود هر دو اول افراد بشری شدند ناشی است از ندانستن او معنی اول البشر و جهل او باین که مفاد فعل التفضيل در این استعمال تفضيل موصوف آن بر جميع من عده ممن اضيف إليه است پس در صورتی که او سبحانه حضرت حواری بطور حضرت آدم عليه السلام می آفرید نه حضرت آدم اول البشری بودند و نه حضرت حواری اگر دو کس را معانی می گردانید و بعد از آن نبوت قطع می شد بچکه از آن هر دو کس خاتم الانبياء و خاتم النبیین و آخر النبیین بعثانی بود و از پس قول بیهوده او معلوم شد که: با وجود رسیدن این ارذل قریب بارذل عمر معنی اول و آخر و استغراق و عموم صیغ و استعمال فعل التفضيل تا حال ندانسته است و مختصرات صرف و نحو را هم نفهمیده پس نفهمیدنش مطالب دیگر علوم را محل استعجاب نیست و قول او: پس امکان اشتراک ثابت گشت. "متفرع است بر هذیان او پس این هم هذیان است.

و از قول او: "مثلاً از اصول فقه الی قوله: پس هر یک از پس دو کس اول داخل است با وجود تعدد." مبرهن شد که:

این گول جهول از فقه و اصول جهل و ذهول و بے خبری و غفول دارد:

قال فی التوضیح: و منها أى من صیغ العموم کل و جميع و هما محکمان فی عموم ما دخلا علیه بخلاف سائر ادوات العموم فان دخل الكل على النكرة فلعوم الافراد وان دخل على المعرفة فللمجموع قالوا: عمومہ علی سبیل الانفرادی يراد کل واحد مع قطع النظر عن غيره و هذا ان دخل على النكرة فإن قال: کل من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا من النفل فدخل عشرة معاً يستحق كل واحد نفلاً تاماً اذ فی كل فرد اولية مع قطع النظر عن غيره فكل

اول بالنسبة إلى المتخلف بخلاف من دخل و ههنا فرق آخر وهو ان من دخل أولاً عام على سبيل البدل فان هناك إذا دخل خمسة معالم يكن لهم شيء فإذا اضاف الكل إليه اقتضى عموماً آخر لثلاً يلغو فيقتضى العموم في الاول فيتعدد الاول وهذا الفرق قد تفردت به ايضاً و تحقيقه: ان الاول عبارة عن الفرد السابق بالنسبة إلى كل واحد ممن هو غيره ففي قوله: من دخل هذا الحصن أو لا يمكن حمل الاول على هذا المعنى وهو معناه الحقيقي واما في قوله: كل من دخل أولاً فلفظ كل دخل على قوله: من دخل أولاً فاقضى التعدد في المضاف اليه و هو من دخل اولاً فلا يمكن حمل الاول على معناه الحقيقي لان الاول الحقيقي لا يكون متعدد افراد معناه المجازي و هو السابق بالنسبة إلى المتخلف انتهى

و في التلويح: ان الاول هو السابق على جميع من عداه و هو بهذا المعنى لا يتعدد فلهذا فُشروه بالفرد السابق ثم قال: ان كان الداخل متعدداً فإن دخلوا معاً فلا شيء لهم في صورة من دخل اولاً ولكل واحد نفل تام في صورة كل من دخل. انتهى.

و في المنار و شرحه: و في كلمة من يبطل النفل اي ان قال: من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا فدخل عشرة معاً لا يستحق احد منهم لان الاول اسم لفرد سابق دخل اولاً ولم يوجد. انتهى

از ندانستن ايس جايل ذابل معنی اول و آخر و فاتح و خاتم و صیغه اول و استعمال فعل التفضیل را و آوردنش ايس مثال از علم اصول نقه حال فهمیدن اولسان و لغت و صرف و نحو و فقه و اصول آن آشکار است و فهم او مسائل کلامیه و عقیدیه را سابق منکشف شده است ايس پير خرف بنوشتن ايس هذيانا ناحت خود را رسوا و فضیحت گردانید ايس همه و بال نجدیت است.

و قول او: "ممکن بالذات ممکن است دائماً إلى آخره." في الواقع آن چه ممکن بالذات است دائماً ممکن بالذات است لیکن بیچک مفهوم مع نقیضه ممکن بالذات نیست بلکه متمنع بالذات است وجود زید مثلاً ممکن بالذات است بایس معنی که موجودیت زید با ارتفاع عدم او ممکن است و وجود زید مع عدمه ممکن نیست چه ايس مصداق اجتماع النقیضین است و هم چنان ایمان ابولهب ممکن بالذات است که با ارتفاع کفر او از صفحه واقع ایمانش ممکن بوده است و ایمان ابولهب مع عدم ایمانه متمنع بالذات است که آن مصداق اجتماع النقیضین است امکان نقیضین معیت دارد مثلاً وجود زید هم ممکن است بدیس طور که عدم او نباشد و عدم زید هم ممکن است بدیس سا که وجود او نباشد و ایمان ابولهب ممکن بوده است با ارتفاع بے ایمانی او از صفحه واقع و بے ایمانی او ممکن است با ارتفاع ایمان او از صفحه واقع لیکن معیت وجود و عدم زید ممکن نیست و معیت ایمان و بے ایمانی ابولهب امکان ندارد و فیما نحن فیه مساوی آن حضرت ﷺ در جمیع کمالات مصداق انه لیس بمساو له فی جمیع الکمالات پس آن متمنع بالذات است چنان که

زید الموجود المعدوم و ابو لهب المؤمن اللامؤمن متمنع بالذات است پس همه ہدایات ایں قائل جاہل باطل و لا طائل است۔

قال الاستاذ العلامة: ثبوت رسید کہ قول بامکان شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع النقیضین است۔

قال الهاذر الهادی^(۱): اقول: ثبوت رسید کہ قول او، قول ثانی نیست اصلاً و مطلقاً و مستلزم ہم نیست بر تقدیر تساوی زمانہ ہر دو تساوی آرے استلزام بر بعض تقادیر است لیکن استلزام مبطل ایں بعض تقادیر است نہ مبطل امکان تساوی علی الاطلاق و نیز استلزام مقدم تالی محال بالذات را مستلزم امتناع ذاتی مقدم نیست فلا یفید المعترض ولا یضر اهل الحق۔

أقول: سابق مفصلاً گذشت کہ مصداق شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مصداق اجتماع النقیضین است پس مبرہن گشت کہ قول بامکان مصداق شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع النقیضین است ایں قائل باقتضائے غایت حماقت اتحاد قولین را بر اتحاد معنی مصدری قولین و بر اتحاد الفاظ یا معانی ایں الفاظ محمول نموده خود را بنا نہیں رسوا کرد و قول او "مستلزم ہم نیست بر تقدیر تساوی زمانہ ہر دو تساوی" ناشی است از ندانستن معنی خاتم الانبیاء خاتم النبیین کما مر مفصلاً و سابق مبرہن شدہ است کہ مصداق مساوی مصداق انہ لیس بمساو است و از ایں جہت عدم امکان تساوی مبرہن شد و تقدیر اتحاد زمان نبوت دو خاتم النبیین کہ ایں احمق باقتضائے غایت غباوت بر آورده است اول دلیل بر جہل و نادانی او است و لفظ "تساوی زمانہ" بجائے لفظ "اتحاد زمانہ" فلتت^(۲) لسانی او است و سابق بوجہ مبرہن شد کہ تساوی علی الاطلاق و علی جمیع التقادیر محال بالذات است و آں چه گفته است کہ استلزام مقدم تالی محال بالذات را مستلزم امتناع ذاتی مقدم نیست در صورتے است کہ مقدم بالنظر الی نفس ذاتہ مستلزم تالی محال بالذات نباشد چناناں چه عدم معلول اول مستلزم عدم واجب سبحانہ است علی مذہب الفلاسفہ و چناناں چه عدم صفات کمالیہ مستلزم عدم او سبحانہ است علی مذہب المتکلمین کہ استلزام در اں از جہت علاقہ علیت و امتناع تخلف معلول موجب از علت موجبہ است و فیما نحن فیہ مصداق مساوی عین مصداق لیس بمساو است پس آں مصداق اجتماع النقیضین است کہ محال بالذات است استحالہ آں از جہت استلزام کد ایں محال دیگر نیست و اطلاق استلزام فیما نحن فیہ از جہت عنوانین و تعبیرین است یعنی مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات و اجتماع النقیضین و معنوں واحد است چه مصداق مساوی مذکور مصداق اجتماع النقیضین است کہ محال بالذات است و بر تقدیر تنزل مساوی آں حضرت ﷺ من جمیع کمالات بالنظر الی نفس ذاتہ مستلزم محال بالذات است پس آں ہم محال بالذات است چناناں چه ایں قائل سابق از شرح عقائد نقل کردہ است و قد أسلفنا ذلك .

(۱)... قوله الهاذر - الخ - هاذو: مرد بسیار بیہودہ گو۔ ہادی: بیہودہ گوازیاری وغیرہ۔ منتہی الارب۔

(۲)... فلتت: بالفتح، کار بے اندیشہ و ناگاہی۔ نتخب۔

قال الاستاذ العلامة: وآن محال بالذات است۔

قال المهجر الماهر^(۱): أقول: ظاهرًا بلفظ آن اشاره بقول امکان شخص مذکور است لیکن این غلط و کذب است و اگر مشارالیه قول بامکان اجتماع النقیضین باشد پس مسلم است لیکن با او مفید و بیا مضرنیست کما عرفت۔
أقول: سابق مبرهن شد که مصداق برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات مصداق اجتماع النقیضین است و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است پس مصداق برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات محال بالذات است۔ غلط و کذب گفتن آن باقتضای غلط فہمی و کذب گوئی است۔

قال الاستاذ العلامة: پس وجود شخصی که برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد محال بالذات است۔
قال المہذار ذو التہتار^(۲): أقول: امتناع ذاتی شخص مذکور ثابت نکرد چنان کہ مکرر دریافت شد پس شخص مذکور ممکن بالذات و ممتنع بالغیر است چنان کہ ایمان ابو لہب و ایں چنین ممکن داخل تحت قدرت کاملہ است کما مر و هو المطلوب۔

أقول: امتناع شخص مذکور بوجوہ عدیدہ بثبوت رسید چنان کہ مکرر گذشت و قیاس آن بر ایمان ابو لہب باقتضای حماقت است و قد مر۔

افاد الاستاذ العلامة: یا گفته شود کہ: وجود شخصی کہ برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد مستلزم عدم آن شخص است۔

قال الوقاح المحاح^(۳): أقول: سابق دریافت شد کہ وجود آن شخص چوں در زمانہ مقدم یا مؤخر از زمان آن حضرت علیه السلام فرض کردہ شود دریں دو صورت بسبب وجود ملزوم بدون لازم کہ محال است اجتماع النقیضین لازم می آید پس می گویم کہ: دریں دو صورت وجود آن شخص مستلزم عدم آن است و محال است نہ در صورت وجود آن شخص در زمان آن حضرت علیه السلام کہ هیچ محذور لازم نمی آید پس وجودش در بعض زمان ممکن باشد و در بعض زمان محال پس محال بالغیر یا شدنہ محال بالذات چنان چہ وجود احد النقیضین در زمان وجود نقیض آخر ممتنع بسبب لزوم اجتماع النقیضین نہ در زمانہ کہ غیر زمان نقیض آخر است کہ دریں زمان وجودش ممکن است بلکہ واجب است زیرا کہ دریں زمانہ نقیض آخر موجود نیست پس اگر آن ہم موجود نباشد ارتقاع

(۱)... اہجار و ہجر: بالضم، فسوس کرد در اں و سخن زشت و بیہودہ و فحش گفت۔ منتہی الارب۔ / اہتار: خرف شدن از پیری۔

مہتو: کمکرم: نعت است ازال۔ منتہی الارب۔

(۲)... مہذار: مرد بیہودہ گو۔ تہتار: بفتح الفوقیہ گول گردیدن و نادانستن۔ منتہی الارب۔

(۳)... رجل وقاح: کسحاب مرد بے شرم۔ محاح: بنشدید حای اول، ککنان: نیک دروغ گوی و آن کہ بسخن دل خوش کند کسی را۔ منتہی الارب۔

نقیض لازم می آید فافهم پس صفری ایں قیاس دوم مستدل باطل است و کاذب۔

اقول: سابق دریافت شد که صفت خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً که آن حضرت صلی الله تعالی علیه و آله و اصحابه وسلم بآں موصوف اند مشترک بین اثنین نمی تواند شد و ثبوت آن به یکے بے سلب آن از جمیع من عداہ محتمل نیست و اگر شخص مساوی آن حضرت ﷺ در جمیع صفات در زمان وجود با وجود آن حضرت ﷺ موجود می بود محذورات چند لازم می آمد:

اول: ایں که: موصوف بودن آن حضرت صلی الله تعالی علیه و آله و اصحابه وسلم بصفت خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً که مسلم و مفروض است بر ایں تقدیر امکان نداشت که خاتم النبیین و آخر الانبیاء بعثاً آن نبی است که پس سائر انبیاء یعنی پس جمیع من عداہ من الانبیاء مبعوث شود و بر ایں تقدیر بر آن حضرت ﷺ صادق نتوانستے آمد که پس سائر انبیاء یعنی پس جمیع من عداہ ﷺ من الانبیاء مبعوث اند فیلزم خلاف المفروض۔

دویم: ایں که: شخص مساوی بعد فرض وجود آن یا داخل عموم النبیین باشد یا نه؟ علی الثانی نبی نباشد فضلاً عن ان یکون خاتم النبیین و اگر داخل عموم النبیین باشد پس زمان نبوت او مقدم بر زمان نبوت [آن حضرت] صلی الله تعالی علیه و آله و اصحابه وسلم باشد چه معنی خاتم النبیین که صفت آن حضرت ﷺ است آخر النبیین است چنانچه او سبحانه بآں حضرت ﷺ ارشاد فرموده: جعلتک اول النبیین خلقاً و آخرهم بعثاً۔ پس زمان نبوت او زمان نبوت آن حضرت ﷺ نشد فیلزم خلاف المفروض زیرا که مفروض اتحاد زمان نبوت او و نبوت آن سرور ﷺ است علی هذا التقدير۔

سیوم: ایں که: بر تقدیر اتحاد زمان نبوت او و نبوت آن حضرت ﷺ، آن حضرت ﷺ یا داخل عموم النبیین باشد یا نه؟ علی الثانی آن حضرت ﷺ نبی نباشد پس معاذ الله خاتم النبیین نباشد و المفروض خلافه. و علی الاول آن حضرت ﷺ داخل النبیین المختومین باشد نه خاتم النبیین فیلزم، خلاف المفروض و نیز بریں شق چوں آن حضرت ﷺ بمجمله نمین مختومین باشند و آن شخص مساوی خاتم النبیین باشد لا محاله زمان نبوت آن حضرت ﷺ بر زمان نبوت او مقدم باشد فیلزم خلاف المفروض چه مفروض اتحاد زمان نبوت آن حضرت ﷺ و نبوت آن شخص مساوی است۔

چهارم: ایں که: بر تقدیر اتحاد زمان نبوت آن حضرت ﷺ و نبوت شخص مساوی نه بر آن حضرت ﷺ آخر النبیین بعثاً که معنی خاتم النبیین است صادق می آید و نه بر آن شخص مساوی آخر النبیین بعثاً که معنی خاتم النبیین است صادق می آید فیلزم خلاف المفروض زیرا که مفروض ایں است که: هر دو یعنی آن حضرت ﷺ و آن شخص مساوی خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً هستند۔

پنجم: ایں که: خاتم النبیین یعنی آخر النبیین بعثاً مبعوث إلى الناس كافة هست پس بر تقدیر اتحاد زمان

نبوت آل حضرت ﷺ و نبوت آل شخص مساوی اگر آل حضرت ﷺ مبعوث إلى الناس كافة نباشند آل حضرت ﷺ موصوف بایں صفت نباشند و المسلم المفروض خلافه و اگر مبعوث إلى الناس كافة نباشند آل شخص مساوی از امت و اتباع آل حضرت ﷺ باشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد۔

ششم: ایں کہ: آل شخص مساوی بر تقدیر اتحاد زمان نبوت او و نبوت آل حضرت ﷺ آخر النبیین بعثاً و مبعوث إلى الناس كافة باشد یا نہ علی الثانی او مصداق مساوی و لیس بمساو شد فیلزم اجتماع النقیضین و خلاف المفروض. و علی الاول آل حضرت ﷺ معاذ الله از امت او باشند مبعوث إلى الناس كافة فیلزم خلاف المفروض و ہم مساوی او نباشد پس آل مساوی باشد و مساوی نباشد۔

و بالجمله بر تقدیر اتحاد زمان نبوت آل حضرت ﷺ و نبوت شخص مساوی محاذیر شتی بوجوه شتی لازم می آید۔ ایں احتم پلید باقتضای غایت غبادت می گوید کہ در صورت وجود آل شخص در زمان آل حضرت ﷺ هیچ محذور لازم نمی آید و نمی داند کہ در صورت وجود شخص دیگر کہ متصف بہ خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً و مبعوث إلى الناس كافة باشد بوجوه غیر عدیدہ تحقق مصداق اجتماع النقیضین و استلزام وجود شخصے کہ برابر آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد عدم آل را لازم می آید و منشأی جهالت او ایں است کہ: او تا ازل عمر خود معنی خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً و مبعوث إلى الناس كافة نفہمیدہ و بہ بودن آل حضرت ﷺ متصف بایں صفت ایمان نہ آورده چه تصدیق بایں کہ آل حضرت ﷺ خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً اند موقوف است بر فہمیدن معنی خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً و ایں قائل معنی آل نفہمیدہ است پس او تصدیق بہ ثبوت ایں صفت بآں حضرت ﷺ ندارد چه تصدیق بعقد بے فہم معنی محمول آل معنی ندارد از ایں گفتگوے او بے ایمانی او متحقق گشت و اگر معنی خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً دانستے و ثبوت آل بآں حضرت ﷺ تصدیق کردے بچونہذیانات بر زبان ضلالت ترجمان نیارودے و از ایں بیان ما مبرہن گشت کہ: وجود شخصے کہ برابر آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مستلزم عدم آل است علی جمیع التقادیر چه اگر وجود آل شخص مساوی فرض کردہ شود اگر خاتم النبیین نباشد مساوی نباشد و اگر خاتم النبیین باشد اگر داخل عموم النبیین نباشد خاتم النبیین نباشد پس مساوی نباشد و اگر داخل عموم النبیین باشد بمجملہ محتوین باشد خاتم النبیین نباشد پس مساوی نباشد پس بہر دو تقدیر وجود آل مستلزم عدم آل است و ہر چه وجود آل مستلزم عدم آل باشد محال بالذات است پس قول ایں قائل کہ ”سابق دریافت شد کہ وجود آل شخص چوں در زمانہ مقدم یا زمانہ مؤخر فرض کردہ شود در ایں دو صورت بسبب وجود ملزوم بدون لازم کہ محال است اجتماع النقیضین لازم می آید الی قولہ: هیچ محذور لازم نمی آید۔“ ہذیان محض است چه خاتم النبیین کہ عبارت از آخر النبیین بعثاً است تاخرا و از سائر النبیین بعثاً ضروری است و آل نبی کہ در زمان او نبی دیگر مبعوث باشد متاخر از سائر النبیین بعثاً نیست پس خاتم النبیین یعنی آخر

النبیین بعثا نتواند شد پس بهر تقدیر یعنی بر تقدیر فرض وجود مساوی آل حضرت ﷺ در زمان مقدم و فرض وجود او در زمان مؤخر و فرض وجود او در زمان آل حضرت ﷺ وجود مساوی مستلزم عدم اوست اما بر تقدیر وجود آل مساوی در زمان مقدم از زمان آل حضرت ﷺ ازین جهت که آل مساوی برایش تقدیر بر بعضی نبیین مقدم شد پس خاتم النبیین نشد پس مساوی نشد پس وجود مساوی برایش تقدیر مستلزم عدم آل شد و اما بر تقدیر وجود آل مساوی در زمان متاخر از زمان آل حضرت ﷺ ازین جهت که برایش تقدیر آل حضرت ﷺ بر بعضی نبیین مقدم شدند پس آل حضرت ﷺ برایش تقدیر خاتم النبیین نشدند پس آل مساوی مساوی آل حضرت ﷺ نشد پس برین تقدیر وجود آل مساوی مستلزم عدم آل مساوی شد و اما بر تقدیر اتحاد زمان نبوت آل حضرت ﷺ و نبوت آل مساوی ازین جهت که برین تقدیر یا آل مساوی داخل عموم مضاف الیه یعنی النبیین باشد یا نه؟ اگر داخل عموم مضاف الیه نباشد آل مساوی نبی نباشد پس مساوی آل حضرت ﷺ نباشد پس برایش شق وجود مساوی مستلزم عدم آل مساوی است و اگر داخل عموم مضاف الیه باشد آل مساوی بمجمله نبیین مختومین باشد پس زمان نبوت او بر زمان نبوت آل حضرت ﷺ مقدم باشد پس او آخر النبیین بعثا و خاتم النبیین نباشد پس مساوی آل حضرت ﷺ نباشد پس برین شق وجود مساوی مستلزم عدم آل مساوی است و هم برایش تقدیر چون مفروض این است که: او خاتم النبیین است یا آل حضرت ﷺ داخل عموم مضاف الیه باشد یا نه؟ علی الثانی آل حضرت ﷺ نبی نباشند العیاذ بالله پس مساوی آل نباشد پس آل مساوی مساوی نباشد پس وجود آل مساوی برایش شق مستلزم عدم آل مساوی است و علی الاول آل حضرت ﷺ بمجمله مختومین باشند پس لامحاله زمان نبوت آل حضرت ﷺ بر زمان نبوت آل مساوی مقدم باشد ضرورة تقدم المختوم علی الخاتم پس برایش شق آل حضرت ﷺ خاتم النبیین العیاذ بالله نباشد پس مساوی آل مساوی نباشد پس وجود آل مساوی برایش شق هم مستلزم عدم آل است پس محقق شد که وجود مساوی آل حضرت ﷺ فی جمیع کمالات مستلزم عدم آل است علی جمیع التقادیر و احتمالات دیگر که بر تقدیر اتحاد زمان نبوت آل حضرت ﷺ و نبوت آل مساوی لازم می آید علاوه بر این همه است و هر چند این همه مطالب سابق بشرح و بسط به بیان آمدند مگر تسجیلاً علی غایة غباوة المخاطب حاجت اعاده آن می افتد ناظران این عذر را قلم پذیرند و از جهت ملالت ازین اطالت بر راقم خرده نگیرند عجب این است که: این قائل خود گفته است که "خاتم را تاخر و مختوم را تقدم زمانه لازم است" و با این تجویز می کند که دو نبی در یک زمانه خاتم النبیین باشند و ندانست که النبیین که جمع مستغرق و مضاف الیه خاتم است مختوم است و خاتم النبیین همان نبی است که پسترا از سایر انبیاء مبعوث شود پس تاخر خاتم از سایر انبیاء بودن بعثت آل نبی که خاتم النبیین باشد بعد بعثت جمیع من عداه من الانبیاء و تقدم بعثت جمیع من عداه من الانبیاء بر بعثت او و تاخر او از جمله مختومین ضروری است و مختوم بودن جماعت انبیاء آل حضرت ﷺ در حدیث: و ختم بی النبیین که این قائل خود برای تلخیص سابق نقل کرده

است منصوص است پس اگر نبی دیگر در زمان آن حضرت صلی الله علیه و آله موجود فرض کرده شود بر این فرض بر آن حضرت صلی الله علیه و آله خاتم النبیین و ختم به النبیین صادق نتواند بود معاذ الله و هم چنین بر آن نبی مفروض صادق نتواند بود که او آخر النبیین بعثت است و او آخرین همه انبیا است پس در صورت وجود آن شخص در زمان آن حضرت صلی الله علیه و آله آیا خاتم را تاخر و مختوم را تقدم لازم نیست بلکه در صورت مذکور اجتماع النقیضین بچند وجه دیگر هم لازم می آید:

یکم آن که اگر آن مساوی در عموم النبیین داخل است ضرور است که زمان نبوت او بر زمان نبوت آن حضرت صلی الله علیه و آله مقدم باشد زیرا که بر این شق او از جمله مختومین است و تقدم زمان لازم مختوم است باعتراف و صورت مفروض اتحاد زمان نبوت او و نبوت آن حضرت صلی الله علیه و آله است پس او مقدم بر آن حضرت صلی الله علیه و آله بالزمان بعثت باشد و مقدم بر آن حضرت صلی الله علیه و آله بالزمان بعثت نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین و اگر در عموم النبیین داخل نیست نبی نباشد و مفروض این است که او خاتم النبیین است پس او نبی نباشد و نبی نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین.

دویم: آن که: چون آن شخص مساوی خاتم النبیین باشد و زمان نبوت او زمان نبوت آن حضرت صلی الله علیه و آله باشد آن حضرت صلی الله علیه و آله یا در عموم النبیین داخل باشد یا نه علی الثانی آن حضرت صلی الله علیه و آله العباد بالله نبی نباشد و مفروض این است که آن حضرت صلی الله علیه و آله خاتم النبیین است پس آن حضرت صلی الله علیه و آله نبی نباشد و هو اجتماع النقیضین و علی الاول آن حضرت صلی الله علیه و آله بمجمله مختومین باشد و مختوم را تقدم زمان و خاتم را تاخر زمان لازم است باعتراف پس آن حضرت صلی الله علیه و آله مقدم بر او بالزمان بعثت باشد لکونه مختوماً و کون ذلك المساوی خاتماً و متقدماً بر او بالزمان بعثت نباشد لان المفروض اتحاد الزمان و هذا اجتماع النقیضین.

سیوم: این که: چون آن مساوی خاتم النبیین باشد و ضرور است که از سائر نمیین متاخر باشد ضرورة تاخر الخاتم عن المختومین باعتراف و چون مفروض اتحاد زمان نبوت او و نبوت آن حضرت صلی الله علیه و آله است از بعض نمیین متاخر باشد فیصدق علیه انه متاخر عن سائر النبیین و لیس متاخراً عن سائر النبیین و هذا اجتماع النقیضین.

چهارم: آن که: چون آن حضرت صلی الله علیه و آله خاتم النبیین است از سائر نمیین متاخر است ضرورة تاخر الخاتم عن المختومین باعتراف و چون مفروض او این است که در زمان آن حضرت صلی الله علیه و آله نبی دیگر مبعوث است از سائر نمیین متاخر نباشد فیصدق علیه ﷺ انه متاخر عن سائر النبیین و لیس متاخراً عن سائر النبیین و هذا اجتماع النقیضین.

باوجود ظهور این استحالات و ظهور استحالات دیگر که در هر شق از شقوق خلاف مفروض لازم می آید این پلید بر آن متنبه نشده می گوید که در صورت وجود آن شخص در زمان آن حضرت صلی الله علیه و آله هیچ محذور لازم نمی آید. و در کلام ناتمام این قائل بوجه دیگر هم اختلال است:

اول: ایس که: او گمان کرده است که خاتم را تاخر لازم است حالاں که خاتم بمعنی آخر است معنی آخر از معنی خاتم خارج نیست تا گفته آید که تاخر لازم خاتم است لازم خارج غیر منفک را گویند بایسته گفت که خاتم بمعنی آخر است وجود خاتم بے تاخر وجودی بدون نفس آں است نه وجود ملزوم بدون لازم منشاء ایس کلام شدت غباوت اوست۔

دویم: ایس که: چوں اوا عتراف دارد بایس که خاتم را تاخر و مختوم را تقدم زمان لازم است ہر آں چه خاتم النبیین است اورا تاخر از سائر نبیین لازم است در ایس لزوم فرض وجود آں را در کد امین زمان دخل نیست وجود خاتم النبیین در ہیچک زمان بے تاخر آں از سائر نبیین کہ مختومین اند ممکن نیست والا خاتم النبیین خاتم النبیین نیست پس وجود مساوی آں حضرت ﷺ در وصف خاتم النبیین در ہر زمانہ کہ فرض کرده شود مستلزم عدم آں است چه چوں بودنش خاتم النبیین مفروض است بر ایس تقدیر تاخر او از زمان نبوت آں حضرت ﷺ ضروری است و بر ایس تقدیر آں حضرت ﷺ معاذ اللہ خاتم النبیین نتواند بود پس آں مساوی مساوی نشد و چوں بودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین مفروض مسلم است تاخر آں حضرت ﷺ از آں مساوی کہ داخل عموم النبیین است ضروری است پس آں مساوی خاتم النبیین نتواند شد پس آں مساوی مساوی نشد ایس پلید باوجود اعتراف بلزوم تاخر بخاتم و تقدم مختوم در صورت فرض اتحاد زمان نبوت آں حضرت ﷺ و آں مساوی تاخر را لازم مختوم نمی داند در صورت فرض مذکور از اعتراف خود نکول می کند ایس ہمہ اقتضائے بلا دت و نافی است۔

سیوم: ایس کہ: قول او: "ہیچ محذور لازم نمی آید" دلیل شدت غباوت اوست چه استحالة استلزام وجود مساوی عدم آں را از مجرد فرض وجود مساوی آں حضرت ﷺ در صفت خاتم النبیین لازم آمدہ است کہ وجود آں بے تاخر آں از جمیع من عداہ من النبیین نتواند شد از جهت مساوات او در یں صفت ہاں حضرت ﷺ کہ متصف اند بتاخر از جمیع من عداہ من النبیین و تاخر آں مساوی از جمیع من عداہ من النبیین بے تاخر آں از آں حضرت ﷺ ممکن نیست و تاخر آں حضرت ﷺ از جمیع من عداہ من النبیین بے تاخر آں حضرت ﷺ از آں مساوی مفروض الوجود ممکن نیست پس بودن آں مساوی خاتم النبیین بے بودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین ممکن نیست و بودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین بے بودن آں مساوی خاتم النبیین ممکن نیست و بودن آں مساوی مفروض مساوی آں حضرت ﷺ در صفت خاتم النبیین بے بودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین و بے بودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین و بے بودن آں خاتم النبیین و بے بودن آں خاتم النبیین ممکن نیست فوجودہ مستلزم لعدمہ و لنقیضہ و للنقیضین و ای استحالة اشد من ذلك؟ و استحالاتی کہ در صورت فرض اتحاد زمان نبوت او و نبوت آں حضرت ﷺ از لزوم معیت او ہاں حضرت ﷺ و سلب معیت او از جهت ضرورت تاخر او از آں حضرت ﷺ لغرض کونہ خاتم النبیین و لزوم تقدم زمان نبوت او از زمان نبوت آں حضرت ﷺ ضرورہ دخولہ فی عموم النبیین مع تاخر زمان نبوت او از زمان نبوت آں حضرت ﷺ باوجود فرض اتحاد زمان نبوت او و نبوت آں حضرت ﷺ الی غیر ذلك مما اشرنا

إلیہ فیما سبق علاوہ آں است پس قول ایس قائل پس وجودش در بعض زمان ممکن باشد ناشی از غایت غبارت اوست چه وجود آں شخص مساوی آں حضرت ﷺ در صفت خاتم النبیین بر جمیع تقادیر و در جمیع از منہ محال بالذات است لا ستلزامہ عدمہ و لا ستلزامہ نقضیہ و لا ستلزامہ النقیضین و لکونہ مصداق اجتماع النقیضین و آں چه گفته است کہ وجود احد النقیضین در زمان وجود نقیض آخر ممتنع است إلی آخر ما قال نیز ناشی از حماقت اوست چه وجود احد النقیضین در زمان وجود نقیض آخر ممتنع نیست چه وجود نقیض آخر در آں زمان واجب نیست ارتقاع آں ازاں زمان ممکن است پس وجود نقیض آں بر تقاضاں ازاں زمان در آں زمان ممکن است آری وجود احد النقیضین با نقیض آخر ممتنع بالذات است کہ آں مصداق اجتماع النقیضین است و آوردن ایس نظیر در یں جا بے جا است کہ فیما نحن فیہ وجود مساوی مستلزم عدم آں است و مستلزم نقیض خود است و مستلزم نقیضین است تجویز امکان او بے مایخو لیایاتناہی فی البلادۃ ممکن نیست پس صدق صغری قیاس مبرہن شد در غایت ظہور و لکن من لم يجعل الله له نورا فماله من نور.

قال الاستاذ العلامة: و ہر چه وجود آں مستلزم عدم آں باشد محال بالذات است۔

قال المقدوح المقبوح^(۱): اقول: آں چه وجود آں مستلزم عدم آں باشد علی الاطلاق محال بالذات است اما اگر بر بعض تقادیر وجودش مستلزم عدم و بر بعض تقادیر مستلزم عدم آں نباشد پس امتناع آں کہ بر بعض تقادیر است امتناع بالغیر خواہد بود زیرا کہ بر تقدیرے کہ وجودش مستلزم عدم آں نیست وجودش ممکن است بلکہ گاہے واجب می باشد چنان کہ اکنون در بیان ابطال صغری دریافت شد و ما نحن فیہ از یں قبیل است کہ وجود مساوی در زمان مساوی خاتم دیگر یعنی آں حضرت ﷺ ممکن بود و ممکن بالذات ممکن بالذات ہمیشہ است گویا بعض از منہ محال بالغیر گردد لا استحالة الانقلاب پس کلیہ کبری قیاس مذکور او باطل گشت۔

اقول: چون تحقق شد کہ وجود مساوی آں حضرت ﷺ در صفت خاتم النبیین نظر آری نفس ذات المساوی مستلزم عدم آں است من دون انضمام امر آخر چه خاتم النبیین عبارت است: از آخر النبیین بعثا پس اگر مساوی آں حضرت ﷺ در یں صفت موجود باشد فی زمان من الازمنہ ضرور است کہ: آں مساوی پس تراز سائر نبیین مبعوث و آخر النبیین بعثا باشد پس ضرور است کہ او پس تراز آں حضرت ﷺ مبعوث باشد و آں حضرت ﷺ پیش تراز و مبعوث باشد پس معاذ اللہ آں حضرت ﷺ خاتم النبیین نباشد پس او مساوی آں حضرت ﷺ نباشد پس وجود مساوی نظر بنفس او یعنی مساوی مستلزم ایس است کہ: مساوی نباشد و نیز چون آں حضرت ﷺ خاتم النبیین است یعنی آخر النبیین بعثا است ضرور است کہ آں حضرت ﷺ تراز سائر انبیاء مبعوث باشد و آں مساوی اگر نبی نباشد مساوی آں حضرت ﷺ نباشد و اگر نبی نباشد ضرور است کہ پیش تراز آں حضرت ﷺ مبعوث باشد و إلا العیاذ باللہ آں

(۱)...المقدوح: قدح بالفتح، طعن کردن در نسب کے۔ مقبوح: قُبِح بالضم، زشتی و زشت شدن۔ ضد حسن۔ منتہی الارب

حضرت علیه السلام آخر ہمہ انبیاء علیہ السلام نبین نباشد و با ایس کہ ایس خلاف مفروض مسلم است بر ایس تقدیر آں حضرت علیه السلام مساوی او نباشد پس آں مساوی آں حضرت علیه السلام در وصف خاتم النبیین نباشد پس وجود آں مساوی بر ایس تقدیر ہم مستلزم عدم آں ست حاصل کہ وجود آں مساوی بر جمیع تقادیر مستلزم عدم آں ست پس وجود آں مستلزم عدم آں است علی الاطلاق و ہر چہ وجود آں مستلزم عدم آں علی الاطلاق است محال بالذات است کما اعترف بہ هذا القائل و آں چہ ایس قائل گمان می برد کہ: وجود آں مساوی در زمان آں حضرت علیه السلام مستلزم عدم آں نیست ناشی است از جہل او بمعنی خاتم النبیین و از جہل جاہلے بمعنی خاتم النبیین امکان مساوی آں حضرت علیه السلام بر بعض تقادیر ثابت نتواند شد و چون معلوم شد کہ: وجود مساوی بر جمیع تقادیر مستلزم عدم آں ست و وجود آں بر تقدیر بودن زمان نبوت او زمان نبوت آں حضرت علیه السلام مستلزم عدم آں بوجہ شتی است ہمہ ہذیان ایس جاہل بیہودہ و باطل است و قول بامکان آں بر ایس تقادیر از قبیل ہذیانات مجانبین است و چون وجود مساوی بر ہیچک تقدیر ممکن نیست بلکہ محال بالذات پس بر جمیع تقادیر محال بالذات است و در کلام ایس قائل اختلا لے دیگر است و آں ایس است کہ: ایس قائل باقتضائے جہل بمعنی خاتم النبیین صغری را منع می کند و می گوید کہ: وجود مساوی بر بعض تقادیر مستلزم عدم آں ست و بر بعض تقادیر مستلزم نیست و نمی داند کہ اگر وجود مساوی بر بعض تقادیر مستلزم عدم آں نیست و وجود مساوی مستلزم عدم آں نشد و کبری را مسلم می دارد کہ آں چہ وجود آں مستلزم عدم آں باشد علی الاطلاق محال بالذات باشد و مع ہذا باقتضائے حماقت می گوید کہ صغری و کبری قیاس ہر دو باطل گشت حالاں کہ حاصل کلام او منع صغری است و آں ہم ناشی از جہل او بمعنی خاتم النبیین و ما ہو اول قارورة کسرت فی الاسلام .

قال الاستاذ العلامة: پس وجود شخصی کہ برابر آں حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد محال بالذات است و ہو المذعی۔

قال الوقح المفتضح^(۱): اقول: چون صغری و کبرای قیاس ہر دو باطل گشت بطلان نتیجہ کہ مدعیے متدل است خود ظاہر گشت پس وجود مساوی مذکور ممکن شد و داخل تحت قدرت کاملہ گوشتن بالغیر و غیر واقع خواهد بود و ہو مدعا اہل الحق پس ظاہر و ہوید اگشت کہ: قول معترض متدل با ایس کہ قول بامکان شخصی کہ برابر آں حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع النقیضین است اگر مرادش عینیت قول اول و قول ثانی است پس غلط محض و کذب باطل است بالبداہتہ احتیاج بیان ندارد اگر استلزام قول اول قول ثانی را ارادہ کردہ بطریق مجاز چنان کہ خود او بعد چند سطور می گوید پس بہ تحقیق پیوست کہ وجود شخصی کہ برابر آں حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد مستلزم ایس است کہ آں شخص برابر آں حضرت علیه السلام در جمیع کمالات نباشد پس ایس خود اعتراف با استلزام مذکور نمودہ بنا بر آں می گویم کہ منتہای تکاپوی اقدام منطقہ و دوا و دید انجام فلسفیت او ہمیں سرحد استلزام است و بس و نمی داند کہ از خود ہر دو فن مذکور الزام خطا است بر و لازم زیرا کہ از ہر دو فن مذکور ثابت است کہ

(۱)... وقح: ککتف مردم شرم۔ مفتضح: رسوا۔ منتہی الارب۔

ملزوم و مستلزم محال بالذات لازم نیست که محال بالذات باشد بلکه گاهی ممکن بالذات محال بالغیری باشد چنان که فلاسفہ در مقام اثبات ازلیت وابدیت عقول موافق اعتقاد خودی گویند:

ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في تأثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هذا خلف إلى آخر ما قالوا و ظاهر است و در فلسفہ نیز مبرهن است کہ: معلول لازم علتہ تامہ خود است و انفکاک و تخلفش از علت مذکورہ ممتنع پس دریں ماہہ ایں قضیہ منطقیہ خواهد شد: کلما وجد الواجب وجد العقل الاول و از علم منطق عکس نقیض ایں قضیہ چنین باشد کلما لم يوجد العقل الاول لم يوجد الواجب تعالی شانہ و تقدس و ظاہر است کہ: مقدم ملزوم ممکن بالذات است و تالی لازم مستحیل بالذات و ہم چنین است نزد متکلمین کہ ممکن بالذات چون ممتنع بالغیر شد استلزام او محال بالذات را جائز است کما مر فی شرح العقائد النسفی و چون استلزام مثبت مقصد و مرام او کہ فساد عقائد اہل اسلام است نمی شد بنا بر تلخیص و ارضاء اہل بیت استلزام را در صورت عینیت ہر دو قول ذکر کرد تا در فہم عوام راسخ کند کہ مساوی مذکور مستحیل بالذات است۔ نعوذ باللہ من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا۔

اقول: قیاس متدل ایں است کہ: وجود شخصی کہ برابر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در جمیع کمالات باشد مستلزم عدم آن است و ہر چہ وجود آن مستلزم عدم آن است محال بالذات است و صدق صغریٰ بوجہ یقینیہ تحقیق پیوستہ و ازالہ اشتباہ ہے کہ ایں پلید نا فہم را از جہل ادا از معنی خاتم النبیین در گرفتہ بہ تنبیہ اوبر معنی خاتم النبیین و تبیین معنی آن تفصیل نمودہ شد و بصدق کبریٰ ایں نا فہم ہم اعتراف نمود چہ کبریٰ ہمیں است کہ: ”ہر چہ وجود آن مستلزم عدم آن باشد ممتنع بالذات است۔“ پس آن چہ وجود آن بر بعض تقادیر مستلزم عدم آن نباشد در اکبر داخل نیست کہ وجود آن مستلزم عدم آن نشود اگر وجود آن مستلزم عدم آن بودے بر جمیع تقادیر مستلزم بودے و مساوی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در جمیع کمالات کہ مخرمہ آن صفت خاتم النبیین یعنی آخر النبیین بعتا است در اکبر داخل است زیرا کہ وجود آن بر جمیع تقادیر مستلزم عدم آن است کما حقق فیما قبل و ہر گاہ کہ صدق ہر صغریٰ و کبریٰ قیاس متیقن و مبرہن است صدق نتیجہ یقینی است پس امتناع ذاتی مساوی مذکور یقیناً محقق و مبرہن و کور باطنی ایں تیرہ دروں بر اولی الابصار روشن گشت۔ اما قول او: ”پس ظاہر و ہوید اگشت الی قولہ احتیاج ندارد۔“ ناشی از جہل و غباوت او است چہ مراد از بودن قول بامکان شخصی کہ برابر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع النقیضین نہ ایں است کہ الفاظ آن قول الفاظ ایں قول است و نہ ایں کہ مفہوم تعبیری قول اول مفہوم تعبیری قول ثانی است زیرا کہ از امکان الفاظ و امکان مفہوم تعبیری آن ہیچ بحث و گفتگو نیست معنی قول استاذ علام ایں است کہ: محکی عنہ و مفاد امکان شخصی کہ برابر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در جمیع کمالات باشد محکی عنہ و مفاد امکان اجتماع النقیضین است چہ آن شخص مصداق مساوی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در جمیع کمالات و مصداق لیس بمساوہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جمیع الکمالات است فہو مصداق لا اجتماع النقیضین فامکانہ امکان مصداق اجتماع النقیضین پس قول بامکان آن قول بامکان اجتماع النقیضین است و معنی قول استاذ علامہ ”پس

بتحقیق پیوست که وجود شخصی که برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد مستلزم این است که آن شخص برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات نباشد. "این است که وجود آن شخص مستلزم عدم آن است و هر چه وجود آن مستلزم عدم آن باشد مصداق اجتماع التقتضین است پس قول بامکان آن چه وجود آن مستلزم عدم آن باشد قول بامکان مصداق اجتماع التقتضین است و مراد از این قول نه این است که: وجود شخصی که برابر آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات باشد مستلزم اجتماع التقتضین است تا که توهم کرده شود وجود آن شخص مستلزم محال بالذات است و مستلزم محال بالذات لازم نیست که محال بالذات باشد بلکه مراد از این قول اثبات آن است که آن شخص که وجود آن مستلزم عدم آن است مصداق اجتماع التقتضین است و مصداق اجتماع التقتضین محال بالذات است پس آن شخص محال بالذات است این احمق بے فهمیدن معنی کلام هر چه درو همش می گذرد بے صرفه می گوید و ظاهراً است که مفهوم ذہنی محال نیست نه بالذات و نه بالغیر محال بالذات مصداق اجتماع التقتضین است و مساوی مذکور مصداق اجتماع التقتضین است پس بلا شبهه محال بالذات است این قائل معنی کلام و اثر گونه فهمیده بعد تسلیم استلزام وجود مساوی آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات اجتماع التقتضین را بر آن اعتراض می نماید باین که مستلزم محال بالذات لازم نیست که محال بالذات باشد حالاً که این اعتراض او باین است بر فهمیدنش معنی کلام را مقلوب معلوم نیست که این قائل مصداق اجتماع التقتضین که وجود مساوی را مستلزم آن فهمیده است کدام چیز را قرار داده است اگر آن مساوی را مصداق اجتماع التقتضین قرار داده است مدعای استاذ علامه راست آمد و گفتگوئے معترض باطل شد و اگر دیگرے مصداق اجتماع التقتضین بدانست او است آن را بیان نماید.

و علی التنزل اگر التزام کرده شود که مساوی آن حضرت علیه السلام مستلزم اجتماع التقتضین است یعنی مستلزم محال بالذات است تا هم این اعتراض او ناشی از نا فهمی او است زیرا که مستلزم محال بالذات بر دو گونه است
یکی: آن که: بالذات مستلزم محال بالذات باشد.

دویم: آن که: بالذات مستلزم محال بالذات نباشد بلکه بواسطه امر آخر چنان که عدم المعلول الموجب عدم العلة الموجبة الواجبة را و همچو عدم صفات کمالیه نزد عامه متکلمین مستلزم عدم واجب سبحانه است و عدم عقل اول نزد فلاسفه مستلزم عدم او سبحانه است چه استلزام عدم معلول موجب عدم علت واجب را بواسطه علاقه علیت است و اگر علاقه علیت در میان نباشد عدم صفات کمالیه مستلزم عدم واجب سبحانه و تعالی نزد متکلمین و عدم عقل اول مستلزم عدم او سبحانه نزد فلاسفه نیست پس قسم اول یعنی آن که: بالذات و نظراً الی ذاته مستلزم محال بالذات باشد محال بالذات است و قسم ثانی لازم نیست که محال بالذات باشد و این قائل از شرح عقائد نسفی سابق نقل کرده است و دریں جا هم حواله بران نموده است:

ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته واما بالنظر إلى امر زائد على نفسه فلا نسلم انه لا يستلزم المحال. انتهى

حالاً نظر باید کرد که آیا وجود مساوی آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات بالنظر الی نفسه مستلزم اجتماع التقتضین است یا

بالنظر إلى امر زائد على نفسه پس می گویم که وجود مساوی آن حضرت علیه السلام بالنظر إلى نفس ذاته مستلزم اجتماع النقيضین است چه اگر آن مساوی موجود باشد یا خاتم النبیین باشد یا خاتم النبیین نباشد یعنی آخر النبیین بگشاید باشد لا محاله نبوت او از نبوت آن حضرت علیه السلام متاخر باشد و آن حضرت علیه السلام معاذ الله خاتم النبیین نباشد پس آن مساوی مساوی نباشد فیلزم اجتماع النقيضین و اگر خاتم النبیین نباشد آن مساوی مساوی آن حضرت علیه السلام نباشد فیلزم اجتماع النقيضین و این استلزام بنظر مساوی است مع قطع النظر عما سواه من الامور الزائدة بخلاف استلزام عدم معلول موجب عدم علت موجب را که آن استلزام نظر بنفس ذات معلول نیست بلکه بواسطه امر زائد بر آن یعنی علاقه علیت از پس جا معلوم شد که: این قائل معنی شرح عقائد نسفی هم نفهمیده است و اما قوله "وچون استلزام مثبت مقصد و مرام اولی قوله: مستحیل بالذات است" از وساوس شیطانی است که منشأ آن جهل و نادانی و نهمیت و بے ایمانی است چه هر کس که معنی خاتم النبیین می داند و آن حضرت علیه السلام را به یقین خاتم النبیین می خواند و فهمی و عقلی بهره او شده است بادی تامل دانستن می تواند که ثبوت این صفت بآن حضرت علیه السلام بے نفی آن از جمیع من عدا ممکن نیست و ثبوت آن بدیگر بے نفی آن از آن حضرت علیه السلام امکان ندارد و کسی که قائل بامکان مساوی آن حضرت علیه السلام در این صفت است قائل بامکان مصداق اجتماع النقيضین است کما مر غیر مرة و سابق محقق شده است که مساوی آن حضرت علیه السلام در این صفت مصداق اجتماع النقيضین است و چنین نیست که مصداق اجتماع النقيضین دیگر باشد و مساوی آن حضرت علیه السلام در این صفت مستلزم آن باشد چنانچه این جاہل الحق تخیل می کند پس در مفاد هر دو قول اتحاد و عینیت است نه استلزام و علی تقدیر التزل استلزام هم مثبت مرام است کما مر آنفاً و چون این نادان بے ایمان معنی خاتم النبیین نمی داند ایمان بدون آن حضرت علیه السلام خاتم النبیین نمی آرد چه تصدیق بعقد بے دانستن معنی محمول معنی ندارد و باقتضای غایت نادانی و بے ایمانی برائے ترویج روح شیخ نجدی که عوام اهل اسلام را گمراه و عاقبت خود و عاقبت اتباع خود تباہ نمود در پے اثبات امکان مساوی آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات افتاده ذهن و عقل خود در راه آن نجدی در باخت و خود را از گفتگو در این باب نزد اولی الالباب رسوائی عالم ساخت و تبلیغ آن شیخ نجدی که شاگرد ابلیس و رئیس اهل تدلیس بود عوام اهل اسلام را از دایره ایمان بیرون آورد و در پاهای ضلالت فرو برد و دام تزویرش در این باب این بود که: قدرت الهی این است که عدد نامتناهی مساویان آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات در یک آن پیدا کند عوام کالانعام که معنی قدرت و بودن تعلق آن بامکان و معنی امکان و عدم احتمال اشتراک در بعض خصائص که او سبحانه و تعالی بآن حضرت علیه السلام کرامت فرموده نمی دانند بلکه فهمیدن نمی توانند بدام تزویرش آمده این فقره او را و در زبان ساخته دین و ایمان را در باخت اند و این دُون خسیس برائے ترویج روح آن ابلیس دقیقه از دقایق تبلیغ فرو نگذاشته لیکن سعی او بجای و دل آشفته او بتملای نرسید و استعافه او بقول خودش نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا که از مصمم قلب نبود اجابت و قبول نیافت که او در شرور نفس خودش و سیئات اعمال خود گرفتار مانده روئے از ان بر نیافت و الله الموفق للارشاد و الهادی إلى

سبیل السداد .

قال اللباس الخناس^(۱) : و نیز در فتوحات مکی است :

الباب الثالث والخمسون و مائة في معرفة مقام الولاية البشرية واسرارہ والباب الرابع والخمسون و مائة في معرفة الولاية الملكية و اسرارہ الباب الخامس والخمسون و مائة في معرفة مقام النبوة و اسرارہ الباب السادس والخمسون و مائة في معرفة مقام النبوة البشرية و اسرارہ الباب السابع والخمسون و مائة في معرفة مقام النبوة الملكية و اسرارہ الباب الثامن والخمسون و مائة في معرفة الرسالة البشرية الباب الستون و مائة في معرفة مقام الرسالة الملكية. انتهى.

ایں عبارت در مقام فہرست کتاب است و اما در مقام تفصیل ابواب پس کلام بس طویل است ایں اوراق گنجائش نقل آں نمی دارد پس نظر بعموم قدرت و وسعت قدرت کاملہ می توان گفت کہ ممکن است کہ حق تعالی دو نوع دیگر مثل جان و انسان پیدا کند چنان کہ حور و غلمان مشکل انسان و جان اند پس آں دو نوع را مثل جن و انس مکلف می فرماید و در یکے از اں دو نوع مراتب و مناصب مثل مناصب ولایت و نبوت بشری پیدا کند و یکے را خاتم مرتبہ ثانی سازد و ایں معنی منافی کریمہ و خاتم النبیین نباشد چنان کہ تاویلش بریں تقدیر بر طبع سلیم غیر مخفی است و ثواب و عقاب مثل جن و انس در آنہا واقع کند و برائے آنہا یک عالم دیگر باشد چنان کہ الحال عالم برزخ برائے جن و انس موجود است و از فہم اکثر عوام بیرون غایت مافی الباب آں کہ علم و ادراک ازیں قاصر است حضرت رب العباد نیز خبر تخصیص شمول قدرت بآن بماند اوہ و نفی ہم نہ فرمودہ و ما از اکثر عموم و شمول دیگر صفات کاملہ الہی قاصر الفہم ہستیم ولا یحیطون بشی من علمہ الا بما شاء در جواہر القرآن مذکور است :

قال الرسول ﷺ ان الله ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما هي مثل ايام الدنيا ثلاثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله يعصى في الارض ولا يعلمون ان الله تعالى خلق آدم و ابليس رواه ابن عباس فاستوسع مملكة الله تعالى انتهى.

مورچہ ضعیف کہ از مسکن خود گاہی بیرون نیامدہ باشد تمام عالم را در مسکن خود منحصر می داند چوں بیرون از مسکن آید عالمے بیند کہ بمسکن خود عظم اورا مقایسہ در تصورش نیاید ہم چنین تجسم اعراض غیر قارہ کہ در عقل جزوی می آید و اعمال نیک و بد تجسم شدہ در قبر او بروے خواہند آمد و نیز ہوا و نفس در حجرہ و گلو از قرع متکلف بصورت شدہ چوں بر مخارج می گذرد الفاظ متکون می گردد پس ایں معنی در دست و پا و پوست بدن کے متصور است تا ناطق شوند و حالاں کہ نطق دست و پا و جلد منصوص علیہ است و نطق و علم

(۱)...لباس: کشداد، مرد نیک نہان دارندہ مکرو عیب را۔ خناس: کشداد، شیطان۔ منتہی الارب۔

و ادراک جمله اشیاے مع جمله جمادات و غیره را عقل جزوی مستحیل می داند به نصوص قطعی ثابت است و علی هذا القیاس و هر کس را که ممارست در کتب مولفه در احوال برزخ و آخرت و دوزخ و بهشت و انعام و آلام مثل شرح الصدور و بدور سافره و غیره حاصل است یقین می داند که با کثر آنها عقول غیر انبیا علیهم السلام نمی رسد پس بایں علمک ناقصک شمول قدرت الهی مساوی مذکور را بنا بر استحاله زعمی خود نفی نمودن بجز الحاد در صفات کمالیه حضرت رب العباد دیگر نیست۔

اقول: ایس شوریدہ سر باستیلاے مایخو لیایے فرط محبت آل نجدی ایترو ساوے و خیالاتی می تراشد کہ در نظر هر عاقل دلیل بر اطباق جنون او می باشد حاصل تطویل لا طایل ایس قائل دو امر است:

یکی: ایس کہ: ممکن است کہ او سبحانہ و تعالیٰ دو نوع دیگر همچو انسان و جان با فریند و آل هر دو نوع را مکلف فرماید و در یکے ازاں دو نوع انبیا مبعوث کند و یک کس را در اں نوع خاتم النبیین گرداند پس آل کس مساوی آل حضرت ﷺ در صفت خاتم النبیین باشد۔

دویم: ایس کہ او سبحانہ مستحیلات عادی را خواهد آفرید کہ آل را عقل جزوی مستحیل می داند۔

و ایس هر دو امر بر غایت حماقت و تلبیس او دلالت دارند اما امر ثانی از ایں جهت کہ بیچک شی از اشیاے کہ ذکر کرده است مصداق اجتماع التقیضین نیست و نہ متمنع ذاتی است مصداق مساوی آل حضرت ﷺ را در صفت خاتم النبیین کہ مصداق اجتماع التقیضین است و وجودش مستلزم عدم آل ست بر آنها قیاس کردن ناشی از غایت حماقت و تلبیس است جملہ و عوام را بدین قیاس فریب توان داد کہ آن بے چارگان در میان مستبعدات عادی و مستحیلات ذاتی فرق نتوانند کرد۔

اما امر اول بچند وجوه لغو و لا طایل است:

اول: ایس کہ شیخ نجدی مقتداے ایس قائل کہ ایس جاہل در اتباع ہوائے او عقل و دین خود برباد داده و می گوید کہ برابر آل حضرت ﷺ عبارت است از فرد انسانی کہ مشارک آل جناب علیہ و علی آلہ و أصحابہ الصلوٰۃ والسلام باشد در ماہیت و اوصاف کمال پس پیدا شدن دو نوع دیگر سوائے جن و انسان و مکلف شدن آل هر دو نوع و مبعوث شدن انبیا و خاتم النبیین شدن در یکے ازاں دو نوع بر تقدیر تسلیم ہمہ یا وہ گوئی ہائے ایس قائل بشیخ نجدی سودے نمی بخشد کہ او تجویز خاتم النبیین بودن فرد انسانی می کند و بر آل بزعم خود اولیٰ می آرد از پیدا شدن خاتم النبیین در نوع دیگر کارش بر نمی آید و دلیل او بر آل انطباق ندارد و در ایں جا ایس آشفته سراقتضای غایت آشفنگی اتباع شیخ نجدی مقتداے خود ہم گذاشت۔

دویم: ایس کہ: بر تقدیر پیدا شدن آل دو نوع و مبعوث شدن انبیا در یکے ازاں هر دو نوع آل انبیا یا در عموم النبیین داخل اند بر ایس تقدیر آل حضرت ﷺ خاتم ہمہ نبیین اند کہ بمجلہ آنها انبیایے آل نوع ہستند پس آخر ہمہ انبیا بعثا باشد کما مر مراد آ یا در عموم النبیین داخل نباشد پس آنها انبیا نیستند و خاتم آنها خاتم النبیین نیست نامیدن آنها بہ نبیین و نامیدن خاتم آنها بخاتم النبیین مبنی بر جہل است و تو ہم ایس کہ غیبین جائے کہ آل حضرت ﷺ را خاتم النبیین گفته اند افراد انسانی ہستند و نبیین

جائے کہ بعثت آنها در آن نوع مقدر شده است افراد آن نوع اند ساقط است زیرا کہ نمیین مشتق است و در مفهوم مشتق ذات خاصہ داخل نیست پس مفهوم النبیین در خاتم النبیین عام است دلالت علی ذات دون ذات ندارد۔

سیوم: ایس کہ: ایس قائل خود حدیث مروی از حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ فیما سبق نقل کردہ است:

ان رسول الله ﷺ قال فضلت علی الانبیاء بست اوتیت جوامع الکلم و نصرت بالرعب و احلت لی الغنائم و جعلت لی الارض مسجدا و طهورا و ارسلت لی الخلق كافة و ختم بی النبیین رواہ مسلم۔

پس آن دو نوع اگر مخلوق شوند در عموم الخلق كافة داخل باشند پس آن ہمہ ہا امت آن حضرت ﷺ باشد پس تنخیل ایس کہ کسے مساوی آن حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد بر تقدیر وجود آن دو نوع نیز ساقط است یا در عموم الخلق كافة داخل نباشد پس بر آن تقدیر آن حضرت ﷺ مرسل علی الخلق كافة نباشد العیاذ باللہ پس ابدائے ایس احتمال نفی ایس صفت ازاں حضرت ﷺ است نہ ثبوت مساوی آن حضرت ﷺ در جمیع کمالات۔

چہارم: ایس کہ: ملا علی قاری در شرح شفای فرماید:

انه ﷺ و شرف و کرم رحمة لجميع خلق الله فان العلمین لا شک انه حقيقة فیما سواه ولا صارف بالاتفاق یصرفه عن دلالة الاطلاق ثم من المعلوم انه لولا نور وجوده و ظهور کرمه وجوده لما خلق الافلاک ولما وجد الاملاک فهو مظهر للرحمة الالهية التي وسعت کل شیء من الحقائق الکونية المحتاجة إلى نعمة الایجاد ثم إلى منحة الامداد و ینصره القول بانه مبعوث إلى كافة العالمین من السابقین واللاحقین فهو بمنزلة قلب عسکر المجاہدین والانبیاء مقدمته والأولیاء مؤخرته و سائر الخلق من أصحاب الشمال و الیمین و یدل علیہ قوله تعالى: ﴿تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیكون للعلمین نذیرا﴾ و من جملة إنذاره للملئكة قوله تعالى: ﴿ومن یقل منهم انی اله من دونه فذلك نجزيه جهنم﴾ و یقویہ قوله ﷺ: بعثت إلى الخلق كافة وقد بینت وجه ارساله إلى الموجودات العلویة والسفلیة فی رسالتی المسماة بالصلوات العلویة فی الصلوات المحمدیة انتهى .

آیا ایس قائل جاہل باتصاف آن حضرت ﷺ بایس اوصاف ایمان دارد یا نہ اگر ایمان ندارد ہرچہ خواہد بر زبان آرد و اگر ایمان دارد باید ش کہ بر تصحیح کلام نجدی خود ہمت نگمارد چہ بر تقدیر قول بامکان مساوی آن حضرت ﷺ در جمیع کمالات گواہ نوع دیگر ہم باشد قول بحدود آن مساوی عند فرض وجود رحمت برائے جمیع خلق اللہ و بودنش متصف بایس کہ لولا نور وجوده لما خلق شیء من الاشیاء و بودنش مبعوث إلى كافة العالمین من السابقین واللاحقین

ضروری خواهد بود و بر این تقدیر آن حضرت علیه السلام موصوف باین صفات نتواند بود پس بر این تقدیر مع کونه خلاف المفروض المسلم که ایمانش به موصوف بودن آن حضرت علیه السلام باین صفات است آن مساوی مساوی آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات نشد پس آن مساوی بر تقدیر وجودش مصداق انه مساو له علیه السلام فی جمیع کمالات و لیس بمساو له فی جمیع کمالات باشد فهو مصداق اجتماع النقیضین فهو محال بالذات پس این آشفتہ سررا محال این و سوسه هم نیست۔

حالا نظر در بیہودہ گوئی ہائے این قائل باید کرد فہرست ابواب فتوحات کئی کہ این قائل نقل کردہ است مسائے بمراد این قائل ندارد این قائل از نقل آن چند تلبیس منظور داشت۔

یکی: آن کہ: عوام و جہلہ گمان کنند کہ این قائل بولایت حضرت شیخ اکبر قدس سرہ اعتقاد دارد کہ کلام حضرت شیخ اکبر قدس سرہ را برائے استنادی آورد حالاں کہ مقتداے او حضرت شیخ اکبر بلکہ جمیع اولیاء صوفیہ را مشرک و مبتدع می دانست۔

دویم: این کہ: عوام و جہلہ اعتقاد کنند کہ این کس فتوحات مکیہ را ہم می داند حالاں کہ بے چارہ نمی تواند کہ عبارت آن درست خواند و قول او چنان کہ تاویلش بر این تقدیر غیر مخفی است علامت عدم سلامت طبع و دماغ او ست چہ صیغہ النبیین عام است و این صیغہ کہ مشتق است بر خصوص ذات موصوف دلالت ندارد و معنی خاتم النبیین آخر الانبیاء بعثا است و مخدور بودن مساوی آن حضرت علیه السلام در این صفت مصداق اجتماع النقیضین بر ہر تقدیر لازم است۔

و قولہ: غایت مافی الباب الخ۔ بما نحن فیہ ربطے ندارد چہ از این لازم نمی آید کہ ممتنعات ذاتی ممکن شوند و حدیثی کہ از جواهر القرآن نقل کردہ است بر امکان مساوی آن حضرت علیه السلام دلالت ندارد و آن خلق کہ در آن ارض بیضا است تحت عموم الخلق فی قولہ علیہ السلام بعثت الی الخلق کافہ و در عموم الغلمین فی قولہ سبحانہ لیکون للعلمین نذیرا و فی قولہ سبحانہ و ما ارسلناک الا رحمة للعلمین داخل اند و مبدا وجود آن خلق نیز نور آن حضرت علیہ السلام است ذکر این حدیث در مقام بیان امکان مساوی آن حضرت علیہ السلام وجہ ندارد در وسعت قدرت الہی و عموم آن ممکنات را گفتگو نیست گفتگو در این است کہ مساوی آن حضرت علیہ السلام در جمیع کمالات کہ مصداق اجتماع النقیضین است مستحیل بالذات است و ہم چنین قول او: و ہم چنین تجسم اعراض غیر قارہ الخ۔ بما نحن فیہ ربطے ندارد اگر این معنی ثابت می کرد کہ فلاں مصداق اجتماع النقیضین بوقوع خواهد آمد اورا سودے می بخشید۔

اما قولہ: ”پس باین علمک ناقصک شمول قدرت الہی مساوی مذکور را بنا بر استحالة زعمی خود نفی نمودن بجز الحاد در صفات کمالیہ حضرت رب العباد دیگر نیست“ حالش این است کہ استحالة اکثر مستحیلات ذاتیہ بعلمک ناقصک ثابت است چنان کہ استحالة ذاتی مصداق اجتماع النقیضین و مصداق ارتفاع النقیضین و استحالة ما وجودہ مستلزم لعدمہ از اوایل اولیات است و علمک ناقصک برائے ایقان باوایل اولیات کافی است و کسے جز سوفسطائی انکار آن نتواند کرد و بیانات قاطعہ

یقینیه مبرهن گشته که: مساوی آن حضرت ﷺ در جمیع کمالات مصداق اجتماع التقضین است پس قول بشمول قدرت الہی آن را ناشی است از جہل بسیط بمعنی خاتم النبیین و اول النبیین خلقا و آخرهم بعثا و بمعنی رحمة للعلمین و بمعنی لیكون للعلمین نذیرا و بمعنی ارسلت إلى الخلق كافة و بمعنی بعثت إلى الخلق كافة و از جہل مرکب کہ در مدرک سوداوی ایس عَدِیْمُ الْمُسَاوِیِّ فی الْمَسَاوِیِّ راسخ شده است و الحاد در صفات رب العباد آن است کہ شیخ نجدی مقتدائے او بمقدور بودن اتصاف او سبحانہ بتقاص و قبائح همچو کذب و غیر آن قائل شده و ایس جاہل بامکان اتصاف او سبحانہ بہہ نقائص و خسائس و فواحش و قبائح بامکان عدم او سبحانہ کہ حصہ از عدم است و بامکان وجود شریک الباری کہ حصہ از وجود است و بہودن او سبحانہ جاہل و عاجز و اہم و اہمی و اہکم و متحد بجمیع ممکنات و حوادث در مرتبہ ذات احدیہ حقہ مقدسہ علی مامر مفصلاً قائل است سبحانہ و تعالیٰ عما یصفون ایس بے چارہ و آن نجدی آوارہ از علمک ناقصک ہم بہرہ نیافتند و از ایقان باوایل اولیات ہم رو تافتند و از جہلیات مرکبہ خود دروغا بر بافتند قول بعدم شمول قدرت الہی ممتنعات ذاتیہ را همچو مصداق مساو و لیس بمساو و مصداق موجود و لیس بموجود و مصداق ابیض و لیس بابیض و مصداق اسود و لیس باسود بالجملہ مصادیق مفہومات متناقضہ لا متناہیہ عین ایمان است چہ بر تقدیر قول بدخول ممتنعات ذاتیہ تحت قدرت الہی از قول بدخول جمیع ممتنعات ذاتیہ تحت قدرت الہی گریز نتواند بود و قول بمقدوریت شریک الباری و عدم او سبحانہ و اتحاد او سبحانہ بجمیع حوادث و ممکنات إلى غير ذلك من المستحیلات لازم خواهد آمد چہ میانہ ممتنعات ذاتیہ در امتناع ذاتی تفاوتی نیست تا برینے از انہما مقدور باشند و برینے مقدور نباشند مقام استعجاب ایس است کہ: ایس جہلہ ایمان فراموش و ایس متجاہلان نا حق کوش با امتناع ذاتی مصادیق ابیض و لیس بابیض و اسود و لیس باسود و کاتب و لیس بکاتب و بالجملہ مصادیق مفہومات متناقضہ لا متناہیہ و عدم دخول آن مصادیق تحت قدرت الہی اعتراف دارند پس امتناع ذاتی مصداق مساوی آن حضرت ﷺ در جمیع کمالات کہ بوجہ عدیدہ مذکورہ بالا مصداق انہ مساو لہ ﷺ فی جمیع الکمالات و لیس بمساو لہ فی جمیع الکمالات یعنی مصداق اجتماع التقضین است چرا جگر ایناں را می خراشد و رگہ دلہائے اینہا می تراشد و چرا نمک بر ریش درون اینہا می پاشد چون عدم دخول مصادیق آن مفہومات غیر متناہی تحت قدرت الہی در عموم قدرت الہی قاصر نشد عدم دخول ایس مصداق تحت آن چساں در عموم آن قاصر تواند بود منشأ ایس کج فہمیہا و کج رویہا و بال نجدیت است و العباد باللہ من الالحاد و سوء الاعتقاد.

قال الخابل المخبول^(۱): اکنون بر سبیل تنزل و تسلیم می گویم کہ در شخص مفروض المساوات وصف خاتمت ممتنع بالذات است لیکن عالم ربانی علی الخفی تصریح نکرده کہ مساوی در جمیع کمالات ممکن و مقدور است دعوی از خود تراشیدن و دیگرے را بیداں متہم کرده در سپے ابطالش بودن سوائے عصیان بہتان از قبیل خرافات بے معنی است و از جنس ترہات لایعنی

(۱)... خابل: بالفتح، دست و پا بردن۔ خابل: جن و تباہ کننده و شیطان۔ منتہی الارب۔

بالفرض اگر تقدیر کلامش همین باشد پس از جمیع کمالات کمالی که تساوی در آن ممکن نباشد و مابہ التساوی آن را نتوان گفت مستثنیٰ باستثنائے عقلی خواهد بود چنانچه کمالات جزئیة مشخصہ قائمہ بذات ہر دو مساوی مستثنیٰ اند زیرا کہ مراد کلیات آنہا است کہ در ہر دو تساوی مشترک اند چنانچه استثنائے ذات مبارک و مقدس ﷺ از جمیع نمینین ﷺ در لفظ خاتم النبیین زیرا کہ لام برائے استغراق است پس اگر گفتہ شود کہ در ایں صورت ہم چشتی و ہمسری فوت شد خواہ ایں را فوت مساوات نام نہندیانے زیرا کہ کمال ختم نبوت در دیگر مساوی یافتہ نشد و ایں شق را مستدل باطل کردہ می گویم کہ ممکن است کہ در ایں مساوی دیگر یک کمال مختص بذات او قائم مقام وصف ختم یافتہ شود پس چنانکہ در یک مساوی وصف خاتم است در دیگر مساوی وصف دیگر مختص باو در مقابل وصف خاتم است پس در ایں صورت سوائے ایں دو وصف در اوصاف کمال دیگر ہر دو تساوی مشترک اند و ایں ہر دو وصف در ہر دو موصوف بتوزیع یافتہ شدند۔

اگر گفتہ شود کہ ایں جواب دافع اعتراض نیست بلکہ موجب زیادہ اعتراض است زیرا کہ چون فقدان وصف خاتم در یکے موجب بطلان تساوی باشد لعدم الاشتراک فقدان دو صفت کہ در ہر یکے موجود و مختص بموصوف خود است و مفقود در دیگرے موجب اعتراض بطریق اولیٰ خواہد بود چرا کہ بنظر ہر یک وصف مختص گفتہ خواہد شد کہ تساوی باطل لعدم الاشتراک در جوابش گفتہ خواہد شد کہ در ایں سوال از حدیث استثناء حدیث تدارک ہمسری ذہول است زیرا کہ حاصلش ایں است کہ سوائے دو کمال مختص دیگر کمالات مشترک اند من حیث الانواع میان ہر دو تساوی و اشتراک ایں دو کمال من حیث النوع مستثنیٰ است از اشتراک نوعی دیگر کمالات و چون اشتراک مطلق مابہ التساوی میان ہر دو تساوی لازم تساوی است برائے تحقق ایں لازم تساوی اشتراک کلی عرضی ہر دو نوع کمال مختص میان ہر دو تساوی کافی است و ایں کلی عرضی مفہوم کمال مختص است کہ بر ہر دو نوع مختص صادق است و در ہر دو تساوی مشترک۔

توضیحش آن کہ در وصف خاتم دو اعتبار است:

یکے: مفہوم خاتم، و دویم: آن کہ فردے است از کلی کمال مختص پس چون در مساوی کمال دیگر محاذی کمال خاتم یافتہ شد در آن ہم یک خصوصیت ذات است۔

دویم: ایں کہ فردے از کمال مختص است پس چون کلی کمال مختص در ہر دو مشترک است ہمسری مساوات فوت نشد کہ خصوصیت خاتم و مقابل آن مشترک نگشت مثلاً زید و عمرو در وصف شجاعت و سخاوت مشترک اند و در زید و صف تیر اندازی است و در عمرو و صف بندوق اندازی ہر دو بر وجہ کمال پس می توان گفت کہ زید و عمرو در جمیع کمالات تساوی اند بایں معنی کہ بعضے مشترک بالنوع و بعضے اگر در یکے است در دیگر ہمسر آن بعضے است و کلی مختص در ہر دو مشترک است پس در زید و عمرو سہ کمال یافتہ شدند شجاعت و سخاوت و کمال مختص و ہیچ یکے از زید و عمرو کم از دیگرے یا افضل ازو نیست و ہر دو را تساوی گفتہ خواہد شد۔ شاہد صدق ایں مقال عند العلماء اتفاق اقوال است از فقہا بر تساوی عراب و براذین با آن کہ در ہر یک وصفے است مختص کہ در

دیگرے مفقود است لیکن کلی عرضی ہر دو وصف کہ آں منفعت معتبرہ است در ہر یکے مشترک است و موجود بنا بر آں ہر دو را مساوی گفتہ خواهد شد در ہدایہ و دیگر کتب فقہ مذکور است:

ان العربی وان کان فی الطلب والهرب اقوی فالبر ذون اصبر وألین عطفاففی کل منہما منفعة معتبرة فاستویا .

طلب و ہرب قوی در براذین و صبر و لین قوی از روئے عطف در عراب مفقود است و لیکن باعتبار منفعت معتبرہ ہر دو مستوی شدہ پس ایں قسم مساوی ممکن و مقدور الہی خواہد بود کہ واقع شدنی نیست۔

اگر گفتہ شود: کہ از ایں توجیہ بر یک احتمال تساوی ثابت شد و بر احتمال دویم کہ اعتبار اشتراک نوعی ہر یک کمال مختص است تساوی ثابت نمی شود چنانچہ خود موجبہ براں اعتراف کردہ و مراد معترض کہ نافی تساوی است احتمال دویم است جوابش دادہ خواہد شد کہ: ایں اعتراض خارج از آداب مناظرہ است چرا کہ معترض اصل مدعی و معلل نیست اصل مدعی امکان مساوات عالم ربانی است و معترض سائل پس بیان مراد از طرف مدعی اصل برائے دفع اعتراض کافی است و تعیین مراد او از طرف خود و انکار مراد مدعی کہ ایں مراد تو نیست بعد از اں اعتراض بر آں خلاف قانون مناظرہ است۔

اقول: حاصل ایں ہدیانات کہ بے تابانہ از ایں سودازدہ ہوائے شیخ نجدی سرزدہ عقل و دین ایں ملعہ شیاطین را برباد داد و امر است۔

یکے: ایں کہ: مراد شیخ نجدی از مساوی آں حضرت علیہ السلام مساوی در جمیع کمالات نیست نسبت دعوی مقدوریت مساوی آں حضرت علیہ السلام در جمیع کمالات سوئے او بہتان است۔

دویم: ایں کہ اگر بالفرض دعویٰ ہمیں باشد محتمل است کہ: در شخص مفروض المساوات کمالے دیگر کہ موازن و معادل وصف خاتم النبیین باشد یافتہ شود و آں کمال در آں حضرت علیہ السلام نباشد پس آں شخص مساوی آں حضرت علیہ السلام در جمیع کمالات بدیں معنی باشد کہ در آں حضرت علیہ السلام وصف خاتم النبیین بالاخصاص و در آں شخص کمال معادل و موازن ایں وصف بالاخصاص و دیگر کمالات در تساویین بالا اشتراک موجود باشند پس مساوات متحقق شد و از ایں گونه مساوات مشارکت آں شخص باں حضرت علیہ السلام در وصف خاتم النبیین کہ صالح اشتراک نیست لازم نامدہذا خلاصہ کلامہ۔

چوں شیخ نجدی کہ ایں سرگشتہ تہ حیرانی باقتضائے نادانی و بے ایمانی اور القہ عالم ربانی بخشیدہ است خود تصریح کردہ است کہ برابر آں حضرت علیہ السلام عبارت است: از فرد انسانی کہ مشارک آں حضرت علیہ السلام در ماہیت و اوصاف کمال است و بر امکان آں دلیل آورد بایں کہ امتناع ذاتی آں یا از جہت امتناع اشتراک ماہیت خواہد بود یا از جہت امتناع اتصاف باوصاف مذکورہ بالنظر الی نفس الذات و ظاہر است کہ: اشتراک ماہیت انسانی در الوف الوف افراد ممتنع نیست و الا اتصاف آں حضرت علیہ السلام باوصاف مذکورہ ممتنع بودے: فان حکم المثلین واحد فیما یثبت و یسلب بالنظر الی نفس

الماهیة والا لزم عدم اشتراك الماهية بينهما فيلزم عدم المماثلة هـ . پس وجود مساوی مذکور ممتنع نباشد انتهى دليله -

ازیں کلام شیخ نجدی ظاہر و آشکار است کہ مدعائے او ہمیں است کہ برابر آل حضرت ﷺ یعنی مشارک آل حضرت ﷺ در ماہیت و جمیع اوصاف کمال ممتنع بالذات نیست و دلیل او در جمیع اوصاف کمال کہ آل حضرت ﷺ اوصاف متصف اند جاری است و دلیل آل ضلیل نزد ایں ذلیل قابل وثوق و تعویل است بلکہ ایں پلید برائے تشدید و تائید آل عرق ریزیہا بلکہ جاں فشانیہا نموده است ہر چند مال عرق ریزی و جانفشانی او بجز خبیث و خسران و ناکامی و حرمان ہیچ نیست کما سیلوح عنقریب ان شاء اللہ . پس از ایں ہر دو امر کار شیخ نجدی بر نمی آید و گرہ از کار فرو بستہ اش نمی کشاید تصحیح کلام ضلالت التیام او بے اثبات ایں کہ وصف خاتم النبیین و دیگر اوصاف کمال مختصہ ذات افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات صالح اشتراک بین الذوات اندر زونہی نماید تسلیم ایں کہ وصف خاتم النبیین در شخص مفروض المساوات ممتنع بالذات است و مساوی آل حضرت ﷺ در جمیع کمالات ممکن و مقدور نیست دعوی او را باطل می کند و نجدیت را از بیخ برمی کند و سر سودایش می شکند و لیش را از پائی افکند حاصل کہ ایں ہر دو امر بکار آمد شیخ نجدی نیست برائے کار آل بے چارہ آوارہ ہیچ کارہ اگر ممکن باشد چارہ دیگر باید جست او بایں ہدیانات از مضایقے کہ در آل افتادہ است نتواند درست -

حالا اولاً نظر اجمالی در ایں ہر دو امر بقطع نظر از ایں کہ ایں ہر دو امر را با کلام شیخ نجدی ربطے نیست - و ثانیاً: نظر تفصیلی در

ہدیانات ایں شوریدہ سر ضرور است -

پس می گویم کہ: امر اول یعنی قول او "اکنون بر سبیل تنزل و تسلیم می گویم کہ: در شخص مفروض المساوات وصف خاتمیت ممتنع بالذات است لیکن عالم ربانی تصریح نکرده کہ مساوی در جمیع کمالات ممکن و مقدور است" بے معنی محض است زیرا کہ مرادش از شخص مفروض المساوات اگر شخص مفروض المساوات فی جمیع کمالات است بعد تسلیم امتناع ذاتی و وصف خاتمیت در آل شخص آل شخص را مفروض المساوات گفتن ہدیان دیوانگی است - و اگر مراد از آل شخص مفروض المساوات فی الماہیة و فی بعض الاوصاف است! آل شخص نظر بر دیگر کمالات مفضول باشد و مساوی نباشد پس در امکان آل بلکہ در وجود ایں چنین اشخاص کثیرہ کہ مشارک آل حضرت ﷺ در ماہیت انسانی و در توحید و ایمان نبوت در سالت اند کلام نیست - و اگر مرادش ایں است کہ: در شخص مفروض المساوات اگر چه وصف خاتمیت ممتنع بالذات است مگر وصفے دیگر معادل و موازن وصف خاتمیت در آل موجود است و از ماہیت او را مساوی توان گفت ایں آکل با مرثانی است کہ آل را بعد ایں قول بتطویل لا طائل بیان نموده است بر ایں تقدیر اگر قول محض لغو و بے معنی است دیگر وجوہ فضوح ایں قول در نظر تفصیلی و ضوح خواهد یافت و امر ثانی و سوسہ شیطانی است کہ در خواہ مؤمنین خطور ہم نمی کند چہ جائے آل کہ از زبان مسلمانے پچویا وہ سرزند و ذلک بوجوہ:

اول: ایں کہ: عقیدہ مومنین ایں است کہ او سبحانہ بفضل عظیم خود جمیع محاسن صوریہ و معنویہ، و جملہ فضائل دینیہ

دنیویہ، و جمیع خصال حمیدہ جلیلیہ و مکتسبہ، و جمیع مکارم اخلاق و محاسن افعال ظاہرہ و باطنہ، و اعلیٰ مراتب عبادت و تقویٰ، و اقصى درجات قرب و زلفی، و غایت مدارج خلعت و محبت و اصطفاء، و اسنیٰ مناصب شرف و عز و اعتلا مما لا یعد و لا یحصی بآں حضرت ﷺ کرامت فرمودہ و ہیچک فضیلتی و کمالی را کہ شایان شان و ادائے آں حضرت ﷺ کہ افضل رسل اولی العزم اند بودہ باشد نگذاشته کہ بآں حضرت ﷺ ارزانی نداشته چنانچہ قاضی عیاض قدس سرہ باب ثانی قسم اول کتاب شفا را در ذکر محاسن و فضائل آں حضرت ﷺ مدون و آں باب را بایں عبارت معنون نموده اند:

الباب الثانی فی تکمیل اللہ له المحاسن خلقا و قرانه جمیع الفضائل الدینیة والدنیویة فیہ نسقا.

پس تو ہم ایس کہ در مساوی آں جناب خلاق مآب ﷺ فضیلتی و کمالی موازن و موازی وصف خاتم النبیین باشد کہ آں فضیلت و کمال بوجود در ذات فایض الوجود آں حضرت ﷺ شرف نیافتہ باشد در خاطر ہیچک مؤمن خطور نتواند کرد بر اے خطور ہچمو سواں شیطانی زندقہ و بے ایمانی شرط است۔

دویم: ایس کہ :او سبحانہ در شان آں حضرت ﷺ می فرماید :و یتم نعمته علیک و نیز می فرماید: و کان فضل اللہ علیک عظیما. پس آں فضل و کمال کہ ایس قائل آں را معادل و موازن وصف خاتم النبیین قرار دادہ اختصاص آں بمساوی فرض کردہ خود و مقتداے خود نبودنش در آں حضرت ﷺ تجویزی کند آیا از جملہ نعم و افضال حضرت ذوالجلال است یا ازاں جملہ نیست؟ علی الثانی تخیل بودن آں معادل و مقابل وصف خاتم النبیین از کسے بے جنون مطلق متصور نیست معتوہ ہم تجویز آں نتواند کرد و علی الاول آں فضل و کمال کہ ہم پایہ وصف خاتم النبیین است بلاشبہہ در ذات جامع جمیع حسنات آں افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات موجود خواهد بود والا اتمام او سبحانہ نعمت خود را بر آں حضرت و عظیم بودن فضل او سبحانہ بر آں حضرت ﷺ راست نخواہد بود العیاذ باللہ من ذلک ہچمو خطرات شیطانی منجر بہ تکذیب آیات قرآنی است۔

سیوم: ایس کہ :او سبحانہ می فرماید :وانک لعلی خلق عظیم۔ و عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی ﷺ قال ان اللہ بعثنی لتمام مکارم الاخلاق و کمال محاسن الافعال از آیہ کریمہ غایت عظمت خلق آں حضرت ﷺ و از حدیث شریف بودن آں حضرت ﷺ متمم جمیع مکارم اخلاق و مکمل جمیع محاسن افعال ثابت است چہ در آیت کریمہ توصیف خلق بعظمت باتکیر موصوف و صفت کہ ایس تنکیر بر اے تعظیم است و در حدیث شریف اضافت مکارم و محاسن کہ ہر دو جمع اند سوئی الاخلاق و الافعال کہ ہر دو جمع محلی باللام اند آمدہ افادہ غایت عظمت خلق و عموم مکارم الاخلاق و محاسن الافعال نمود و ازیں رو متحقق است کہ آں حضرت ﷺ جامع جمیع مکارم اخلاق و محاسن افعال و متمم و مکمل آنہا ہستند و ہیچک فضل و کمال از جملہ مکارم اخلاق و محاسن افعال و شرافت شیم و کرائم خصال آں چنان نیست کہ آں حضرت ﷺ باکمل و اتم آں موصوف نباشند حالامی گویم کہ آں کمال کہ ایس قائل بودن آں در مساوی آں حضرت ﷺ

معادل وصف خاتم النبیین و نبودن آن در آن حضرت ﷺ تجویزی کند یا از قبیل اصطفا و قرب الہی است یا ازاں قبیل نیست؟ علی الاول آن کمال منحصر در رسالت و نبوت و در ولایت بے نبوت است اگر آن کمال از باب نبوت و رسالت است معادل وصف خاتم النبیین نمی تواند شد، چه خاتم النبیین مکمل نبوت و رسالت است، بیچک نبوت و رسالت که درائے ختم نبوت و رسالت باشد معادلت و موازنت ختم نبوت که عبارت از کمال نبوت و رسالت است نتواند کرد و اگر آن کمال ولایت بے نبوت است معادلت آن با وصف خاتم النبیین متصور نیست و علی الثانی آن کمال اگر از جنس مکارم اخلاق و محاسن افعال است نبودن آن در آن حضرت ﷺ محتمل نیست موجود بودن آن در آن حضرت ﷺ باکمل وجوه ضروری است و اگر از جنس مکارم اخلاق و محاسن افعال نیست کمال نیست چه جائے آن که معادل وصف خاتم النبیین باشد۔

چهارم: ایں کہ: کمال و فضل و شرف مخلوقات محصور است در قرب حضرت خلاق سبحانہ و امرے کہ بقرب حضرت او سبحانہ تعلق ندارد فضل و شرف و کمال نیست و مراتب فضل و کمال بحسب تفاوت مراتب قرب باہم متفاوت اند و علی اجناس و انواع فضل و کمال مخلوقات نبوت و رسالت است و علی مراتب نبوت و رسالت ختم نبوت و رسالت است کہ عبارت است از کمال نبوت و رسالت پس بیچک کمال از کمالاتے کہ مخلوقات و ماسوی اللہ را حاصل تواند شد در صورت بودن آن و رائے نبوت معادل نبوت نتواند شد و در صورت بودنش و رائے رسالت معادل رسالت نتواند شد و در صورت بودنش از باب نبوت و رسالت معادل ختم نبوت و رسالت نتواند شد توہم امکان مخلوقے کہ خاتم النبیین نباشد و در آن کمالے موجود باشد کہ معادل وصف خاتم النبیین باشد ناشی از جہل و نادانی و زندقہ و بے ایمانی است۔

پنجم: ایں کہ موصوف بخاتم النبیین ہماں نبی باشد کہ مکمل تصر نبوت و رسالت و محدود جہات عدالت و متمم مکارم اخلاق و محاسن افعال و جامع جمیع خصال فضل و کمال و دین او ناسخ ادیان و شریعت او موبد تابقائے جہان و رسالت او عام کافۃ انس و جان و فیض ہدایت او فایض بر جمیع انام و دین او کامل بلا افراط و تفریط در غایت اقتصاد علی وجہ التمام باشد و دین او الی یوم الدین شایع و ملت بیضائے او ظاہر بر ہمہ ملل و شرایع بود در ایں معنی مجال کلام و گنجائش شکوک و اوہام نیست حاصل کہ: عموم ہدایت جمہور و اخراج ثقلین من الظلمات الی النور و تہذیب خلائق باعمال صالحات و محاسن افعال و مکارم خلائق و اشاعت حسنات و کف عن السيئات الی یوم النشور از لوازم وصف مذکور است و موصوف آن بفحوائے: من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها الی یوم القيامة ہدایت عامہ و عنایت تامہ از ایمان و اعمال صالحہ و اتقائے ہر واحد از آحاد مؤمنین و مسلمین و متقین و صالحین و شہد او صدیقین از امت او مشاب و ماجور است و لہذا آن حضرت ﷺ فرمودہ اند:

انا اکثر الناس تبعاً یوم القيامة۔ و نیز فرمودہ اند: اطمع ان اکون اعظم الانبياء اجرا یوم القيامة۔ اذا تمہد هذا فنقول: آن کمال کہ ایں قائل ابدائے احتمال بودن آن در مساوی آن حضرت ﷺ معادل و مقابل وصف خاتم النبیین و نبودن آن کمال در آن حضرت ﷺ نموده است یا ہم چنین است کہ موصوف آن مکمل رسالت

و صاحب شریعت مؤبدہ عامہ و ہادی ثقلین الی یوم النشور و مستحق مشاہدات و اجور مذکور باشد یا چنین نیست علی الاول آن کمال وصف خاتم النبیین است کہ ایں قائل امتناع ذاتی بودن آن در شخص مفروض المساوات تسلیم کرده است و علی الثانی تخیل بودن آن کمال معادل و مقابل وصف خاتم النبیین از صبیان و معتوبین ہم متصور نیست۔

ششم: ایں کہ: آن کمال آیا شایستہ منصب نبوت و رسالت است یا نہ؟ علی الثانی معادل وصف خاتم النبیین نتواند شد و علی الاول آیا آن کمال در کے از انبیاء و رسل گاہے بود یا نہ؟ اگر آن کمال در کے از انبیاء و رسل علیہ السلام بود تو ہم نبودن آن کمال در آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم باقتضای بے ایمانی است۔ لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حاز خصال الانبیاء کلها واجتمعت فیہ اذ هو عنصرها و منبعها و سیاقی ان شاء الله العزیز مفصلاً و اگر آن کمال کہ شائستہ منصب نبوت و رسالت است در پیچک نبی از انبیاء علیہم السلام گاہے نبود و نیست و گاہے نخواهد بود آن کمال از قبیل انبیاء الاغوال است نہ جنس فضل و کمال و ایں تخیل کہ: رب جلیل ہمہ انبیاء و رسل علیہم السلام را از آن کمال کہ با وصف خاتم النبیین موازن و عدیل است محروم گذاشته آن را برائے کرور بالاشی محض کہ شیخ نجدی و پیر وانش آنہا را مساوی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پنداشته نگاہ داشته آن را ازلاً و ابداً محض معدوم داشته است از فنون جنون است پس ابدائے ایں احتمال کہ خیال محال است باقتضای غایت غوایت و ضلال برائے اضلال عوام جہال است و ایں ہمہ وبال اتباع نجدی و خیم المال است۔

ہفتم: ایں کہ: آن شخص مفروض المساوات کہ موصوف بکمال موازن و معادل وصف خاتم النبیین باشد بر تقدیر امکانش و فرض وجودش یا نبی باشد یا نبی نباشد؟ اگر نبی نباشد محال است کہ مساوی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم باشد گو در صد ہزار کمال دیگر سوائے نبوت باشد و اگر نبی باشد پس وجود او بصفقت نبوت در زمان آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و بعد آن مستلزم سلب صفت خاتم النبیین از آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است حالا کہ بعد تسلیم اختصاص وصف خاتم النبیین بآن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کلام است و گفتگو بعد تسلیم امتناع ذاتی اشتراک آن ست پس فرض وجودش در زمان آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و بعد آن کہ مستلزم خلاف مسلم مفروض است فرض نقیضین است نہ فرض محال و بر تقدیر وجود او قبل زمان آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پایہ او با صد ہزار کمال در فضل و شرف از پایہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فروتر خواهد بود کہ نبوت او کہ اعلی کمالات او است بکمال نرسیدہ غیر کامل با کامل برابر نتواند شد گو در غیر کامل صد ہزار و صف باشد غیر کامل بہر حال غیر کامل است۔

ہشتم: ایں کہ: آن چہ ایں قائل تجویزی کند کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و آن شخص مفروض المساوات در جمیع اوصاف کمال سوائے وصف خاتم النبیین کہ مختص بآن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است و سوائے آن وصف معادل وصف خاتم النبیین کہ مختص بآن شخص مفروض المساوات باشد مشارک باشد محض باطل است چہ بسیارے از کمالات مختصہ بآن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آن چنان ہستند کہ ہرگز مشترک بین اشنین نتواند شد و پیچک کس مشارک آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در آن کمالات نتواند شد از آن جملہ است مبعوث بودن آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوائے عالمین کافہ کما قال عز من قائل: لیکون للعلیین نذیراً و قال صلی اللہ علیہ وسلم: و

بعثت إلى الخلق كافة و ارسلت إلى الخلق كافة این صفت صالح اشتراک بین اثنين نیست چه اگر دو کس متصف باین صفت باشند هر واحد از آن هر دو داخل عموم العلمین و عموم الخلق باشند پس هر واحد از آن هر دو از امت دو یکی باشد و هذا مما لا یعقل و از آن جمله است بودن آن حضرت ﷺ رحمة للعالمین این وصف هم مشترک بین اثنين نتواند شد و از آن جمله است (۱) بودن نور آن حضرت ﷺ اول ما خلق الله و (۲) بودن آن حضرت ﷺ اول النبین خلقا و (۳) اول من ينشق عنه الارض و (۴) اول من يفوق من الصعقة و (۵) اول من يوذن له في السجود و (۶) اول من يرفع راسه و (۷) اول من ينظر الله تعالى و (۸) اول شافع و (۹) اول مشفع و (۱۰) اول من يحرك حلق الجنة و (۱۱) اول من يقرع باب الجنة و (۱۲) اول من يفتح له الجنة و (۱۳) اول من يجيز على الصراط این سیزده صفات صالح اشتراک بین اثنين نتواند شد که اول فعل التفضیل مضاف سوئے صیغه عموم در این صفات است پس سبق موصوف آن بر جمیع من عداه مما اضيف إليه الاول قطعی و ضروری است و قد سبق ما نقلنا من التوضيح والتلويح : ان الاول لا يكون متعددا و اگر دیگرے مشارک آن حضرت ﷺ فرض کرده شود آن حضرت ﷺ در عموم مضاف الیه داخل باشد پس سلب این صفات از آن حضرت ﷺ لازم آید پس مشارک آن حضرت ﷺ در این صفات مشارک آن حضرت ﷺ نباشد فوجوده مستلزم لعدمه - و از آن جمله است بودن آن حضرت ﷺ ناکل وسیله که آن حضرت ﷺ فرموده اند:

فانها منزلة لا ينبغي الا لعبد من عباد الله و ارجوان اكون انا هو و نیز چوں صحابه پرسیدند ما الوسيلة فرمودند : اعلی درجه فی الجنة لا ینالها الا رجل واحد پس تیل وسیله که نمی سزد مگر برائے یک بنده و نخواهد یافت آن را مگر یک مرد یعنی آن حضرت ﷺ صالح اشتراک بین اثنين نیست و از آن جمله است قیام آن حضرت ﷺ علی یمین الله و عن یمین العرش مقاماً لا یقومه غیره یغبطه فیہ الاولون و الآخرون کما سیاتی عنقریب ان شاء الله العزیز و لهذا حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ در تکمیل الایمان در اثنائے ذکر حدیث شفاعت کبریٰ می فرماید : جز او را ایستادن در این مقام ممکن نباشد - و از آن جمله است بودن سائر انبیاء علیهم السلام در روز قیامت زیر لوائے آن حضرت ﷺ ، کما قال ﷺ : و بیدی لواء الحمد ما من نبی آدم فمن سواہ الا تحت لوائی معلوم نیست کہ آن شخص مفروض المساوات طائفہ نجدیہ در اعتقاد این طائفہ در صورت امکان او بعد فرض وجودش در عرصہ قیامت خواهد بود یا نہ ؟ و علی الاول آیا او تحت لوائے آن حضرت ﷺ خواهد بود یا خود صاحب لو خواهد بود استکشاف اعتقاد این طائفہ در این باب توان کرد - و از آن جمله است شفاعت کبریٰ کہ احادیث آن عنقریب می آید خلاصہ آن این است کہ : آن حضرت ﷺ در روز قیامت ملجا و ملاذ سائر اولین و آخرین اند و شاه ولی الله دہلوی شیخ مشائخ این نجدی در قصیدہ بانیہ بآن اعتراف دارد و حیث یقول :

ملاذ عباد الله ملجأ خوفهم إذا جاء يوم فيه شيب الذوائب

چه عباد الله که جمع مضاف است از صبیح عموم است و ظاهر است که این صفت هم مشترک بین ایشانین نتواند شد و الا هر واحد از ایشانین ملاذ و ملجأ جمع من عده من الاولین و الآخرین من عباد الله نباشد پس بر تقدیر بودن هر واحد از ایشانین ملجأ و ملاذ جمع من عده هر واحد از ایشانین ملجأ و ملاذ جمع من عده نباشد فهو تقدیر محال مگر شاید این نجدی باتباع شیخ نجدی با حدیث شفاعت ایمان نه آرد و قول شیخ مشایخ خود را از قبیل اکاذیب شعریه شمارد. و از این جمله است: بودن آن حضرت علیه السلام اکرم الاولین و الآخرین علی الله چه بر تقدیر بودن دیگرے اکرم الاولین و الآخرین علی الله آن حضرت علیه السلام اکرم الاولین و الآخرین علی الله نتواند بود پس مشارکت دیگرے بآن حضرت علیه السلام در این صفت هم ممکن نیست و وجود مشارک آن حضرت علیه السلام در این صفت مستلزم عدم آن است، فهو محال بالذات و از این جمله است: بودن آن حضرت علیه السلام سید الناس يوم القيامة بر تقدیر بودن دیگرے سید الناس يوم القيامة آن حضرت علیه السلام سید الناس يوم القيامة نتواند بود پس مشارکت دیگرے بآن حضرت علیه السلام در این صفت هم ممکن نیست و وجود مشارک آن حضرت علیه السلام در این صفت مستلزم عدم آن است فهو محال بالذات است و از این جمله است: بودن آن حضرت علیه السلام امام النبیین و صاحب شفاعتھم يوم القيامة بر تقدیر بودن دیگرے امام النبیین و صاحب شفاعتھم يوم القيامة آن حضرت علیه السلام در عموم النبیین که جمع محلی باللام است داخل باشند و امام النبیین و صاحب شفاعتھم نباشند و وجود مشارک آن حضرت علیه السلام در این صفت هم مستلزم عدم آن است فهو محال بالذات و از این جمله است بودن آن حضرت علیه السلام متمم مکارم الاخلاق و مکمل محاسن الافعال بر تقدیر بودن دیگرے متمم مکارم الاخلاق و مکمل محاسن الافعال آن حضرت علیه السلام متمم مکارم الاخلاق و مکمل محاسن الافعال نتواند بود که تتمیم تام و تکمیل کامل و تحصیل حاصل محال بالذات و غیر معقول است۔

باجمله صفات مذکوره و دیگر آن چه بماند همچو صفت خاتم النبیین صالح اشتراک بین ایشانین نیست تخمیل بودن مساوی مفروض مشارک آن حضرت علیه السلام در سائر کمالات و اختصاص او بکمال موازن و معادل وصف خاتم النبیین که مختص بآن حضرت علیه السلام است ناشی از جهل و نادانی و الحاد و بے ایمانی است این قائل اگر از اتصاف آن حضرت علیه السلام بصفات مذکوره انکار دارد بقره اسلام از رقبه خود بر آرد و اگر بایس اعتراف می نماید باید که از کیش نجدیت و اتباع شیخ نجدی بر آید و اگر با وجود این اعتراف به تجویز مشارکت در این اوصاف در افتد از اہلیت مخاطبت بر افتد که همچو تجویز بے نقد فهم و تمیز نتواند شد هر یک از این صفات کمال همچو وصف خاتم النبیین آن چنان فضل کلی است که محتمل اشتراک بین ایشانین نیست و هیچک فضايل از فضائل که در دیگرے سوائے آن حضرت علیه السلام باختصاص یا بلا اختصاص یافته شدند یا یافته شوند یا یافته نتواند شد نسبت بهر یکے از این صفات کمال فضائل جزئیہ اند معادل هیچکے از این صفات نتواند شد و وجود مشارک آن حضرت علیه السلام در یکے هم از این

صفات مستلزم عدم آں است و مشارک مذکور مصداق اجتماع لتقصیضین است فهو محال بالذات۔

اقول حالاً نظر تفصیلی در ہدایات ایں قائل باید کرد قول او ”اکنون بر سبیل تنزل و تسلیم می گویم کہ در شخص مفروض المساوات وصف خاتمیت متمنع بالذات است۔“ ترقی در سخافت و خرافت است چه بعد تسلیم امتناع ذاتی وصف خاتمیت در شخص مفروض المساوات آں شخص را مفروض المساوات گفتن از آثار جنون است کہ بر تقدیر نبودن آں شخص خاتم النبیین مساوی بودن او معنی ندارد پس ایں تسلیم خرق مساوات است و اگر بنائے مساوات او بر ابدائے احتمال اختصاص کمالے معادل وصف خاتم النبیین بآں شخص است مآل ایں قول ہماں می شود کہ بعد از ایں گفته است بر ایں تقدیر ایں قول لغو و ہدراست۔

و قول او ”لیکن عالم ربانی تصریح نکرده کہ مساوی در جمیع کمالات ممکن و مقدور است۔“ بدان ماند کہ ابلہے تمام مثنوی یوسف و زلیخا خواندہ می پرسید کہ زلیخا زن بود یا مرد آیا دعوی شیخ نجدی کہ ایں قائل لقب عالم ربانی با و لطف فرمودہ است ایں بودہ کہ شخصے کہ مساوی آں حضرت ﷺ فی امر من الامور فی وجه من الوجوه باشد ممکن و مقدور است اگر ہمیں دعوی او است ظاہر است کہ ہزاراں ہزار اشیا کہ مشارک آں حضرت ﷺ در شئییت و وجود و در انسانیت و در ایمان اند و نیز مشارکان آں حضرت ﷺ در نبوت و رسالت موجود بودہ اند در امکان و وجود ہمو اشیا و اشخاص چه کلام است و شیخ نجدی تصریح نمودہ بدیں کہ برابر آں حضرت ﷺ عبارت است: ”از فرد انسانی کہ مشارک آں جناب باشد در ماہیت و اوصاف کمال“ و بر امکان آں دلیل می آرد چنان کہ بالا گذشت و آں دلیل در جمیع اوصاف کمال آں حضرت ﷺ جاری است و ایں قائل برائے اتمام آں دلیل بسیار دست و پا زدہ حرکات مذہبوحی کردہ است در ایں جا ایں مدہوش گم کردہ ہوش ناحق کوش دعوی و دلیل را فراموش ساختہ خود را در محضہ دیگر انداختہ است معلوم شد کہ ایں پلید و اہی با ایں بلاادت نامتناہی بغایت ناسی و ساسی است بلادت و نسیان خود را بر طاق نسیان گذاشتہ تہمت افترا و بہتان بردگیراں برداشتہ ایں فرقت و مبہوت خود بہتان نمودہ در خرافت افزودہ لب بہمچو خرافات کشودہ۔

و قول او ”بالفرض اگر تقدیر کلامش ہمیں باشد پس از جمیع کمالات کمالے کہ تساوی در آں ممکن نباشد و ما بہ التساوی آں را نتواں گفت مستثنی باستثنائے عقلی خواهد بود“ طرفہ ہدیانے است چه دلیل آورده شیخ نجدی کہ بالا مذکور شدہ است و ایں خاک پائے نجدیان برائے اتمام آں بسیار خاک بر سر خود ریختہ است در جمیع کمالات جاری است چه حاصل آں دلیل ایں است کہ مشارکت در ماہیت متمنع نیست و اتصاف با و صاف مذکورہ نیز بالنظر الی نفس الماہیۃ متمنع نیست والا اتصاف آں حضرت ﷺ ہم بآں اوصاف متمنع می بود و ایں کلام در ہمہ اوصاف جاری است اگر کد ایں کمال بکد ایں وجہ مستثنی شد ایں دلیل بہاں کمال منقوض است بر تقدیر مستثنی بودن کمالے از کمالات از کلیہ عدم امتناع اتصاف بآں بالنظر الی نفس الماہیۃ دعوی شیخ نجدی و دلیل از بیخ برکنندہ است و سعی ایں قائل در اتمام دلیل رایگاں است و مع ہذا از دو حال خالی نیست آیا مستثنی شدن باستثنائے عقلی مخصوص بوصف خاتم النبیین است یا دیگر کمالات مختصہ بآں حضرت ﷺ کہ در وجہ ہشتم مذکور شدہ اند نیز از اں کلیہ مستثنی اندادل باطل است چه

مبرزین شده است که آن کمالات هم محتمل اشتراک بین اشئین نتواند بود و مساوی آن حضرت علیه السلام در آن کمالات مصداق اجتماع النقیضین و وجودش مستلزم عدم اوست پس استثنائے آن کمالات هم ازاں کلیه ضروری است و علی الثانی متحقق شد که مساوی آن حضرت علیه السلام در همه آن کمالات مختصه متمنع بالذات است و هو المطلوب پس نجدیت متاصل و دلیل شیخ نجدی باطل و مختل است ازیں جا انکشاف یافت که توجیه قول شیخ نجدی به تجویز ایں که در مساوی مفروض کمالے مختص موازن وصف خاتم النبیین یافته شود توجیه القول بما لا یرضی به قائله است۔ و قول او: بمستی بودن وصف خاتم النبیین ازاں کلیه بنائے نجدیت برمی کند و دلیل او را از پامی افگند و کفی الله المؤمنین القتال.

و قول او: "چنان که کمالات جزئیة متشخصه بذات هر دو تساوی مستثنی اند زیرا که مراد کلیات آنهاست که در هر دو تساوی مشترک اند۔" به شیخ نجدی و دلیل او مضرت تمام می رساند چه مناط دلیل او ایں است که: چون اتصاف نفس ماهیت بوصف در فردے ممکن باشد اتصاف نفس ماهیت بهماں وصف در افراد دیگر بالنظر الی نفس الذات متمنع نتواند بود اگر ایں کلیه صادق است اتصاف نفس ماهیت بکمالات جزئیة متشخصه بذات هر دو تساوی بالنظر الی نفس الذات متمنع نتواند بود پس کمالات جزئیة متشخصه بذات هر دو تساوی ازاں کلیه مستثنی نتوانند بود و اگر آن کلیه کاذب است دلیل شیخ نجدی ساقط است در مقدمات کلیه عقلیه از تخصیصات به بیان مراد کارے بر نمی آمد و در حقیقت کلیه صادق ایں است که هر وصفی که صالح اشتراک بین اشئین در نفس الامر باشد اتصاف نفس ماهیت بآن وصف در فردے مستلزم امکان اتصاف ماهیت بآن وصف در فرد دیگر هم هست و چون کمالات جزئیة متشخصه تخصیصات موصوفات صالح اشتراک بین اشئین نیست آن کمالات داخل ایں کلیه نیست و هم چنان وصف خاتم النبیین و دیگر اوصاف مختصه آن حضرت علیه السلام که در وجه هشتم مذکور شده اند صالح اشتراک در نفس الامر بین اشئین نیست کما سبق مرارا پس مشارک آن حضرت علیه السلام در آن کمالات متمنع بالذات است چنان که مشارک شخص خاص در اوصاف جزئیة متشخصه بآن شخص متمنع بالذات است۔

و قول او: "چنان چه استثنائے ذات مبارک و مقدس علیه السلام از جمیع عمیین علیهم السلام در لفظ خاتم النبیین زیرا که لام برائے استغراق است۔" دلالت دارد بر ایں که بے چاره تا حال معنی خاتم النبیین نفهمیده است خاتم النبیین عبارت است: از واحد اخیر جماعت انبیاء علیهم السلام پس کسے که ازاں جماعت مستثنی باشد واحد اخیر الجماعت نتواند بود، داخل بودن واحد اخیر در آن جماعت ضروری است، و جماعتی که ماورائے آن حضرت علیه السلام است آن حضرت علیه السلام واحد اخیر الجماعت نیستند آن حضرت علیه السلام واحد اخیر جماعت جمیع انبیاء اند مثلاً واحد صدم خاتم مجموع صداست و اگر واحد صدم از مجموع صد مستثنی کرده شود باقی ماند نود و نه، واحد صدم واحد اخیر نود و نه نیست بلکه آن واحد اخیر مجموع صد و خاتم مجموع صداست پس آن حضرت علیه السلام خاتم همه انبیاء علیهم السلام اند باین معنی که مجموع آحاد انبیاء باین واحد او حد یعنی آن حضرت علیه السلام تمام شد کما قال علیه السلام: و ختم بی النبیین. و اگر آن حضرت علیه السلام ازاں مجموع مستثنی کنند آن حضرت علیه السلام واحد اخیر و خاتم الجماعت که بعد استثنائے آن

حضرت ﷺ باقی ماند نیستند خاتم الجماعت باقی مانده آل نبی است که قبل آل حضرت ﷺ بلا واسطه است لیکن آل نبی خاتم النبیین تواند بود زیرا که آل نبی آخر همه انبیاء نیست پس مستثنی بودن آل حضرت ﷺ از عموم النبیین در خاتم النبیین معنی ندارد۔ شاید ایں قائل توهم کرده که: اگر آل حضرت ﷺ داخل عموم النبیین باشند و از آل مستثنی نباشند لازم آید که خاتم ذات خود باشند مثلاً ایں توهم فاسد غایت غباوت است خاتم جماعت آحاد متعدده رایی باشد که آل جماعت بیک واحد اخیر تمام شود، آل واحد اخیر خاتم الجماعت است۔ بودن کس واحد خاتم یک واحد معنی ندارد مثلاً اگر کسی گوید که: آل حضرت ﷺ خاتم حضرت موسی ﷺ اند ایں قول او بے معنی است۔ بودن کدامین واحد واحد اخیر کدامین واحد معنی ندارد و واحد اخیر جماعت آحاد رایی باشد واحد بما هو واحد را خاتم و واحد اخیر نمی تواند بود پس آل حضرت ﷺ داخل همه انبیاء و واحد اخیر جماعت همه آحاد نبیین هستند۔ داخل بودن آخر انبیاء در همه انبیاء و تاخر آخر انبیاء عن جمیع من عداہ من الانبیاء در معنی خاتم النبیین ماخوذ است۔ کسے کہ نبی نیست آخر الانبیاء تواند بود و آل نبی که متاخر از سایر انبیاء نیست آخر الانبیاء نیست۔

وآں چه ایں قائل گفته است کہ ”لام در النبیین برائے استغراق است۔“ درست است فی الواقع لام در النبیین برائے استغراق است و معنی خاتم النبیین آخر همه انبیاء است و داخل بودن آخر همه انبیاء در همه انبیاء ضروری است کہ نبی نیست آخر همه انبیاء تواند بود عجب ایں است کہ: پیش از ایں کہ ایں قائل تجویز تعدد خاتم النبیین کرده می گفت کہ: ”جائز است کہ دونی در یک زمان باشند و هر دو خاتم النبیین باشند۔“ بودن لام النبیین برائے استغراق از یادش رفته بود و ایں قائل تجویز توانست دانست کہ لام النبیین برائے استغراق است و معنی خاتم النبیین آخر همه انبیاء است و هیچ یک از آل دونی کہ در یک زمان باشند آخر همه انبیاء نواند بود چنان کہ سابق مفصلاً گذشت۔ سبحان اللہ ایں قائل با ایں غباوت کہ معنی الفاظ درست نمی تواند فهمید در دقایق علمیه دست اندازی کردن می خواهد۔

و قول او: ”می گویم: کہ ممکن است در آل مساوی دیگر یک کمال مختص بذات او قائم مقام وصف ختم یافته شود۔“ و سوسه شیطانی است کہ بطلان آل انفاً بوجوه شتی مبرهن گشته ایں پلید عنید معنی خاتم النبیین ندانسته و قدر ایں وصف کہ از اعلی کمالات و فضائل کلیه است نشاخته هر چه از سوسه شیطانی در خاطرش خطوری کند هرزه می سراید۔ خاتم النبیین وصفی است کہ: بعثت موصوف آل الی الخلق کافه و تابید شریعت و بکمال و تمام رسیدن منصب نبوت در رسالت بوجود فیاض الجود او و شیوع فیض هدایت او در هفت اقلیم در اقطار و امصار علی مرالذہور و الاعصار در ثقلین الی یوم القیام و استحقاق او باجور و مشوبات ایمان و اسلام و اعمال صالحه مؤمنین اناام علی الخلود و الدوام و بودن ملت او ناسخ ملل و ظهور دین او بر ادیان و اکمال او سبحانه دین او و اتمام او نعمت را بر او و بر امت او برآں وصف مترتب است۔ اگر ایں همه امور بر وصفی کہ ایں قائل اختصاص آل بمساوی آل حضرت ﷺ بمعادلت وصف خاتم النبیین تجویز کرده است مترتب اند آل وصف و صف خاتم النبیین است گوا ایں قائل باقتضائے حماقت یا جهل مرکب یا بدینی و تعنت برآں اطلاق ایں اسم نکند و اگر ایں همه امور برآں مترتب نیست مخیل بودن آل

وصف معادل وصف خاتم النبیین یا باقتضائے غایت سفاہت و بے خردی است یا از مکابره و بد کیشی یا از آثار مایخولیا۔

قیاس معادلت آل وصف با وصف خاتم النبیین بر تیر اندازی زید و بندہ اندازی عمرو از غایت حماقت ناشی است چه امورے کہ بر تیر اندازی مترتب اند و امورے کہ بر بندہ اندازی مترتب اند با ہم متقارب اند اگر تیر اندازی را معادل بندہ اندازی شمارند بعید نیست بخلاف وصف خاتم النبیین و وصف دیگر کہ فرض کردہ شود و ہم چنان قیاس او حضرت موصوف وصف خاتم النبیین را با مساوی مفروض موصوف وصف فرض کردہ خود را برابر عراب و براذین کہ منافع آل ہر دو بہیمہ با ہم متقارب اند بخلاف ما نحن فیہ ۔

اما تقبیح و تہجین ایراد ایں ہجان ہجین بنظر معادلت خاتم المرسلین سید العالمین علیہ افضل صلوات المصلین و از کی تسلیمات المسلمین بالمسلمین با مساوی فرض کردہ خود بسوئے ظن و تخمین با معادلت عراب با براذین کہ ذکر ایں بہائیم در ہجو مقام از ایں حیوان لا یعقل از باب استخفاف و تہوین است مستغنی از تبیین و توہین است ایں خرابتر کہ ابلد من الحمار و اکفر من حمار است معادلت کدام دو حیوان لا یعقل در تنظیر معادلت حضرت عذیم المماثل افضل الاماثل من الآخرین والاوائل علیہ افضل الصلوات الفواضل بایک لاشئ محض بفرض کردن آل مساوی و معادل با وصف بودن ایں تنظیر قیاس مع الفارق بچہ بیباکی می آرد و بر فتن دین و ایمان بہم چوبے ہاکی باکے ندارد ایں ہمہ وبال نجدیت است ۔

و سوال مُصدّر بقول او: اگر گفته شود کہ برای توجیہ بر یک احتمال تساوی ثابت شد۔ الخ۔ محض ہیچ و پوچ است چہ بدلائل ساطعہ و براہین قاطعہ مبہن گشتہ کہ بر ہیچ یک احتمال تساوی محتمل و ممکن نیست، بر جمیع احتمالات تساوی باطل و محال است، و خود آل احتمال کہ ایں قائل ابدائے آل نمودہ است خیال محال است عجیب ترین ایں است کہ آل احتمال فرضی محض است ایں قائل امکان آل احتمال ہم ثابت نکرده و مع ہذا باقتضائے تلخیص از جانب معترض اعتراف بہ ثبوت تساوی بر آل احتمال در سوال می نماید بر تقدیر امکان آل احتمال محال امکان تساوی است نہ ثبوت آل ۔

و جواب مُصدّر بقولہ جوابش دادہ خواہد شد۔ الی آخرہ۔ از سوال نحیف تراست چہ مقتدائے ایں قائل کہ ایں قائل لقب عالم ربانی باو بخشیدہ است خود تصریح نمودہ است بایں کہ مراد از برابر آل حضرت ﷺ فرد انسانی است کہ مشارک آل حضرت ﷺ در ماہیت و در اوصاف کمال است و بر آل بزعم باطل خود دلیل آورده است۔ پس ابدائے احتمال ایں کہ در فردے از افراد انسان کہ مشارکت او باں حضرت ﷺ در وصف خاتم النبیین ممتنع بالذات باشد کمالے دیگر معادل وصف خاتم النبیین یافتہ شود بکار آل نابکار نمی آید، و آل چہ بکار آمد اوست اثبات امکان مشارکت مساوی مفروض باں حضرت ﷺ در وصف خاتم النبیین و دیگر اوصاف کمال مختصہ بذات مقدسہ آل افضل ممکنات است ﷺ و نیز در صورتے کہ مقتدائے ایں قائل مدعی امکان مساوی آل حضرت ﷺ در ماہیت و در اوصاف کمال است ابدائے احتمال وجود وصفے کہ معادل وصف

خاتم النبیین تواند شد در مساوی مفروض او با و سودے نمی دهد چه ابدائے احتمال مدعی را کفایت نمی کند مدعی را برای اثبات دعوی اش می باید که اولاً ایس معنی ثابت نماید که فلاں وصف معادل و موازن وصف خاتم النبیین است بعد ازاں امکان وجود آں وصف در مساوی مفروض خود با اثبات رساند و بعد آں اتنوع اتصاف آں حضرت ﷺ بآں وصف بمقابلۃ اتنوع اتصاف مساوی مفروض او بوصف خاتم النبیین مبرهن کند آں گاه از عہدۃ اثبات دعوی خود تواند برآمد صرف ایس بیہودہ سرالی کہ جائز است کہ: در فحش مفروض المساوات کمالے مختص بذات او قائم مقام وصف خاتم النبیین یافته شود برای مدعی کافی نیست از ایس جا معلوم شد کہ: بے ادب بے بصیر را برداب و آداب مناظرہ ہم نظر نیست و ایس مخالف بے تجربت را از قوانین علم خلاف ہم خبر نیست۔

قال الخابل الخامل ^(۱): بازی گویم کہ: کلام عالم ربانی علیہ الرحمۃ: ”چاہے تو کروڑوں نبی اور جن اور فرشتے جبریل اور محمد کے برابر پیدا کر ڈالے۔“ محتمل است کہ مراد تساوی و برابری در شرف و عزت باشد گو وجوہ و اسباب آں در تساویین مختلف باشند چنان کہ زید کہ مہتمم ملک است و عمرو کہ مہتمم عسکر است و نزد بادشاہ ہر دو شرف و عزت برابری دارند پس می توان گفت کہ: ہر دو نزد بادشاہ برابر و تساوی اند با آں کہ سبب ہر دو وصف در ہر دو موصوف مختلف است پس ابطال اشتراک در اسباب و وجوہ شرف و عزت چنان کہ معترض از تا فہمی خود می نماید با دبیائی است۔

أقول: ظاہراً منشأ ایس ہذیان فرط جنون و جوش سود است ایس سود از وہ خود کلام خود را نمی فہمد چه حاصل ایس قول ہمیں است کہ: جائز است کہ: در دیگرے وصفے یافتہ شود کہ آں وجہ و سبب مساوات آں دیگر در شرف و عزت با آں حضرت ﷺ باشد چنان کہ در آں حضرت ﷺ وصف خاتم النبیین مثلاً وجہ سبب شرف و عزت است و ہمیں حاصل کلام اول اوست کہ بطلان آں آتفا بوجوہ عدیدہ مبرهن گشتہ و چوں آں حضرت ﷺ اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ اند اگر مساوی آں حضرت ﷺ در شرف و عزت عند اللہ و سبحانہ ممکن باشد و وجودش فرض کردہ شود یا آں مساوی اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ باشد یا اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ نباشد۔ علی الثانی او در شرف و عزت عند اللہ سبحانہ برابر آں حضرت ﷺ نباشد پس وجود آں مستلزم عدم آں باشد فہو محال بالذات۔ و علی الاول آں حضرت ﷺ داخل عموم مفضل علیہم باشند و اکرم الاولین و الآخرین نباشند العیاذ باللہ پس مساوی آں مساوی نباشند پس آں مساوی مساوی نباشد پس وجود مساوی در شرف و عزت عند اللہ سبحانہ مستلزم عدم اوست فہو محال بالذات مگر ایس قائل شاید از جوش سودائے خود و برای ترویج روح مقتدائے خود بر انکار از بودن آں حضرت ﷺ اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ اقدام و جسارت و التزام ہلاک و خسارت نماید و ایس صفت بمساوی مفروض خود ثابت کند بر ایس تقدیر مساوی مساوی نتواند شد و علاوہ بر ایس است کہ: آں وجوہ و اسباب شرف و عزت کہ در تساویان مختلف اند اوصاف کمال اند یا نہ؟ علی الثانی آں اسباب و وجوہ اسباب و وجوہ شرف و عزت نتوانند بود و علی الاول حسب

(۱)... خابل: جن و تباہ کنندہ و شیطان۔ خامل: کصاحب، گنہگار و بے قدر۔ منتہی الارب۔

تصریح مقتدایش برائے اثبات دعوی اثبات امکان مشارکت مساوی مفروض او با آن حضرت علیه السلام در آن وجوه و اسباب که اوصاف کمال اند ضروری است و ابطال امکان اشتراک آن بین اثنين برائے ارغام انف او و ارغام انوف پیر وانش بس است۔

قال اللاغی الطاغی: و نیز می توان گفت که: حضرت خاتم النبیین حبیب رب العالمین صلی الله علیه و آله چوں

مساوی جناب شان مستحیل نباشد مفضل نخواهند بود بلکه افضل و اکمل از سائر انبیاء علیهم السلام اند علیہ انعقد الاجماع ہم چنین بعض رسل از بعض دیگر افضل اند تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الآية و ہم چنین اولو العزم افضل از غیر خود اند بالا جماع ایضا اتفاق لغت و عرف بر این است که مفضل نسبت بمفضل علیہ مرتبہ مساوات را جائز شده بمرتبہ زیادت فایزی باشد و در این ہم شک نیست کہ با وجود تفاضل فیما بین انبیاء و رسل علیهم السلام اختصاص بعضی بخصائص و بعضی دیگر بخواص دیگر متحقق است چنان چه در آدم علیه السلام سجده ملائیک و وجود بے توالد و ابوالبشریت مثلاً و در حضرت ادریس علیه السلام اجتماع نبوت و حکمت و سلطنت و دخول جنت در حیات دنیا و در نوح علیه السلام تحمل ایزائے امت تانہ صد و پنجاه سال در تبلیغ احکام الہی و غرق تمام روئے زمین در انتقام آن جناب و ابقائے نسل آدم بتوسط ایشان علیہما السلام و قصہ نار و ذبح فرزند جگر گوشہ خود در حضرت ابراهیم علیه السلام و علی هذا القیاس۔ پس اگر خصوص اسباب فضیلت در مساوات شرط باشد نفی افضلیت از افضل لازم خواهد بود لعدم الاشتراك لو جود الخصائص الموجبة للفضيلة لهذا حضرت مالک و معطی فضائل جل شانہ بعد ذکر تفضیل بذکر وجوه مختلف در رسل متفاضل علیهم السلام در کریمہ: تلك الرسل تنصيص فرمود تنبیہا علی ذلك واللازم باطل لثبوت التفاضل بينهم بالنص فالملزوم مثله پس ثابت شد کہ نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراك در خصوص خاتمیت منی بر ذہول از قاعدہ تفضیل است و نبی از تفضیل و پیش ر و جملہ کمالات کثرت ثواب و قرب حضرت رب الارباب است کہ بمجملہ ثواب است پس معتبر در تفاضل و تساوی ہمیں معنی است پس بنظر قوت و وسعت قدرت کاملہ ممکن و مقدور الہی است کہ ہر مفضل را کہ در کمالات دیگر مفضل است یعنی در مساوی کثرت ثواب مفضل است اورا مساوی بلکہ افضل از افضل او گرداند در این مطلب بزرگ و مقصد سترگ مؤمنین ممکن التساوی اند در این معنی و مقدوریت قدرت کاملہ گو واقع نشود زیرا کہ کلام در وقوع نیست بلکہ در امکان و تعلق قدرت کاملہ است چنان کہ حدیث صحیح بخاری دال است بر این معنی۔

أقول: حاصل تطویل لا طایل کہ ایں قائل جاہل دست از دین و ایمان کشیدہ تلبیسات عجیبہ برائے اضلال جملہ و عوام در ضمن آن پوشیدہ است ایں است کہ وجود مساوی بلکہ اعلی از آن حضرت صلی الله علیه و آله در کثرت ثواب و قرب حضرت رب الارباب ممکن است بلکہ جملہ مؤمنین در این فضل مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله بلکہ اعلی از آن جناب دریں باب تواند شد گو اشتراک دیگرے در خصوص خاتمیت انبیاء ممکن نباشد زیرا کہ کثرت ثواب و مزیت قرب منوط بفضل الہی است برائے نیل آن قابلیت شرط نیست در این معنی جملہ مؤمنان ممکن التساوی نظر بقدرت الہی اند گو تساوی واقع نشود کلام در وقوع نیست کلام در امکان و مقدوریت است هذا خلاصہ کلامہ۔ و منشأے ہجو و ساوس شیطانی غایت الحاد و بے ایمانی و نہایت جہل و نادانی

است بچند وجه:

وجه اول: ایس کہ: از ایس کلام ضلالت التیام کار شیخ نجدی بر نمی آید برائے اثبات دعوی او و اتمام دلیل او اثبات امکان مشارکت دیگر افراد انسانی بآں حضرت علیہ السلام در وصف خاتم النبیین و دیگر اوصاف کمالیہ مختصہ آں حضرت علیہ السلام ضروری است از ایس گفتگوے خارج از بحث کارش بر نمی آید و گرہ از کار فرو بسته اش نمی کشاید ایمان ایس سودازده محبت شیخ نجدی مفت بر باد رفت و کارش بر نآمد:

ع آں ہم نشد میسر و سودائے خام شد

نهایت کار ایس است کہ: ایس نجدی از غایت رشد و اتباع شیخ نجدی برائے استخفاف شان والاے آں حضرت علیہ السلام بلکہ سائر انبیاء علیہم السلام بجواز مساوات جملہ مؤمنین گو فساد با غلظ فسوق و فجار باشد فحور باشند بآں حضرت و بآں حضرات علیہ و علیہم الصلوٰات و التسلیمات در مراتب قرب و درجات ثواب بلکہ اعلی بودن آناں از آں حضرت و ازاں حضرات علیہ و علیہم السلام در ایس باب قائل شدہ راہ دیگر می پیاید و در پردہ در آہنگ استخفاف موافق و ہم آہنگ شیخ نجدی بودہ ہوائے مخالف نوائے او بے ہودہ می سراید و بساز او در طنبور سخافت نغمہ دیگر می افزاید و در نشید بیہودہ سرائی بزبان ناپاک خود بعض القاب مستطاب آں جناب می آلا ید تا پردہ از روئے آہنگ زشت او نکشاید تا بایں تبلییس بجهلہ و عوام بنماید کہ آں چہ می گوید بیان عقیدہ اسلام است نہ بقصد استخفاف ارجح الثقلین علیہ الصلاۃ والسلام.

وجه دوم: ایس کہ: عقیدہ ما مؤمنین است کہ او سبحانہ عز مجدہ بفضل عظیم و رحمت تامہ خود آں حضرت علیہ السلام از جملہ ممکنات برگزید و باقصی درجات قرب و زلفی در دنیا و عقبی و اعلی مراتب اجور و مشوبات در نشاۃ اخری کہ ممکن را فو ز بآں درجات و نیل آں مشوبات ممکن بودہ است آں حضرت علیہ السلام اختصاص بخشید و باقتضائے غایت محبت و عنایت و اعظم مراتب فضل و مرحمت آں چناں نعوت کمال و صفات عز و جلال و شرف و جمال بآں حضرت علیہ السلام کرامت فرمود کہ آں نعوت و صفات محتمل اشتراک بین اشئین نتوانند بود مشارک آں حضرت علیہ السلام در آں نعوت و صفات غیر محتملہ اشتراک بین اشئین مصداق اجتماع التفضیلین است ہیچ یک مرتبہ عز و شرف و ہیچ یک درجہ ثواب و قرب و زلف کہ ممکن را نیل آں ممکن باشد آں چناں نیست کہ آں حضرت علیہ السلام نائل آں یا نائل اعلی ازاں نباشند و بعد تسلیم بودن آں حضرت علیہ السلام نائل اقصی مراتب ثواب و قرب و زلفی و متصف بآں نعوت و صفات علیا قول بامکان فوز دیگرے بآں مراتب قصوی و اتصاف دیگرے بآں صفات کبریٰ قول بامکان تمتعات ذاتی است و بر تقدیر نیل دیگرے بآں مراتب و اتصاف دیگرے بآں صفات نفی آں نعوت و صفات از ذات آں سرور ممکنات علیہ افضل الصلوٰات ضروری است پس تجویز امکان مشارک آں حضرت علیہ السلام در نیل آں درجات و اتصاف بآں صفات بے تجویز سلب آں ہمہ از ذات آں افضل ممکنات علیہ افضل التحیات امکان ندارد و با تجویز سلب آں درجات و صفات ازاں حضرت علیہ السلام نیز تجویز امکان مساوی و مشارک آں حضرت علیہ السلام ممکن نیست کہ براں تقدیر مشارکت و مساوات معنی ندارد

و هرگاه که مشارک و مساوی ممکن نشد اعلیٰ اولیٰ بالا امتناع است چه این قائل خود می گوید که: بفضل مرتبه مساوات راجاز شده بمرتبه زیادت فایزی باشد پس چوں جائز شدن مرتبه مساوات جائز باشد فایز شدن بمرتبه زیادت بطریق اولیٰ جائز نتواند بود۔

اما بیان این که آن حضرت علیه السلام باقصی درجات قرب و زلفی فایز و اعلیٰ اجور و مشوبات راجاز اند نه بزمی ازال این است که: او سبحانه می فرماید: دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی .

قال ابن عباس رضی الله عنه هو محمد دنا فتدلی من ربه و عنه رضی الله عنه هو الرب دنا من محمد فتدلی إلیه ای نزل إلیه رضی الله عنه و عن الحسن البصری رضی الله عنه دنا ای الرب من عبده محمد رضی الله عنه فتدلی فقرب منه فاراه ماشاء ان یر به من قدرته و عظمته قال ابن عباس رضی الله عنه هو ای قوله دنا فتدلی مقدم و مؤخر ای فیه تقدم و تاخر تدلی الرفرف لمحمد رضی الله عنه لیلۃ المعراج فجلس علیه ثم رفع فدنا من ربه قال رضی الله عنه فارقنی جبرئیل و انقطعت عنی الاصوات و سمعت کلام ربی و عن انس فی الصحیح عرج بی جبرئیل إلی سدرۃ المنتهی و دنا الجبار رب العزة فتدلی ای الجبار فکان منه ای من سید الابرار قاب قوسین او ادنی فاوحی إلیه ماشاء و اوحی إلیه خمسين صلوة ثم خفف حتی قال یا محمد هی خمس و هی خمسون لا یبدل القول لدی و عن ابن کعب محمد دنا من ربه فکان قاب قوسین و قال جعفر بن محمد رضی الله عنه: ادناه ربه منه حتی کان منه کقاب قوسین و عن ابن عباس رضی الله عنه: عنه رضی الله عنه فی قوله: دنا فتدلی. قال: فارقنی جبرئیل فانقطعت الاصوات عنی فسمعت کلام ربی و هو یقول لیهدأ روعک یا محمد ادن ادن ادن، و عن ابن عباس رضی الله عنه انه ای محمد رضی الله عنه رآه ای الله سبحانه بعینه و به قال انس و عکرمة و الربیع و روى عطاء عنه بقلبه و عن ابی العالیة عن ابن عباس رضی الله عنه رآه بفؤاده مرتین و ذکر ابن اسحاق ان ابن عمر رضی الله عنه ارسل إلی ابن عباس رضی الله عنه یسأله هل رأى محمد ربه فقال: نعم و الأشهر عن ابن عباس رضی الله عنه انه رأى ربه بعینه و روى ذلك عنه من طرق و روى الحاکم و النسائی و الطبرانی ان ابن عباس قال ان الله اختص موسى بالكلام و ابراهیم بالخلة و محمدا بالروية و حجة قوله: ما کذب الفؤاد ما رأى فالمعنی ما اعتقد قلب محمد خلاف ما رأى ببصره قال فی شرح الشفا: الراجح کما قاله النووی عند اکثر العلماء انه رآه بعینی راسه لیلۃ الاسراء و روى عبدالله ابن الحارث قال اجتمع ابن عباس و کعب فقال ابن عباس: انا بنو هاشم، نقول: ان محمدا رأى ربه مرتین فکبر کعب حتی جاوبته الجبال و قال: ان الله قسم رؤیته و کلامه بین محمد و موسى فکلمه موسى و رآه محمد بقلبه و روى لقی ابن عباس کعبا فسأله عن شیء فکبر حتی جاوبته

الجبّال فقال ابن عباس انا بنو هاشم نقول: ان محمدا رأى ربه فقال كعب: ان الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد و موسى فكلم موسى مرتين وراه محمد مرتين و عن معاذ عن النبي ﷺ قال: رأيت ربي و ذكر كلمه. فقال: يا محمد فيم يختصم الملائكة على قلت: انت اعلم يا رب مرتين قال: فوضع كفه و في رواية يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي و في رواية قد وجدت برد انامله بين ثديي فعلمت ما في السماء و الارض و في الرواية الثانية فتجلى لي كل شيء و عرفت ما في السماء و الارض ثم تلا هذه الآية: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض الحديث و حكى عبد الرزاق ان الحسن اى البصرى كان يحلف بالله لقد رأى محمد ربه و حكاه ابو عمر عن عكرمة و حكى بعض المتكلمين هذا المذهب عن ابن مسعود و حكى ابن اسحاق صاحب المغازى ان مروان سأل ابا هريرة هل رأى محمد ربه قال: نعم و حكى النقاش عن أحمد ابن حنبل انه قال: انا أقول بحديث ابن عباس بعينه رآه رآه حتى انقطع نفسه اى نفس أحمد و حكى عبد الله بن أحمد ابن حنبل عن ابيه انه قال: رآه و عن عطاء في قوله: لم نشرح لك صدرك. قال: شرح صدره للرؤية و شرح صدر موسى للكلام و قال الشيخ ابو الحسن الاشعري و جماعة من أصحابه انه اى النبي ﷺ رأى الله ببصره و عيني راسه و قال اى الشيخ الاشعري: كل آية اوتيتها نبي من الانبياء عليهم السلام فقد اوتى مثلها نبينا ﷺ و خص من بينهم بتفضيل الرؤية و في حديث الاسراء انه ﷺ رأى موسى في السماء السابعة ثم على به ﷺ فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله فقال: لم اظن ان يرفع على احد و في الصحيحين في حديث الاسراء من رواية مالك ابن صعصعة عنه ﷺ قال: فلما جاوزته يعنى موسى بكى فنودى ما يبكيك قال: رب هذا غلام بعثته بعدى يدخل من امته الجنة اكثر مما يدخل من امتي و في احاديث الشفاعة عن ابن عباس (رضي الله عنه) ، عنه ﷺ: يوضع للانبياء منابر يجلسون عليها و يبقى منبري لا اجلس عليه قائما بين يدي ربي منتصباً فيقول الله تبارك و تعالى ما تريدان اصنع بامتك فأقول: يا رب عجل حسابهم فيدعى بهم فيحاسبون فمنهم من يدخل الجنة برحمته و منهم من يدخل الجنة بشفاعتي و لا ازال اشفع حتى اعطى صكاً كابر رجال قد امر بهم إلى النار حتى ان خازن النار ليقول: يا محمد ما تركت لغضب ربك في امتك من نقمة و عن انس ان رسول الله ﷺ قال: انا اول من ينفلق الارض عن جمجمته و لا فخر وانا سيد الناس يوم القيامة و لا فخر و معي لواء الحمد يوم القيامة وانا اول من يفتح له الجنة و لا فخر فأني فأخذ

بحلقة الجنة فيقال من هذا فأقول: محمد فيفتح لي فيستقبلني الجبار تعالى فاخرله ساجدا و عن حذيفة فياتون اى الاولون والآخرين محمدا فيشفع فيضرب الصراط فيمرون اولهم كالبرق ثم كالريح و الطير وشد الرجال و نبيكم على الصراط يقول: اللهم سلم سلم حتى يجتاز الناس و ذكر آخرهم جوازا .

وفى رواية ابي هريرة فاكون اول من يجيز و عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال ﷺ: انى لقائم المقام المحمود. قيل: وما هو؟ قال: ذلك يوم ينزل الله تبارك و تعالى على كرسية فيئط كما يئط الرحل الحديد من تضايقه به وهو كسعة ما بين السماء والارض و يجاء بكم حفاة عراة غرلا فيكون اول من يكسى ابراهيم يقول الله تعالى: اكسو خليلي فيؤتى بر يطين بيضاوين من رباط الجنة ثم اكسى على اثره ثم اقوم عن يمين الله مقاما يغبطني فيه الاولون والآخرين.

و عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: فاكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش ليس احد من الخلايق يقوم ذلك المقام غيرى و عن ابن مسعود رضي الله عنه، عنه ﷺ انه اى المقام المحمود قيامه عن يمين العرش مقاما لا يقومه غيره يغبطه فيه الاولون والآخرين.

و عن عبد الله ابن عمرو ابن العاص انه سمع النبي ﷺ يقول: إذا سمعتم الموزن فقولوا: مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى على مرة صلى الله تعالى عليه عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة لا ينبغي الا لعباد الله وارجو ان اكون انا هو و عن ابي هريرة عنه ﷺ قال: سلوا الله لى الوسيلة قالوا يا رسول الله ما الوسيلة؟ قال: اعلى درجة فى الجنة لا ينالها الا رجل واحد ارجو ان اكون انا هو و قال ﷺ: انا اكثر الناس تبعا يوم القيامة وانا اول من يقرع باب الجنة وقال ﷺ: انا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر و بيدى لواء الحمد ولا فخر ما من نبى آدم فمن سواه الا تحت لوائى وانا اول من ينشق عنه الأرض ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع وقال ﷺ: الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة تحته آدم فمن دونه ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع يوم القيامة ولا فخر وانا اول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لى فيدخلنى و معي فقراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والآخرين على الله ولا فخر وقال ﷺ: إذا كان يوم القيامة كنت امام النبيين و خطيبهم و صاحب شفاعتهم غير فخر وقال ﷺ: انا اول الناس خروجا إذا بعثوا وانا قايد هم إذا وفدوا وانا خطيبهم إذا انصتوا وانا شفيعهم إذا حبسوا وانا مبشرهم إذا أبلسوا الكرامة والمفاتيح بيدى ولواء الحمد

یومئذ بیدى وقال ﷺ: أتى باب الجنة يوم القيامة فاستفتح فيقول الخازن. من انت؟ فأقول: محمد. فيقول: بك امرت لا افتح لاحد قبلك وقال ﷺ: انا سيد الناس يوم القيامة و تدرون لم ذلك فقال يجمع الله الاولين والآخرين و ذكر حديث الشفاعة على ما ياتى ان شاء الله تعالى قال فى الشفاء هو سيد هم فى الدنيا و يوم القيامة لكن اشار ﷺ لانفراده بالسودد والشفاعة دون غيره اذ لجاء الناس إليه فى ذلك فلم يجدوا سواه والسيد هو الذى يلجأ الناس إليه فى حوائجهم فكان حينئذ سيدا منفردا من بين البشر لم يزاحمه احد فى ذلك ولا ادعاه وهذا منه ﷺ. كما قال تعالى: لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والملك له تعالى فى الدنيا والآخرة لكن فى الآخرة انقطعت دعوى المدعين لذلك فى الدنيا و كذلك لجأ إلى محمد جميع الناس فى الشفاعة فكان سيد هم فى الاخرى دون دعوى انتهى.

وقال فى الشفاء و شرحه: لا خلاف فى انه ﷺ اكرم البشر لما فى الترمذى والدارمى انا اكرم الاولين والآخرين ولا فخر كذا ذكره الدلجى و كانه ذهب و همه إلى ان اللام فى الاولين والآخرين للجنس والمراد بهم البشر والا ظهر ان اللام للاستغراق وانه اكرم الخلايق بالاتفاق ولا عبرة بخلاف المعتزلة وارباب الشقاق و سيد ولد آدم بحديث الترمذى انا سيد ولد آدم يوم القيامة و بیدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبى يومئذ آدم فمن دونه الا تحت لوائى وانا اول من ينشق عنه الارض ولا فخر و افضل الناس منزلة عند الله اى مرتبة و مكانة واعلا هم درجة وارفعهم قرابة واقربهم زلفى اى تقربا واكثرهم حبالكونه حبيب رب العالمين . انتهى

واما ايسر که مساوی و مشارک آل جناب خلائق مآب ﷺ در درجه قرب و ثواب متمتع بالذات است۔

قاؤلا ازین وجه که اگر مساوی و مشارک مذکور ممکن باشد بعد فرض وجودش یا اول من ینفلق الارض عن جمجمته باشد یا نه؟ اگر نباشد مساوی نباشد پس مساوی باشد و نباشد فهو مصداق اجتماع النقيضين و اگر باشد آل حضرت ﷺ اول من ینفلق الارض عن جمجمته نباشد پس بالزوم خلاف مفروض مسلم آل حضرت ﷺ مساوی او نباشد پس او مساوی باشد و مساوی نباشد فهو مصداق اجتماع النقيضين و وجودش بر هر تقدیر مستلزم عدم اوست فهو محال بالذات۔

و ثانیاً: ازین که او بعد فرض وجودش اگر سید الناس باشد آل حضرت ﷺ در عموم الناس داخل باشند و سید الناس نباشد العیاذ بالله پس مساوی او نباشد پس آل مساوی مساوی نباشد فهو مصداق اجتماع النقيضين و اگر سید الناس نباشد مساوی نباشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد فهو مصداق اجتماع النقيضين و على التقديرين

وجوده مستلزم لعدمه فهو محال بالذات.

و ثالثاً: ازین که: اگر او حامل لواء الحمد يوم القيامة نباشد مساوی نباشد و اگر باشد آن حضرت عليه السلام تحت لوائه او باشد و داخل عموم فمن سواه و فمن دونه باشد با وجود لزوم خلاف مسلم مفروض مساوی او نباشد پس او مساوی باشد و مساوی نباشد فهو مصداق اجتماع النقيضين و وجوده مستلزم لعدمه على التقديرين فهو محال بالذات.

و رابعاً: ازین که او بعد فرض وجودش اگر اول من يفتح له الجنة باشد آن حضرت عليه السلام اول من يفتح له الجنة نباشد پس مساوی او نباشد پس آن مساوی مساوی نباشد و اگر او اول من يفتح له الجنة نباشد آن مساوی مساوی نباشد فعلى التقديرين و وجوده مستلزم لعدمه فهو مصداق اجتماع النقيضين فهو محال بالذات.

و خامساً ازین که: آن حضرت عليه السلام اول من يجيز على الصراط اند اگر مساوی آن حضرت عليه السلام یا اعلی از آن حضرت عليه السلام در قرب و ثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش یا اول من يجيز على الصراط باشد بر آن تقدیر آن حضرت عليه السلام اول من يجيز على الصراط نباشد و هو خلاف المسلم المفروض یا اول من يجيز على الصراط نباشد پس مساوی مساوی و اعلی نتواند شد.

و سادساً ازین که آن حضرت عليه السلام موصوف اند بقيام عن يمين العرش بمقامی که در آن غیر او قائم نخواهد شد اگر مساوی یا اعلی از آن حضرت عليه السلام در قرب و ثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش یا متصف بقيام آن مقام باشد یا نه على الثانى مساوی مساوی و اعلی اعلی نتواند بود فهو مصداق اجتماع النقيضين و وجوده مستلزم لعدمه فهو محال بالذات و على الاول آن حضرت عليه السلام متصف بقيام آن مقام نتواند بود فيلزم خلاف الفرض فيلزم عدم اتصافه عليه السلام بقيام ذلك المقام على تقدير تسليم اتصافه به فهذا الشق محال بالذات.

و سابعاً ازین که اگر مساوی یا اعلی از آن حضرت عليه السلام در قرب و ثواب ممکن باشد بعد فرض وجودش یا داخل عموم الاولون و الآخرون باشد یا نه؟ على الثانى بر تقدیر وجودش معدوم باشد چه موجودات منحصر اند در اولون و آخرون و هر چه بر تقدیر وجودش معدوم باشد ممتنع بالذات است فهو على هذا الشق ممتنع بالذات و على الاول از جمله غابطين در مقام آن حضرت عليه السلام باشد پس آن مساوی مساوی و آن اعلی اعلی از آن حضرت عليه السلام در درجات قرب و ثواب نتواند بود فالمساوى مساو و ليس بمساو و الأعلى اعلی و ليس باعلی فهما مصداقا اجتماع النقيضين و وجودهما مستلزم لعدمهما فهما محالان بالذات.

و بوجه آخر اگر مساوی یا اعلی از آن حضرت عليه السلام در درجات قرب و ثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش یا مغبوط اولین و آخرین در مقام قرب و ثواب باشد یا نه على الثانى مساوی مساوی و اعلی اعلی نتواند بود فهما مصداقا اجتماع النقيضين و وجودهما مستلزم لعدمهما فهما محالان بالذات و على الاول آن حضرت عليه السلام در عموم اولین و

آخرین داخل و از جمله غابطین او باشد العیاذ بالله پس مغبوط سائر اولین و آخرین نباشند فیلزم خلاف المفروض المسلم فهذا الشق ايضا محال بالذات چه بر این شق عدم اتصاف آن حضرت علیه السلام باین صفت بر تقدیر اتصاف آن حضرت علیه السلام باین صفت لازم است و عدم الشئ علی تقدیر وجوده محال بالذات -

و بوجه آخر آن حضرت علیه السلام موصوف اند بقیام عن یمین العرش بمقام لیس احد من الخلاق يقوم ذلك المقام غیره کما رواه ابو هریره رضی الله عنه پس اگر مساوی یا اعلی از آن حضرت علیه السلام در درجات قرب و ثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش یا موصوف بقیام آن مقام باشد یا نه؟ علی الثانی مساوی مساوی و اعلی و اعلی نتواند بود فهما محالان بالذات و علی الاول لا يكون ذلك المقام الذى ليس احد من الخلائق يقومه غیره رضی الله عنه ذلك المقام الذى ليس احد من الخلائق يقومه غیره رضی الله عنه و هذا سلب الشئ عن نفسه فهو محال بالذات. مگر شاید آن مساوی و اعلی بر تقدیر وجودش داخل عموم احد من الخلائق نزد این نا فهم بے ایمان نباشد -

و ثامناً: ازین که آن حضرت علیه السلام صاحب منزلت اند که نمی سزد مگر بر اے یک بنده از بندگان خدائے تعالی کما رواه عبدالله ابن عمرو ابن العاص رضی الله عنه پس اگر مساوی یا اعلی از آن حضرت علیه السلام ممکن باشد بر تقدیر وجودش آن منزلت که بجز یک بنده بدیگر نمی سزد یا سزاوار بر اے آن حضرت علیه السلام است نه بر اے آن مساوی یا اعلی بر این تقدیر آن مساوی مساوی و آن اعلی اعلی نتواند بود فهو مصداق اجتماع النقيضين و وجوده مستلزم لعدمه فهو محال بالذات یا سزاوار بر اے آن مساوی یا اعلی است نه بر اے آن حضرت علیه السلام العیاذ بالله و هذا خلف چه کلام بعد وضع و تسلیم بودن آن حضرت علیه السلام صاحب آن منزلت است و اگر این قائل این را مسلم نمی دارد و ازین انکاری آورد در این مقام با او کلام نیست در مقام کلام بالنصاری و یہود با او ہم گفتگو خواهد بود و باین همه بر این تقدیر ہم امکان مساوات که مدعائے این قائل است صورت نمی تواند بست -

و بوجه آخر وسیله برترین درجات جنت است که برابر آن یا برتر از آن هیچ یک درجه در جنت نیست: کما قال صلی الله تعالی علیه وسلم فی وصفها اعلی درجة فی الجنة و اعلی فعل التفضیل است و مضاف است سوئے نکره و نکره که فعل التفضیل سوئے آن مضاف باشد عام مستغرق می باشد و آن فعل التفضیل افاده تفضیل موصوفش بر جمیع ماعداه مما اضعیف الیه می کند پس اگر مساوی آن حضرت علیه السلام یا اعلی در درجات قرب و ثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش درجه او در قرب و ثواب یا مساوی وسیله باشد یا اعلی از آن و این هر دو احتمال باطل است چه وسیله اعلی از سائر درجات است یا کم تر از وسیله باشد پس نائل آن درجه کم تر مساوی نائل وسیله که آن حضرت علیه السلام یا اعلی از آن نتواند بود پس مساوی مساوی و اعلی اعلی نتواند بود حاصل که ثبوت نیل درجه اعلی بدیگر بے سلب نیل آن از آن حضرت علیه السلام ممکن نیست -

و بوجه آخر چون آن حضرت علیه السلام نائل آن درجه علیا هستند که نائل آن نیست مگر یک مرد اگر مساوی یا اعلی از آن

حضرت ﷺ در قرب و ثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش اگر نائل آن درجه نباشد مساوی مساوی و اعلیٰ اعلیٰ نتواند بود و اگر نائل آن درجه باشد آن حضرت ﷺ نائل آن درجه نباشند فیلزم خلاف المسلم المفروض و مع هذا بر این تقدیر هم مساوات ممکن نیست بالجمله اشتراک آن درجه اعلیٰ که نمی سزد مگر برای یک بنده و نائل آن نیست مگر یک مرد میان دو کس و تساوی دو کس در آن درجه ممکن نیست این قائل تساوی و تشارك جمله مؤمنین در آن درجه و شیخ او تساوی کرورها در آن درجه که نمی سزد مگر برای یک بنده و نائل آن نیست مگر یک مرد که آن بنده و آن مرد متعین است یعنی آن حضرت ﷺ تجویزی کند این هست فهم اینها و همین است عقیده ایں بے دیناں۔

و تاسعاً: ازیں که پوشیده نیست که قرب و ثواب کس که بطفیل او دیگران فایز بقرب و ثواب شوند نسبت بقرب و ثواب کس که چنین نباشد زاید و فزونی است و قرب کس که بطفیل او اکثر کسان مقرب و مثاب شوند از قرب و ثواب کس که کم تران بطفیل او بقرب و ثواب رسد ازید و اکثر است و آن حضرت ﷺ اکثر الناس تبعاً یوم القيامة اند کما سبق و کما قال ﷺ: ما من نبی من الانبیاء الا قد اعطی ما مثله امن علیه البشر و انما کان الذی اوتیت وحیا او حی الله الی فارجو ان اکون اکثر هم تابعا یوم القيامة وقال ﷺ: انا اول شفیع فی الجنة لم یصدق نبی من الانبیاء ما صدقت و ان من الانبیاء نبیا ما صدقه من امته الا رجل واحد پس ظاہر است که: ثواب و قرب آن حضرت ﷺ از قرب و ثواب من عداہ افزون تر است۔ و لهذا قال صلی الله تعالیٰ علیه وسلم اطمع ان اکون اعظم الانبیاء اجرا یوم القيامة پس اگر مساوی آن حضرت ﷺ در قرب و ثواب یا اعلیٰ ممکن باشد بر تقدیر وجودش یا او اکثر الناس تبعاً یوم القيامة باشد یا نه؟ علی الثانی مساوی مساوی و اعلیٰ اعلیٰ نتواند بود و علی الاول آن حضرت ﷺ اکثر الناس تبعاً یوم القيامة نتواند بود، فیلزم خلاف المسلم المفروض حاصل ایں که وصف اکثر الناس تبعاً که ملزوم وصف اکثر الناس قرباً و ثواباً است صالح اشتراک بین اثنین نیست کالاً و صاف المذكوره سابقاً۔

و عاشرًا: ازیں که اوصاف مختصه آن حضرت ﷺ از باب قرب و ثواب که مُصدّر باول اند همچو اول من ینشق عنه الارض و اول شافع و اول مشفع و اول من یحک حلق الجنة و اول من یقرع باب الجنة و اول من یفتح له الجنة صالح اشتراک بین اثنین نیستند پس مساوی آن حضرت ﷺ در این اوصاف محال است و هر گاه که مساوی محال است اعلیٰ اولی بالامتناع است چه ایں قائل اعتراف دارد که مفضل نسبت بمفضل علیه مرتبه مساوات را جائز شده بمرتبه زیادت فایزی باشد۔

و حاوی عشره: ازیں که سید ولد آدم و صاحب لواء الحمد و بودن آدم ﷺ من سواه تحت لوائه و امام النبیین و اکرم الاولین و الآخرین علی الله که اوصاف آن حضرت ﷺ اند صالح اشتراک بین اثنین نیستند پس مساوی آن

حضرت علیه السلام در این اوصاف مختصه متمنع بالذات است و اعلیٰ اولیٰ بالامتناع است تجویز این که هر دو با کسان مساوی و مشارک
 آن حضرت علیه السلام در این اوصاف باشند چنان که شیخ نجدی گفته و تجویز این که جمیع مؤمنین در این اوصاف که مراتب قرب و
 ثواب اند مساوی آن حضرت علیه السلام بلکه اعلیٰ از آن حضرت علیه السلام باشند بے جنون مطبق یا الحاد مطلق از کس ممکن نیست
 این گول جهول این قدر نتوانست فهمید که جمله مؤمنین سید الناس یوم القيامة و قائم مقامی که در آن جزیک کس قائم نخواهد بود
 اولون و آخرون غبطه آن کس خواهند کرد و نائل درجه اعلیٰ که بجزیک کس برآید دیگر نمی سزد و بجزیک کس دیگرے نائل آن نخواهد
 بود و اکثر الناس تبعایوم القيامة و اول من یقرع باب الجنة و حامل لوائے که آدم و من سوله تحت آن باشند و
 اول من ینشق عنه الارض و اول شافع و اول مشفع و اول من یحرك حلق الجنة و امام النبیین و
 خطیبهم و صاحب شفاعتہم و اول الناس خروجا إذا بعثوا و قائدہم إذا وفدوا و خطیبہم إذا
 انصتوا و شفیعہم إذا حبسوا و مبشرہم إذا أبلسوا و مخاطب خازن جنت بدیس خطاب بك امرت لا
 افتح لا حد قبلك و اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ چنان نتوانند شد بایستے کہ اول تصویر آن بیان می کرد بعد
 ازاں در پے اثبات امکان آن می افتاد۔ ان شاء اللہ العزیز در نظر تفصیل در اقوالش زیادہ کشف فضائح و فظایح او نموده می شود و هر
 چند در بیان این مطالب تکرار ممل بوقوع آمد لکن راقم را در تکریر تقریر معذور توان داشت کہ کار با بلیدے نا فہمے بیدینے افتاده
 لهذا تسجيلا علی غباوتہ و الحادہ و قطعاً لفساد لداده اطناب و تکریر رودادہ۔

وجه ثالث: این کہ از جمله درجات قرب و ثواب کہ او سبحانه بفضل عظیم خود آن حضرت علیه السلام را بآن اختصاص
 بخشیده است شفاعت کبری است۔

قال حذیفہ رضی اللہ عنہ یجمع اللہ الناس فی صعيد واحد حیث یسمعہم الداعی ینفذہم البصر
 حفاة عراة کما خلقوا سکوتا لا تکلم نفس الا باذنه فینادی محمد الحدیث و فی رواية انس و ابی
 هريرة رضی اللہ عنہما و غیرہما یجمع اللہ الاولین و الآخرین یوم القيامة فیہتمون فیقولون لو استشفعنا
 إلی ربنا و تدنو الشمس فیبلغ الناس من الغم ما لا یطیقون و لا یحتملون فیقولون الا تنظرون
 من یشفع لکم فیاتون آدم فیقولون انت ابو البشر خلقتک اللہ بیدہ و نفخ فیک من روحہ
 و اسکنک جنتہ و اسجدک ملائکتہ و علمک اسماء کل شیء اشفع لنا عند ربک حتی یریحنا
 من مکاننا الا ترى ما نحن فیہ فیقول: ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثله و لا
 یغضب بعدہ مثله و نہانی عن الشجرة فعصیت نفسی نفسی اذهبوا إلی غیری اذهبوا إلی نوح
 فیاتون نوحا فیقولون انت اول الرسل إلی اهل الارض و سماءک اللہ عبدا شکورا الا ترى ما
 نحن فیہ الا ترى ما بلغنا الا تشفع لنا إلی ربک فیقول: ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب

قبله مثله ولا يغضب بعده مثله نفسى نفسى قال فى رواية انس: و يذكر خطيئته التى اصاب
سواله ربه بغير علم.

وفى رواية ابى هريرة وقد كانت لى دعوة دعوتها على قومى اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى
ابراهيم فانه خليل الله تعالى فيأتون ابراهيم فيقولون انت نبى الله و خليله من اهل الارض اشفع
لنا الى ربك الا ترى مانحن فيه فيقول: ان ربي غضب اليوم غضبا فذكر مثله و يذكر ثلث
كلمات كذبهن نفسى نفسى لست لها ولكن عليكم بموسى فانه كليم الله و فى رواية فانه عبد
اتاه الله التوراة و كلمه و قربه نجيا قال فيأتون موسى فيقول لست لها و يذكر خطيئته التى
اصاب وقتله النفس نفسى نفسى و لكن عليكم بعيسى فانه روح الله و كلمته فيأتون عيسى
فيقول لست لها و لكن عليكم بمحمد عبد غفر الله له ما تقدم و ما تاخر فاوتى فأقول: انا لها
فانطلق فاستاذن على ربي فيؤذن لى فإذا رايت و وقعت ساجدا.

وفى رواية: فأتى تحت العرش فاخر ساجدا.

وفى رواية: فأقوم بين يديه فأحمده بمحامد لا اقدر عليها الا أنه يلهمنيها الله تعالى.

وفى رواية: فيفتح الله على من محامده و حسن الثناء عليه شيئا لم يفتح على احد قبل
وقال فى رواية ابو هريره. فيقال: يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فارفع رأسى
فأقول يا رب امتى امتى فيقول ادخل من امتك من لا حساب عليه من الباب الا يمن من ابواب
الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الابواب ولم يذكر فى رواية انس هذا الفصل
وقال مكانه ثم آخر ساجدا، فيقال لى يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك واشفع تشفع واسأل
تعطه، فأقول: يا رب امتى امتى، فيقال: انطلق فمن كان فى قلبه مثقال حبة من برة او شعيرة من
ايمان فاخرجه فانطلق فافعل ثم ارجع الى ربي فأحمده بتلك المحامد و ذكر مثل الاول وقال
فيه. مثقال حبة من خردل قال: فافعل ثم ارجع و ذكر مثل ماتقدم وقال فيه من كان فى قلبه
ادنى ادنى من مثقال حبة من خردل فافعل و ذكر فى المرة الرابعة فيقال ارفع رأسك وقل يسمع
واشفع تشفع واسأل تعطه فأقول: يا رب ائذن لى فيمن قال لا اله الا الله قال ليس ذلك إليك
ولكن وعزى و كبريائى و عظمتى و جبريائى لاخرجن من النار من قال لا اله الا الله و من رواية
ابى قتادة عنه قال فلا ادرى قال فى الثالثة او الرابعة فأقول يا رب ما بقى فى النار الا من حبسه
القران اى و جب عليه الخلود و من رواية انس: قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا شفعن

يوم القيامة لأكثر مما في الأرض من حجر و شجر و في الصحيحين. عن أنس يحبس المومنون يوم القيامة حتى يَهْمُوا بذلك فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا فيريحنا من مكاننا فيأتون آدم فيقولون أنت آدم أبو الناس الحديث و فيهما عنه قال قال رسول الله ﷺ إذا كان يوم القيامة ما ج الناس بعضهم في بعض فيأتون آدم فيقولون اشفع إلى ربك فيقول لست لها الحديث.

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ در تکمیل الایمان خلاصہ ایس احادیث را بزبان فارسی بیان نموده اند ایراد

عبارت تکمیل الایمان برائے افادہ کسانے کہ سواد عربیت ندارند مناسب می نماید قال قدس سرہ:

اول کے کہ فتح باب شفاعت کند محمد رسول اللہ ﷺ خواهد بود فردا ظاہر شود کہ اوراد در گاہ خداوندی چہ قدر جاہ و عزت بودہ است روز روز او است و جاہ جاہ او است اللهم بجاہ محمد اغفر لنا و تمامہ عالمیان چون از شدت ہول موقف بجان آیند و حیران شوند و بطلب شفیع بر آیند تا در دایشاں را در مان کند نزد آدم صفی اللہ روند و گویند کہ: تو آں آدمی کہ پدر تمام آدمیانی و پروردگار ت بدست خود پیدا کرد و در بہشت برینت جاداد و مسجود ملائکہ گردانیدہ و اسمائے تمامہ اشیاء ترا آموخت شفاعت کن کہ ما را سخت روزے در پیش آمدہ است آدم صفی اللہ ﷺ گوید کہ: ایستادن دریں مقام و دم زدن در ایس حضرت حدیث نیست از من ہنوز آں شرمندگی کہ اکل شجرہ کردہ بودم و در فرمان الہی براہ خطا رفتم از خاطر م زرفتمہ است ایس کار مگر از نوح بر آید پس آدم ﷺ حوالہ نوح ﷺ کند و ایشاں نزد نوح ﷺ بروند و نوح بابرہیم ﷺ و ابراہیم بموسیٰ ﷺ و موسیٰ بعیسیٰ ﷺ تمام ایس رسل اولو العزم صلوات اللہ و سلامہ علیہم اجمعین شرمندہ زلات خود باشند هیچ کس از دہشت ایس مقام قدم پیش نتواند نہاد تا در خاتمہ حضرت محمد یہ کہ سید رسل و شفیع روز محشر و مکرم بخطاب لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک و ما تاخر است بیاند و عرض حال خود نمایند پس وے بر خیزد و از سراپردہ جلال در آید و در مقام محمود کہ در دنیاں وعدہ کردہ بود عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا و جزا ورا ایستادن در ایس مقام ممکن نباشد بایستد و بسجده در رود و حکم شود کہ سراز سجدہ بردار و ہرچہ خواہی بخواہ و ہرچہ گوئی بگو پس سراز سجدہ بردار و دوزبانے کہ دراں وقت آموزندش پروردگار خود را حمد و ثنا گوید و قسے از عاصیان را بہ بخشاید باز بسجده رود و قسے دیگر را شفاعت کند و از سجدہ ثالثہ کہ سر بردار و تمامہ گنہ گاران را بہ بخشاید پس تیچکس باقی نماند الا آں کہ قرآن بخلود او حکم کردہ است یعنی کافران و منکران ایس مضمون حدیثی است کہ در صحیح بخاری و مسلم مذکور است و ازیں جا خود ظاہر شد کہ گناہان ہمہ را وے در خواہد و احتیاج شفاعت دیگرے نماند مگر آں کہ گویند کہ: ایس مخصوص بامت وے باشد یادگیراں را شفاعت در حضرت وے بود و وے را در حضرت حق واللہ اعلم و در حدیث دیگر آمدہ است کہ: بعد شفاعت آں حضرت ﷺ کسے نماند جز کسانے کہ در ایشاں جز لا الہ الا اللہ فرہ نیکی نبود و سراسر معصیت و گناہ باشد پس اذن شفاعت ایشاں در خواہد از در گاہ رب العزت حکم آید کہ: ای محمد! اینہا خاصگان من اند ایشاں من خود بخود شفاعت کنم و از آتش دوزخ ایشاں را بر آورم و بالجملہ روز روز محمد است و جائے جائے اوست و مقام مقام اوست و سخن سخن اوست او مہمان است و دیگر اں

بسمه طفیلی اند که در قرآن خطاب می رود ولسوف يعطيك ربك فترضى ترا اے محب من! و اے محبوب من! و اے مطلوب من! و اے بنده خاص من چنداں نعمت دهم و رحمت کنم که راضی شوی از من تا هیچ آرزو در دل تو نه نشیند ای محمد همه کس رضائے من می طلبند و من رضائے تو میخواهم کلام قدسی: کلهم يطلبون رضائی و انا اطلب رضاك يا محمد وے ﷺ گوید که: من راضی نشوم تا یک یک را از امت من نیامرزی و نه بخشی انتهی بالفاظه:

قال فی الشفا بعد ذکر احادیث الشفاعه: فقد اجتمع من اختلاف هذه الآثار ان شفاعته ﷺ و مقامه المحمود من اول الشفاعات إلى آخرها من حين يجتمع الناس للحشر و تضيق بهم الحناجر و يبلغ منهم العرق و الشمس و الوقوف مبلغه و ذلك قبل الحساب فيشفع حينئذ لإراحة الناس من الموقف ثم يوضع الصراط و يحاسب الناس كما جاء في الحديث عن ابي هريرة و حذيفة و هذا الحديث اتقن فيشفع في تعجيل من لا حساب عليه من امته إلى الجنة كما تقدم في الحديث ثم يشفع فيمن وجب عليه العذاب و دخل النار منهم حسب ما يفيضه الأحاديث الصحيحة ثم فيمن قال لا اله الا الله و ليس هذا لسواه انتهی

چون حال و کیفیت شفاعت کبری که او سبحانه آن حضرت ﷺ را بفضل خود از جهت محبوبیت و جاه و وجاهت تمامه بآں اختصاص بخشیده است مبین شد حالای گویم که: آیا ایں نجدی نجد و ایں بلید پلید که مساوات جمله مؤمنین بآں حضرت ﷺ بلکه اعلی شدن جمله مؤمنین از آن حضرت ﷺ در قرب و ثواب تجویزی کند باختصاص مضمون ایں احادیث بآں حضرت ﷺ ایمان دارد یا نه؟ علی الثانی در ایں جا با و گفتگو نیست جائے که بایهود و نصاری و غیر هم از منکران نبوت آن حضرت ﷺ گفتگو خواهد شد بایں نجدی هم گفتگو در میان خواهد آمد۔ و علی الاول اگر ایں نجدی ایں شفاعت را اعلی درجات قرب و ثواب نمی داند استحقاق مخاطبت و اهلیت مجابوت ندارد و اگر ایں شفاعات را اعلی درجات قرب و ثواب می داند صورت حصول مرتبه ایں شفاعات جمله مؤمنین را اول تصویر کند و بیان نماید که بر تقدیر حصول ایں شفاعات بجملة مؤمنین محبوس کدام کس خواهد شد چنان که در حدیث: حبس المؤمنون آمده و یهتمون چهاں صادق خواهد آمد و فیبلغ الناس من الغم ما لا يطيقون و لا یحتملون را چه معنی خواهد بود و استشفاع کدام کس خواهد کرد و کدام کس شفیع کدام کس خواهد شد و کسانے که بر آنها حساب نیست کدام کساں خواهند بود چه ظاہر است که بر ایں تقدیر جمله مؤمنین خود صاحب شفاعت کبری برائے تعجیل ادخال آنها در جنت شفاعت خواهند کرد کافران خواهند بود و هم چنان کسانے که بشفاعت از عذاب وار بند و از دوزخ بیرون آیند کفار خواهند بود و نیز بر ایں تقدیر جمله مؤمنین ملاذ و ملجا و محتاج الیه و جمله مؤمنین ملجی و محتاج و مستشفع خواهند بود چه مساوات جمله مؤمنین بآں حضرت ﷺ در درجات شفاعت بے آن که آن حضرت ﷺ ملاذ و ملجائے سائر مؤمنین بلکه سائر اولین و آخرین اند و سائر مؤمنین و سائر اولین و آخرین در رستگاری خود با از شداید موقف محتاج باستشفاع از آن حضرت

آنند جمله مؤمنین ملاذو ملجا جمله مؤمنین بلکه جمله اولین و آخرین در رستگاری خودشان از شداید موقوف باشند و چنان که آن حضرت صلی الله علیه و آله برای تعجیل من لا حساب علیه إلى الجنة و عفو من وجب علیه العذاب و اخراج من دخل النار شفاعت خواهند فرمود و شفاعت آن جناب صلی الله علیه و آله در هر باب مقبول خواهد شد جمله مؤمنین شافع جمله مؤمنین در این همه باشند و شفاعت جمله مؤمنین در حق جمله مؤمنین مقبول باشد متصور نیست این نجدی را بعد بیان صورت حصول درجه شفاعت کبری بجملة مؤمنین که تخیل آن هم از کس بے جنون مطبق متصور نیست باید که امکان آن با ثبات رساند بلکه مع تسلیم اتصاف آن حضرت صلی الله علیه و آله بشفاعت کبری قول بامکان اتصاف یک کس دیگر هم بشفاعت کبری از کس که ادنی فهم دارد متصور نیست چه اگر کس دیگر از اولین و آخرین متصف بشفاعت کبری شود آن حضرت صلی الله علیه و آله ملاذو ملجائے سائر مؤمنین و سائر اولین و آخرین و اول کس که فتح باب شفاعت کند نباشد و سائر المؤمنین و سائر اولین و آخرین در رستگاری از شداید موقوف و دخول جنت و داری از عذاب مستحق و خروج از دوزخ محتاج باستشفاع از آن حضرت صلی الله علیه و آله نباشند فیلزم خلاف المسلم المفروض و هم بطلان مساوات لازم آمد چه بر این تقدیر آن حضرت صلی الله علیه و آله متصف باین صفات نتواند بود چه جائے آن که مع مساوی متصف باین صفات باشند ظاهراً این نجدی باین احادیث ایمان ندارد معتقد او همان است که شیخ نجدی سه صورت اختراع کرده: یک صورت را شفاعت و جاہت، و صورت دوم را شفاعت محبت، و صورت سوم را شفاعت بالذن نام نهاده است و آن هر سه صورت در حقیقت شفاعت نیست۔ در حقیقت آن تلبیس باقتضای الحاد است چنان که استاد در تحقیق الفتوی بتفصیل مذکور نموده۔

وجه رابع: این که اصطفاء برگزیدن خدای عز و جل بنده را بنبوت و رسالت بے آن که او سبحانه آن بنده را بمنزلت قرب و وجاہت و درجه مزید مثبت از دیگر بندگان خود امتیاز و اختصاص بخشد ممکن نیست و از اجل بدیهیات است که غیر نبی و غیر رسول در قرب و ثواب برابر نبی و رسول یا برتر از نبی و رسول نمی تواند بود و الا نبوت و عدم نبوت و رسالت و عدم رسالت یکساں و برابر باشد و نبوت و رسالت محض لغو و بیکار۔ و اختصاص بنده بنبوت و اختصاص بنده بر رسالت سفه و عبث باشد مختص فرمودن او سبحانه آن بنده را بنبوت مختص فرمودن او سبحانه آن بنده را بدرجه خاص از قرب و ثواب است و مختص فرمودن او سبحانه آن بنده را بر رسالت مختص فرمودن او سبحانه آن بنده را بمنزله از قرب و درجه از ثواب است که آن منزلت و آن درجه بغیر نبی و رسول حاصل نتواند شد پس غیر نبی و غیر رسول و رسول و غیر رسول اولو العزم یا رسول اولو العزم در درجه قرب و ثواب برابر نتوانند شد فضل رسل اولو العزم بر غیر اولو العزم و فضل مرسلین بر غیر مرسلین و فضل نبی بر غیر نبی در قرب و ثواب از ضروریات آن مناصب است و سلب آن فضل در قوت سلب آن منصب است تجویز مساوات جمله مؤمنین گویا و فساد و فجار باشند با انبیاء و مرسلین و رسل اولو العزم خصوصاً با فضل رسل اولو العزم یا تجویز افضلیت جمله مؤمنین از آن حضرت علیهم السلام در قرب و ثواب غایت غوایت و ضلالت است و منشاء آن فرط جهالت بجلالت منصب نبوت و رسالت است بر تقدیر همچو تجویز قول بعصمت انبیاء علیهم السلام و نفی عصمت از غیر انبیاء لغو

لا طائل است و چون او سبحانه بفضل و رحمت خود بفحوائی و کان فضل الله عليك عظيما و يتم نعمته عليك وانا اطلب رضاك يا محمد ولسوف يعطيك ربك فترضى آل حضرت ﷺ را از جمله ممکنات برگزیده بر سایر انبیاء و رسل و سایر ممکنات فضل کلی بخشیده نبوت و رسالت را که اعلیٰ درجات فضایل ممکنه ممکنات است بوجود باجود آل حضرت ﷺ با تمام و اکمال رسانیده و قصر نبوت را بذات کامل الصفات آل فضل ممکنات علیه افضل الصلوات تمام و کامل گردانیده کما قال صلی الله علیه وسلم مثلی و مثل الانبیاء کمثل قصر احسن بنیانه ترک منه موضع لبنة الحدیث و بیعت و ارسال آل حضرت ﷺ اکمال دین نموده و اتمام نعمت فرموده کما قال عز من قائل: الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و آل حضرت را بارسال الی الخلق كافة کما قال عز مجده: لیكون للعالمین نذیرا و کما قال صلی الله تعالی علیه وسلم و ارسلت الی الخلق كافة برسائر انبیاء و رسل و ملائکه و من سواهم و ما سواهم جمیعاً فضل کلی کرامت فرموده چنانچه حضرت امام جعفر صادق رضی الله عنه بعد روایت حدیث اسرا می فرماید اکمل الله لمحمد الشرف علی اهل السماوات و الارض و عن ابن عباس رضی الله عنه ان الله فضل محمداً صلی الله علیه وسلم علی اهل السماء و علی الانبیاء صلوات الله علیهم و او سبحانه بیعت آل حضرت ﷺ مکارم اخلاق و محاسن افعال را بتکمیل و اتمام رسانیده کما قال صلی الله تعالی علیه وسلم ان الله بعثنی لتمام مکارم الاخلاق و کمال محاسن الافعال و قال صلی الله تعالی علیه وسلم اطمع ان اکون اعظم الانبیاء اجرا یوم القیمة و ایں معنی ظاهر است که اختصاص او سبحانه آل حضرت را ﷺ بارسال الی الخلق كافة و فضل بر ملائکه و انبیاء غیرهم و اکمال نبوت و رسالت و اکمال دین و اتمام نعمت بوجود فایض الجود آل حضرت ﷺ و بودن آل حضرت ﷺ اکثر الناس اتباعاً و اعظم الانبیاء اجرا یوم القیامة در قوت اختصاص او سبحانه آل حضرت را ﷺ باعلیٰ درجات قرب و اقصى مراتب ثواب است و اگر مساوات جمله فساق و فجار مؤمنین در عین اتصاف به اشد انحاء فسق و اغلظ وجوه فجور بآل حضرت ﷺ یا افضل بودن آنها از آل حضرت ﷺ در قرب و ثواب جائز باشد چنانکه عقیده ایں قائل است رسالت عامه الی الخلق كافة و ختم و اکمال نبوت و رسالت و اکمال دین و اتمام نعمت و تنمیه مکارم اخلاق و تکمیل محاسن افعال به بعثت آل حضرت ﷺ و کثرت اتباع و اعظمت اجرا آل حضرت ﷺ نسبت باجور انبیاء علیهم السلام و افضل گردانیدن او سبحانه آل حضرت را ﷺ بر سائر اهل سموات و ارض محض لغو و سفه و عبث باشد العیاذ بالله من ذلك در تجویز ایں قائل کمال رسالت باکمال فجور برابر بلکه کمال فجور از کمال رسالت برتر تواند شد ایں زندق و الحاد ناشی از غایت فساد اعتقاد است و عند التامل قول بکچو خرافات قول بامکان اجتماع تنافیات و متضادات است۔

وجه خامس: آل که در شرح عقائد نسفی می گوید:

ولا يبلغ ولی در جة الانبیاء؛ لان الانبیاء معصومون مامونون من خوف الخاتمة

مکرمون بالوحی و مشاهدة المملک مامورون بتبلیغ الاحکام و ارشاد الانام بعد الاتصاف بکمالات الاولیاء فما نقل عن بعض الکرامیة من جواز کون الولی افضل من النبی کفر و ضلال والحاد و جهالة انتهى

و در شرح فقه اکبری گوید:

ومنها ان الولی لا يبلغ درجة النبی لان الانبیاء معصومون مامونون عن خوف الخاتمة مکرمون بالوحی حتی فی المنام و بمشاهدة الملائكة الکرام مامورون بتبلیغ الاحکام و ارشاد الانام بعد الاتصاف بکمالات الاولیاء العظام فما نقل عن بعض الکرامیة من جواز کون الولی افضل من النبی کفر و ضلالة والحاد و جهالة انتهى .

ایں قائل باقتضای وسعت ظرف و فراخی حوصله بر آن چه بعض کرامیه از تجویز بلوغ ولی بدرجه نبی و تجویز فضل ولی بر نبی کمال برده اند قناعت و اکتفا نکرده تجویز مساوات جمله فساق و فجار مؤمنین گوشتنای فی الفسق و الفجور باشند در عین اتصاف بکمال فسق و فجور بافضل الانبیاء و المرسلین صلوات الله علیه و علیهم بلکه تجویز افضل بودن هر فاسق و فاجر از مؤمنین از آن جناب در درجات قرب و ثواب اعتقادی کند و ایں را کمال دین و ایمان می پندارد و بچو اعتقاد از و مستعجب نیست چه ایں مدقق بامکان اتصاف او سبحانه بجمیع نقائص و قبائح و فواحش و همه صفات حوادث قائل شده بتدقیق نظر بر آن دلائل آورده است که ازاں اتصاف او سبحانه بجمیع نقائص و قبائح و فواحش و اتحاد او بجمیع ما عداه من الممكنات و الممتنعات در مرتبه ذات احدیه مقدسه و امکان عدم او سبحانه و امکان وجود شریک الباری لازم می آید کما مر سابقاً، پس از قول بجواز افضلیت هر فاسق و هر فاجر بر افضل الرسل علیه افضل الصلوات او را چه پاک تواند بود.

وجه سادس: آن که ایں قائل و خواجه تاشان او که اتباع شیخ نجدی اند و خود شیخ نجدی یا آن حضرت علیه السلام را متصف بفوز اعلی درجات قرب و ثواب می دانند یا نه؟ علی الاول مساوی یا اعلی از آن حضرت علیه السلام در قرب و ثواب ممکن نتواند بود چه بر ایں تقدیر درجه قرب و ثواب آن حضرت علیه السلام از دیگر همه درجات قرب و ثواب اعلی است و در صورت بودن کد امین درجه دیگر مساوی آن یا اعلی ازاں آن اعلی درجات، اعلی درجات تواند بود هذا خلف و علی الثانی لازم است که ایں نجدیان اعتقاد کنند که درجه آن حضرت علیه السلام در قرب و ثواب از درجات غیر متناهیة فرو تراست و او سبحانه با ایں که فرموده است:

و کان فضل الله عليك عظيما و يتم نعمته عليك و لسوف يعطيك ربك فترضى و کلهم يطلبون رضائي و أنا اطلب رضاك يا محمد .

آن حضرت را علیه السلام با وجود غایت محبوبیت از فضل عظیم و اتمام نعمت و عطای مرضی که کرامت فرمودن دیگر درجات علی که از درجه آن حضرت علیه السلام برتر اند یا باشند محروم داشت و آن حضرت علیه السلام بسبب تنگ ظرفی و پست همتی

بدرجه که از درجات غیر متناهیہ فروترست راضی شدہ آں را اعلیٰ درجہ کہ الفعل التفضیل مضاف سوئے نکرہ عامہ است باآں کہ آں درجہ از درجات غیر متناهیہ فروتر است [فہمیدہ] دل خود را خوش کرد بر این تقدیر این نجدیان را از این اعتقاد گریز نیست و این اعتقاد محض الحاد و بیدنی است العیاذ باللہ من ذلک .

وجہ سابع : آں کہ این نجدیاں باقتضائے سوئے اعتقاد و خبث باطن بقصد غرضی کہ ان شاء اللہ العزیز در نظر تفصیلی در این قول ایمائے بآں خواہد رفت در پئے اثبات امکان مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در اوصاف کمال افتادہ حیلہ اجترائے خود را تمسک بعموم قدرت الہی قرار دادہ اند و چون این قائل بر این معنی متنبہ شد کہ : بعض اوصاف کمال ہیچو خاتم النبیین صالح اشتراک بین ایشان نیست تا مساوات در آں ممکن باشد اول برائے تحریف معنی خاتم النبیین دست و پا زدہ حرکات مذہبوی کرد چون ازاں دست و پا زد نش بجز دست بر سر زد نش کارے برآمد از دعوی امکان مساوات در جمیع اوصاف در گذشتہ بدعوی امکان مساوات در قرب و ثواب کہ درجات آں از جنس ما لا عین رأی ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر است تثبیت کردہ ہماں حیلہ یعنی عموم قدرت الہی را متمسک گردانیدہ چون بدلائل قاطعہ و براہین ساطعہ امتناع ذاتی مساوی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و اعلیٰ ازاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در درجات قرب و ثواب ہم مبرہن شد این گمراہان سوئے این بے راہ روی نتوانند رفت و حیلہ اینہا را منقطع و وساوس اینہا یک سر مندفع است چہ خود این قائل بعدم شمول قدرت الہی بعض ممکنات را ہیچو صفات الہی معترف شدہ است چہ جائے ممتنعات ذاتیہ و اندرین صورت ضرورت بیان دیگر برائے تبکیہ اینہا نبودہ است الا برائے افحام مکابرین و افہام ناظرین می گویم کہ :

آیاد و اعتقاد این نجدیان حضرت باری جلت قدرتہ قادر است بر این کہ یک ممکن را در اوصاف کمال و درجات قرب و ثواب افضل ممکنات و اعلیٰ از سائر مساوی اللہ گرداند یا در اعتقاد ایناں بر این قادر نیست ؟ علی الثانی نفی قدرت او سبحانہ بر اینان لازم آمد و ایناں را از التزام نفی قدرت الہی براں بر این شق گزیر نیست فیلزمہم القرار علی ما عنہ الفرار و علی الاول چون او سبحانہ قادر است بر این کہ یک ممکن را افضل ممکنات گرداند گردانیدن ممکنے دیگر مساوی آں ممکن مفروض افضل ممکنات یا اعلیٰ ازاں ممکن مفروض افضل ممکنات مقدور نتواند بود چہ معنی قادر بودن او سبحانہ بر گردانیدن ممکنے افضل ممکنات در اوصاف کمال و درجہ قرب و ثواب این است کہ او سبحانہ قادر است بر این کہ : ممکنے را اوصاف کمالیہ بخشد کہ برابر آں اوصاف کمالیہ و افضل ازاں ممکن نبود و بآں ممکن درجہ از قرب و ثواب کرامت فرماید کہ مساوی آں درجہ و اعلیٰ ازاں امکان نداشته باشد زیرا کہ اگر مساوی آں اوصاف کمالیہ و آں درجہ و اعلیٰ از آنہا ممکن باشد : ممکن مفروض افضل ممکنات در اوصاف کمال و درجہ قرب و ثواب نتواند شد بلکہ بعض ممکنات مساوی او و بعض ممکنات اعلیٰ از او در اوصاف کمال و قرب و ثواب نتواند شد پس در این صورت بودن ممکنے افضل ممکنات در اوصاف کمال و در قرب و ثواب ممکن نتواند بود پس او سبحانہ بر گردانیدن ممکنے افضل ممکنات در اوصاف کمال و در قرب و ثواب قادر نتواند بود لان المصحح للمقدوریۃ ہو الامکان پس خلف

لازم آمد زیرا که شق اول این است که او سبحانه قادر است بر این که یک ممکن را در اوصاف کمال و در قرب و ثواب افضل ممکنات گرداند حاصل این که این نجریان را گریز نیست از احد الامرین یا بگویند که او سبحانه برگردانیدن ممکنه افضل الممكنات قادر نیست و علی التقديرین این نجریان را از محذوریکه آن راحله بے باکی گردانیده اند گریز نیست فقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد لله رب العلمین -

حالا در اقوال این قائل **نظر تفصیلی** باید تا تفصیل ضلالت و جهالت او انکشاف یابد -

قول او: "چون مساوی جناب شان مستحیل نباشد مفضل نخواهند بود بلکه افضل و اکمل از سائر انبیاء علیهم السلام اند -" ناشی از ناهمی و بے دینی است چه اگر مساوی آن جناب در جمیع کمالات ممکن باشد از فرض وقوع آن نظر آلی ذاته محالے لازم نخواهد آمد پس بر فرض وجود آن مساوی اگر چه مفضل نخواهند شد مگر افضل و اکمل از سائر انبیاء خواهند شد چه آن مساوی مفروض الوجود از جمله انبیاء است پس وجودش مستلزم نفی این صفت کمال یعنی افضل الانبیاء از آن حضرت صلی الله علیه و آله است پس مشارکت او با آن حضرت صلی الله علیه و آله در جمیع کمالات که این صفت هم از آن جمله است مستلزم سلب مشارکت در جمیع کمالات است و آن چه مستلزم نقیض خود است محال بالذات است پس مشارکت و مساوات آن حضرت صلی الله علیه و آله در جمیع کمالات محال بالذات است و چون مساوات محال بالذات است افضلیت از آن حضرت صلی الله علیه و آله در جمیع کمالات اولی بالامتناع است چه این قائل خود می گوید که: "اتفاق عرف و اهل لغت بر این است که: بمفضل نسبت بمفضل علیه مرتبه مساوات را جائز شده بمرتبه زیادت فایزی باشد -"

حالا که معتقد این نجدی و شیخ او و هم کیشان او این است که: اعلی از آن حضرت صلی الله علیه و آله در جمیع کمالات ممکن است و ظاهراً است که بر تقدیر امکان آن و فرض وجودش آن حضرت صلی الله علیه و آله مفضل خواهند بود بلکه این قائل بجواز افضلیت جمله مؤمنین گوسفات و فجار با غلظ انحای فسق و فجور باشند بر آن حضرت صلی الله علیه و آله در قرب و ثواب است پس او مفضل بودن آن حضرت صلی الله علیه و آله از هر فاسق و فاجر با اعتراف باتصاف آن حضرت صلی الله علیه و آله بوصف خاتم النبیین و سائر اوصاف کمالیه مختصه آن حضرت صلی الله علیه و آله و کمالات مخصوصه بانبیاء علیهم السلام در عین حال اتصاف بآن و در عین حال اتصاف فاسق و فجار مؤمنین بانحائے فسق و فجور تجویز می کند و باین همه ادعائے اسلام می کند و العیاذ بالله من ذلك.

و قول او: "و اتفاق عرف و لغت بر این است الی قوله فایزی باشد -"

با و سودے نمی دهد بلکه پنج نجدیت را بر می کند چه آن حضرت صلی الله علیه و آله جامع جمیع کمالات سائر انبیاء علیهم السلام اند و بر سائر انبیاء و رسل در قرب و ثواب و در فضائل دینی و دنیوی و محاسن صوری و معنوی فضل و مزیت دارند کما سیاقی عنقریب و مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله در صفات کمال محال بالذات است چه آن حضرت صلی الله علیه و آله اول النبیین خلقا اند و اول ما خلق الله نور آن حضرت صلی الله علیه و آله و اول النبیین خلقا و اول ما خلق الله صالح اشتراک بین ایشان نیست و متاخر در خلق مساوی

اول نتواند شد و آن حضرت صلی الله علیه و آله برای تمام مکارم اخلاق و کمال محاسن افعال مبعوث اند پس اگر مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله در صفات کمال ممکن باشد یا تمام مکارم اخلاق و کمال محاسن افعال با و منوط باشد یا نه؟ علی الثانی آن مساوی مساوی نتواند شد و علی الاول چون آن حضرت صلی الله علیه و آله متمم مکارم اخلاق و مکمل محاسن افعال اند بودن آن مساوی متمم مکارم اخلاق و مکمل محاسن افعال محال بالذات است زیرا که تتیم متمم و تکمیل مکمل محال بالذات است و هرگاه که مساوات محال است افضلیت اولی بالامتناع است چه این قائل اعتراف می کند باین که افضل مرتبه مساوات را جاز شده بمرتبه زیادت فایزی باشد۔ هر چند برای اثبات امتناع ذاتی اعلی از آن حضرت صلی الله علیه و آله حاجت باین بیان نیست چه متأخر افضل از اول نمی تواند بود و غیر متمم مکارم اخلاق از متمم آن و غیر مکمل محاسن افعال از مکمل آن افضل نتواند شد مگر این بیان برای تبکیت این قائل آورده شد۔

و قول او: ”و در این هم شک نیست الی آخره۔“

بچند وجه بر غایت جهالت و ضلالت او دلالت دارد:

اول این که هر فضیلتی که در نبی من الانبیاء بوده است بوجه اکل در آن حضرت صلی الله علیه و آله موجود است۔

قال فی الشفا بعد ذکر قوله تعالى: تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الآية قال اهل التفسير فی قوله سبحانه ورفع بعضهم درجات اراد محمدا صلی الله علیه و آله لانه بعث إلى الاحمر والأسود واحلت له الغنائم و ظهرت على يديه المعجزات و ليس احد من الانبياء اعطى فضيلة او كرامة الا وقد اعطى محمد صلی الله علیه و آله مثلها انتهى.

وقال الشيخ ابوالحسن الاشعري رحمة الله تعالى عليه كل أمة اوتيها نبی من الانبياء عليهم السلام فقد اوتي مثلها نبينا صلی الله علیه و آله و خص من بينهم بتفضيل الرؤية .

و فی المواهب اللدنية فی القسم الرابع: من المقصد الرابع ما خص نبی بشئ من المعجزات والكرامات الاول نبينا صلی الله علیه و آله مثله كما نصوا عليه انتهى.

وقال فی شرح الشفا قال التلمسانی: روى ان النبى صلی الله علیه و آله حاز خصال الانبياء كلها و اجتمعت فيه اذهو عنصرها و منبعها فاعطى خلق آدم و معرفة عيسى و شجاعة نوح و خلة ابراهيم و لسان اسمعيل و رضى اسحاق و فصاحة صالح و حكمة لوط و بشرى يعقوب و جمال يوسف و شدة موسى و صبر ايوب و طاعة يونيس و جهاد يوشع و صوت داود و حب دانيال و وقار إلياس و عصمة يحيى و زهد عيسى و اغمى صلی الله علیه و آله فی جميع اخلاق الانبياء ليقتبسوها منه صلوات الله عليهم اجمعين وقد افصح بذلك البوصبرى حيث قال:

وكل آى اتى الرسل الكرام بها فانما اتصلت من نوره بهم

وقال الامام البغوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ما اوتی نبی آية الا اوتی نبینا ﷺ مثل تلك الآية و فضل علی غیرہ بآیات مثل انشقاق القمر باشارة و حنین الجذع علی مفارقتہ و تسلیم الحجر و الشجر علیہ و کلام البهائم و الشهادة برسالته و نبع الماء من بین اصابعه و غیر ذلك من المعجزات و الآیات التي لا تحصى و اظهرها القرآن الذی عجز اهل السماء و الارض عن الاتیان بمثله ثم روى بسنده عن ابی هريرة (رضی اللہ عنہ) ان رسول اللہ ﷺ قال ما من نبی الا وقد اعطی من الايات ما أمن علی مثله البشر و انما كان الذی اوتيته و حیا او حاه الله تعالیٰ إلی فارجو ان اکون اکثرهم تابعا یوم القيامة متفق علیہ .

بالجمله در هیچک نبی از انبیاء علیهم السلام فضیلت و کرامت و آیت نبوده که مثل آن فضیلت و آن کرامت و آن آیت بر اکل و جوه در آن حضرت ﷺ نباشد و ایس مبرهن شد که : هیچک نبی از انبیاء و هیچک رسول از رسل باعتبار خصوصیات فضائل هم فضل بر آن حضرت ﷺ ندارد پس قول ایس قائل کہ :

”باوجود تفاضل فیما بین انبیا و رسل علیهم السلام اختصاص بعضی بخصائص و بعضی دیگر بخواص دیگر متحقق است۔“ ناشی از سوء اعتقاد است چه میانہ هیچک نبی و میانہ آن حضرت ﷺ تفاضل نیست معنی تفاضل ایس است کہ آن حضرت ﷺ از دیگر انبیا و رسل من وجہ افضل باشند و دیگر انبیا و رسل از آن حضرت ﷺ من وجہ آخر افضل باشند حالاں کہ هیچک نبی و رسول بوجه من الوجوه از آن حضرت ﷺ افضل نیست آن حضرت من کل الوجود از همه انبیا و رسل افضل اند و آن حضرت را بر سایر خلائق کافہ فضل کلی است چه هیچک فضیلت در هیچک نبی از انبیا آن چنان نیست کہ مثل آن باکل و جوه در آن حضرت ﷺ موجود نباشد پس هیچک نبی را هیچک وجہ بر آن حضرت ﷺ فضل نیست و از ایس جا بطلان قول ایس قائل :

”پس اگر خصوص اسباب فضیلت در مساوات شرط باشد نفی افضلیت از افضل لازم خواهد آمد لعدم الاشتراك لوجود الخصائص الموجبة للفضيلة.“ انکشاف یافت چه بنائے ایس قول بر ایس است کہ در بعض انبیا علیهم السلام بعض فضائل آن چنان بوده اند کہ مثل آن در آن حضرت ﷺ نبوده و ایس مبنی باطل است و آن فضائل کہ خصائص آن انبیا شمرده می شوند نسبت بآن حضرت ﷺ خواص آن انبیا نیستند آن خواص اضافیہ بہ نسبت دیگر انبیا هستند مثلاً اول البشر فضیلت خاصہ حضرت آدم علیہ السلام است لیکن ایس فضیلت خاصہ حضرت آدم علیہ السلام نسبت بآن حضرت ﷺ نیست چه آن حضرت ﷺ اول النبیین خلقا هستند پس آن حضرت ﷺ از حضرت آدم علیہ السلام هم خلقاً اول هستند، و تفاوتی کہ میان اولیت حضرت آدم علیہ السلام و اولیت آن حضرت ﷺ است محتاج بیان نیست و علی هذا القیاس دیگر خصائص دیگر حضرات انبیا علیهم السلام چنانچه نبذے از آن عنقریب می آید حاصل کہ : آن حضرت ﷺ جامع جمیع اجناس و انواع فضائل اند کہ در دیگر انبیا علیهم السلام فرادی فرادی بوده اند۔ مصرع :

آں چه خوباں همه دارند تو تنہا داری

بلکہ جملہ فضائل خاصہ و عامہ و جمیع کمالات کلیہ و جزئیہ کہ در حضرات سائر انبیاء علیہم السلام بودہ اند از آں حضرت ﷺ مقتبس بودند۔ تو ہم ایں کہ بعض فضائل کہ از انبیاء علیہم السلام در آں حضرت نبود ناشی از نجدیت و بے ایمانی است۔

وجه دوم: ایں کہ آں چه ایں قائل از آیت تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض فہمیدہ است کہ ہر یک از رسل علیہم السلام بمن عداہ من الرسل ببعض وجوہ فضل دارد تا از اں لازم آید کہ ہر واحد از دیگر رسل علیہم السلام در بعض وجوہ فضائل از آں حضرت ﷺ افضل باشد محض غلط فہمی اوست معنی ایں آیت کریمہ ہمیں قدر است کہ او سبحانہ بعض رسل را بر بعض دیگر از رسل فضل بخشیدہ است چنان کہ او سبحانہ رسل اولو العزم را بر رسل غیر اولو العزم و در رسل اولو العزم آں حضرت ﷺ را بر سائر اولو العزم فضل و کرامت فرمودہ و ہم چنان او سبحانہ بعض انبیاء را بر بعض دیگر از انبیاء علیہم السلام فضل دادہ۔ کما قال سبحانہ: ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض۔ و از ایں مفہوم نمی شود کہ ہر یک نبی افضل است از جمیع من عداہ من الانبیاء چنان کہ ایں قائل از آیت: تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض فہمیدہ است۔

فی الشفاء و شرحہ (قال اللہ تعالیٰ: ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض) فالتفضیل ثابت مقطوع بہ فی الجملة بین ارباب النبوة و کذا بین أصحاب الرسالة لقوله (وقال) ای اللہ سبحانہ (تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض) قال بعض اهل العلم والتفضیل المراد لہم هنا فی الدنیا) ای غیر مقصور فی العقبی لا أنه غیر موجود فی الاخری (و ذلک) ای سبب تفضیلہم فی الدنیا (بثلاثة احوال: ان تكون آیاتہ و معجزاتہ ابھر واشهر) ولا شک ان معجزات نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اظهر واشهر ولو لم یکن الا القرآن لکفی وکیلا للبرهان (او تكون امتہ ازکی واکثر) ای ازید من غیرہم کیفیہ و کمیہ اما کیفیہ فقد قال تعالیٰ: کنتم خیر امۃ واما الكمیہ فقد ثبت انه ﷺ قال: صفوف المؤمنین مائة و عشرون و امتی منهم ثمانون (أو یكون) ای النبی المفضل (فی ذاته افضل و اطهر) ثم مما يدل علی افضلیۃ نبینا ﷺ فی ذاته انه سبحانه خلقہ قبل جمیع موجوداتہ بل جعلہ کالعلۃ الغائیۃ فی مراتب مخلوقاتہ و جعلہ اولاً و آخراً فی مقامات کائناتہ و جعل نور مشکوٰتہ محل فیوض انوار ذاتہ و اسرار صفاتہ و معدن ظهور تجلیاتہ (و فضلہ) ای فضل کل نبی (فی ذاته راجع إلى ما خصه اللہ بہ من کرامتہ و اختصاصہ من کلام) ای کما وقع لموسیٰ فی الطور و لنبینا فی مقام "دنا" بل "ادنی" فی معرض الظهور (او خلۃ) ای کما ثبت للخلیل و لنبینا الجلیل مع زیادۃ المحبۃ الخاصۃ و الحالۃ الجامعۃ بین المحبۃ و المحبوبۃ بل الوسیلۃ لكل محب و محبوب فی مرتبۃ المطلوبۃ و المجذوبۃ (او

رؤية) ای بصریة کما اختص به نبینا ﷺ علی ما تقدم او رؤية بصریة وهی مقام المشاهدة برفع الحجب الجسمانية کما يحصل للکتمل من الافراد الانسانية (او ما شاء الله من الطافه وتحف ولايته و اختصاصه) انتهى

ایں قائل معنی آیت واژگونه فهمیده تفضیل ہر یک نبی براں حضرت ﷺ من وجہ قائل شدہ ایں آیت را مستند می گرداند و ہم چنان شیخ او معانی آیات قرآنی و احادیث نبوی غلط فهمیده بندگان خدائے تعالیٰ را گمراہ می کرد شاید منشأ غلط فہمی ایں قائل آن ست کہ او از تفسیر مظہری فیما سبق منہ نقل کردہ است۔

الفضل هو زيادة احد الشیثین علی الآخر فی وصف مشترك بینہما و فی العرف والاصطلاح يختص ذلك بالکمال وهو ما يقتضى مدحا فی الدنيا و ثوابا فی الآخرة فان کان احدهما مختصا بوصف کمال و الآخر بوصف کمال آخر فلکل واحد منهما فضل جزئی علی الآخر فی مطلق الکمال اعنی فی استحقاق المدح و الثواب انتهى

ایں قائل از جملہ شرطیہ فان کان إلى آخره گمان برد کہ ہر یک از رسل ﷺ ہر جمیع من عدادہ من الرسل فضل جزئی دارد و ایں گمان اور اور ایں ضلالت انداخت کہ گمان برد کہ ہر یک رسول را برابر آن حضرت ﷺ از جہت بعض فضائل فضل جزئی است و ندانست کہ ایں جملہ شرطیہ است و در پیچک نبی از انبیاء و در پیچک رسول از رسل ﷺ فضیلت و کمال و کرمتی آن چنان نبود کہ در آن حضرت ﷺ مثل آن بوجہ اکمل موجود نباشد کما سبق و ایں جملہ شرطیہ معنی آیت کریمہ نیست و صاحب تفسیر مظہری در معنی ایں آیت نگفتہ است کہ ہر یک رسول را ہر جمیع من عدادہ فضل جزئی است بلکہ او می گوید در تفسیر آیت:

ورفع بعضهم درجات علی بعضهم او علی کلہم اما رفع درجات بعضهم علی بعضهم ففی کثیر من الانبیاء و الرسل حیث فضل الرسل علی الانبیاء و اولی العزم من الرسل علی غیرہم و نحو ذلك و اما رفع درجات بعضهم علی کلہم فذلك مختص بنبینا ﷺ ثبت ذلك بوحی غیر متلو و انعقد علیہ الاجماع انتهى

و ایں کلام صریح است در خلاف مزعوم ایں قائل۔ باقی ماندہ خدشہ در کلام صاحب تفسیر مظہری بدو وجہ:

یک: ایں کہ مدلول کلامش ایں است کہ ضمیر ہم فی بعضهم در قول او سبحانہ و رفع بعضهم راجع است سوائے انبیاء کما یدل علیہ قولہ اما رفع درجات بعضهم علی بعض ففی کثیر من الانبیاء و الرسل حیث فضل الرسل علی الانبیاء حالاں کہ مرجع مذکور فیما قبل تلك الرسل [است] و تفضیل رسل بر انبیاء مدلول ایں آیت نیست مدلول ایں آیت تفضیل بعض رسل بر بعض آخر از رسل است۔

دویم: ایں کہ تفصیل او رفع بعضهم را بقولہ اما رفع درجات بعضهم علی بعض الی آخره مبنی

است بر این که مراد از بعضیهم فی قوله و رفع بعضیهم در جات بعض مبهم است حالا که دیگر اہل تفسیر گفته اند کہ مراد از آن حضرت ﷺ است و این ابہام برائے تفخیم شان آن حضرت ﷺ است اعتماداً علی انه لا یتبادر منه الا الفرد الاکمل الافضل در جات ممن عداہ من الرسل و این کلام استطراداً مذکور شدہ پس معلوم شد کہ قول این قائل ”لہذا حضرت مالک معطی فضائل جل شانہ بعد ذکر تفضیل بذکر وجوہ مختلف در رسل متفاضل ﷺ در کریمہ تلک الرسل تخصیص فرمود تنبیہا علی ذلک“ اگر مرادش این است کہ او سبحانہ بعض رسل را بر بعضی دیگر فضل بخشیدہ بعض وجوہ فضل بیان فرمودہ است مفید مطلب او نیست چہ از این قدر لازم نمی آید کہ کسے را از رسل بر آن حضرت ﷺ من وجہ فضل باشد و اگر مرادش از این است کہ او سبحانہ ہر یکے را از رسل بر جمیع من عداہ من الرسل فضل بخشیدہ بذکر وجوہ مختلف در ہر یک رسل متفاضلین تخصیص فرمودہ است این غلط فہمی او است او سبحانہ ہر یکے را از رسل بر جمیع من عداہ من الرسل فضل نہ بخشیدہ است و از این کریمہ ہمیں قدر فہمیدہ می شود کہ او سبحانہ بعض رسل را ہجور رسل اولو العزم بر بعض دیگر از رسل ہجور رسل غیر اولو العزم فضل دادہ است و بعض رسل اولو العزم را بر بعضی دیگر از رسل اولو العزم ہجور آن حضرت را ﷺ بر سائر رسل اولو العزم فضل بخشیدہ است و آن چہ او سبحانہ از وجوہ فضل ذکر فرمودہ است: و هو قوله سبحانه منهم کلم الله وقوله تعالى و آتینا عیسی ابن مریم البینات و ایدناہ بروح القدس چنین نیست کہ از آن تفضیل کسے از سائر رسل اولو العزم بر آن حضرت ﷺ استفادہ شود۔ در من کلم الله آن حضرت ﷺ داخل اند چنان چہ مفسران گفتہ اند کہ : هو موسیٰ علیہ السلام او محمد ﷺ فکلم موسیٰ لیلۃ الحیرۃ و فی الطور و محمداً لیلۃ المعراج حین قاب قوسین او ادنیٰ و بر تقدیر این کہ مراد از من کلم الله موسیٰ ﷺ باشد نفی این صفت از آن حضرت ﷺ نتوان کرد چہ تکلم او سبحانہ بآن حضرت ﷺ لیلۃ المعراج ثابت است و ہم چنان او سبحانہ بینات بآن حضرت ﷺ کرامت فرمودہ و آن حضرت ﷺ را بروح القدس موبد گردانید پس از این وجوہ تفضیل حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ ﷺ بر آن حضرت ﷺ لازم نتواند آمد چنان کہ مزعوم این قائل است۔

و از این جا معلوم شد کہ قول این قائل: ”اگر خصوص اسباب فضیلت در مساوات شرط باشد نفی افضلیت از افضل لازم خواهد بود لعدم الاشتراک۔“ منی است بر جہل او باین کہ آن حضرت ﷺ جامع جمیع کمالات اند کہ در حضرات انبیاء ﷺ بودند و قول او: ”واللازم باطل لثبوت التفاضل بینہم بالنص“ منی است بر نفہمدن معنی آیت کریمہ چہ معنی آیت کریمہ تفضیل بعض رسل بر بعض است نہ تفضیل ہر واحد از رسل بر جمیع من عداہ من الرسل کما عرفت۔

وجہ ثالثہ: این کہ انواع واجناس فضائل باہم متفاوت اند بعض فضائل از بعض دیگر از فضائل افضل اند و بعض کمالات نسبت بعض دیگر از کمالات مفضول اند مثلاً رسالت از نبوت بے رسالت افضل است و ولایت بے نبوت از نبوت مفضول است و از اجلی بدیہیات است کہ کسے کہ متصف باشد بفضیلتی کہ افضل است از فضیلتی دیگر افضل است از کسے کہ

متصف باشد با فضیلت دیگر مفضولہ بلکہ بعض فضائل نسبت بعض اشخاص فضائل اند و نسبت بعض اشخاص دیگر فضائل نیستند مثلاً نبوت بے رسالت نسبت با نبیای غیر مرسل از کمالات است و نسبت بمرسلین از کمالات نیست بلکہ دون درجہ آں حضرات است و این ہم ظاہر و ضروری است کہ شخصے کہ واسطہ افاضہ کمالے بشخص دیگر باشد از اں شخص دیگر افضل است چہ تفاوت میانہ مستفیض کمال و مفیض آں گوآں مفیض علت مستقده نباشد ضروری است و این ہم از اجلی ضروریات است کہ ہمہ کمالات و فضائل و سائر اوصاف ہرگونہ کہ باشد توابع وجود موصوفات اند لا شئ محض کہ بیچگونہ بہرہ از وجود ندارد متصف بکمالے و فضیلتے نتواند شد پس کسے کہ بطفیل دیگرے بوجود آمدہ باشد بہر حال از اں دیگر مفضول است۔ و تو ہم افضل بودنش از اں دیگر غیر معقول و در این مقدمات کسے را گو عقل و ایمان نداشته باشد جائے کلام نیست۔

بعد تمہید ایں مقدمات می گویم کہ: او سبحانہ آں حضرت را صلی اللہ علیہ وسلم چنان فضائل فاضلہ بفضل عظیم خود کرامت فرمودہ است کہ ہیچکس را از سائر انبیاء و رسل صلی اللہ علیہ وسلم در اں فضائل باں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مساوات و مشارکت نیست چہ جائے آں کہ کسے را از انبیاء و رسل بر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ من الوجوہ فضل باشد۔

یکے: از اں جملہ ایں است کہ خلق و ایجاد ہمہ ممکنات بطفیل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است و اول ما خلق الله نور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است اگر نبودے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہ آدم بودی و نہ بنی آدم بلکہ نہ عالم و نہ اجزائے عالم فشانہ انہ لولاہ لم یکن فلک ولا دورانہ ولا زمن ولا حولانہ ولا آدم ولا ولدانہ ولا ادریس ولا نبوتہ و حکمتہ ولا سلطانہ ولا جنة دخلها ولا علاء ولا مکانہ ولا نوح ولا طوفانہ بل ولا ماء ولا طغیانہ ولا من حمل معہ ولا فلکھم ولا قومہ ولا غرقھم و ہلکھم ولا ابراہیم ولا آلہ ولا ملکھم نعم ولا داؤد ولا سلیمانہ ولا موسیٰ ولا ثعبانہ ولا فرعون ولا هامانہ ولا عیسیٰ ولا حواریوہ ولا رهبانہ ولا دنیا ولا احوالہا ولا الارض ولا زلزالہا ولا القیامہ ولا احوالہا ولا جنة ولا رضوانہا ولا جہنم ولا نیرانہا کما قال فی شرح الشفا ان من المعلوم انہ لو لا نور وجودہ و ظهور کرمہ وجودہ لما خلق الافلاک ولا وجد الاملاک فهو مظهر للرحمة الالهية التي وسعت کل شی من الحقایق الکونیة المحتاجة إلى نعمة الایجاد ثم إلى منحة الایداد إلى آخر ما قال وقد سبق نقلہ۔

پس ہرچہ بوجود آمدہ است از فضائل و اصحاب فضائل بطفیل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از سکن عدم بمنصہ شہود آمدہ است تو ہم ایں کہ کسے از انبیاء و رسل صلی اللہ علیہ وسلم کہ بطفیل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بوجود آمدہ اند از اں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ من الوجوہ افضل اند بداں ماند کہ بعض غلاۃ بے دین گویند کہ: حضرت حسنین رضی اللہ عنہما از اں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل اند و براں استدلال می کنند کہ مادر حضرت حسنین رضی اللہ عنہما از مادر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و پدر حسنین رضی اللہ عنہما از پدر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل اند و نمی دانند کہ: فضل پدر و مادر حضرت حسنین رضی اللہ عنہما از جہت کدام کس و بطفیل کدام کس بود۔

روى: از ال جمله ايس است كه :او سبحانه مى فرمايد :و إذا اخذ الله ميثاق النبيين لما أتيتكم من كتاب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم و اخذتم على ذلكم اصرى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين.

قال اميرا المؤمنين على بن ابي طالب (عليه السلام) لم يبعث الله نبيا من آدم فمن بعده الا اخذ عليه العهد في محمد (عليه السلام) لئن بعث و هو حى ليؤمنن به و لينصرنه و ياخذ العهد بذلك على قومه و نحوه عن السدى و قتادة قال ابو الحسن القاسمى: اختص الله محمدا (عليه السلام) بفضل لم يؤته غيره ابانه و هو ما ذكره في هذه الآية قال المفسرون اخذ الله الميثاق بالوحى فلم يبعث نبيا الا و ذكر له محمدا و نعته و اخذ عليه اى على كل نبى ميثاقه و هو ان ادركه ليؤمنن به و قيل ان يبينه لقومه و ياخذ ميثاقهم ان يبينوه لمن بعدهم و هكذا إلى ان يبعث فيؤمنوا به و قال الله سبحانه: و إذا أخذنا من النبيين ميثاقهم و منك و من نوح و ابراهيم و موسى و عيسى ابن مريم و اخذنا منهم ميثاقا غليظا قال امير المؤمنين عمر ابن الخطاب (عليه السلام): فى كلام بكى به النبى (عليه السلام) بأبى أنت وأمى يا رسول الله؟ لقد بلغ من فضيلتك عند الله ان بعثك آخر الانبياء و ذكرك فى اولهم فقال: و اذا اخذنا من النبيين ميثاقهم و منك و من نوح الآية. و قال قتادة: ان النبى (عليه السلام) قال: كنت اول الانبياء فى الخلق و آخرهم فى البعث فلذلك وقع ذكره مقدما ههنا قبل نوح و غيره و قال الامام ابو الليث السمرقندى: فى هذا تفضيل نبينا (عليه السلام) لتخصيصه بالذكر قبلهم و هو آخرهم و المعنى اخذ الله عليهم الميثاق إذا اخرجهم من ظهر آدم كالذر.

قال فى شرح الشفاء: والمعنى ان للأنبياء ميثاقا خاصا بعد دخولهم فى الميثاق العام المعنى به قوله: الست بربكم قالوا بلى تبليغ الرسالة و اخص من هذا الميثاق ميثاق الانبياء اصالة و امهم تبعوا انه (عليه السلام) لو فرض انه وجد فى اى زمان من الازمنة لتبعه جميع الانبياء و جميع امهم من الاولياء و العلماء و الاصفياء فكأنهم تابعون له بالقوة و على فرض وقوعه بالفعل انتهى ثم قال: و فى كتاب القصص لوشيمة ابن الفرات برفعه إلى ابي موسى الاشعري انه قال: لما خلق الله سبحانه آدم عليه السلام قال له آدم عليه السلام فقال نعم يارب! قال: من خلقتك فقال: انت يارب! خلقتنى. قال: فمن ربك؟ قال: انت لا اله الا انت. قال: فأخذ عليك الميثاق بهذا. قال: نعم فاخرج الله سبحانه الحجر الاسود من الجنة و هو اذ ذاك ابيض و لولا ماسوؤه المشركون بمسهم اياه لما اشتفى به ذو عاهة الا شفى به فقال الله سبحانه:

امسح يدك على الحجر بالوفاء ففعل ذلك فامر به بالسجود فسجد لله سبحانه ثم اخرج من ظهره ذريته فبدأ بالانبياء منهم و بدأ من الانبياء بمحمد ﷺ فاخذ عليه العهد كما اخذه على آدم ثم اخذ العهد على الانبياء والرسل كذلك و ان يؤمنوا بمحمد ﷺ و ان ينصروه ان ادركهم زمانه فالتزموا ذلك و شهد به بعضهم على بعض و شهد الله سبحانه بذلك على جميعهم و اخذ بعد ذلك العهد على سائر بني آدم فسجدوا كلهم الا الكافرين والمنافقين لم يطبقوا ذلك لصياصه خلقت في اصلا بهم الحديث.

وقال ﷺ بعثت إلى الخلق كافة وقال ﷺ: وارسلت إلى الخلق كافة فهو ﷺ مبعوث إلى كافة العالمين من السابقين واللاحقين.

پس آن حضرت ﷺ در حقیقت نبی الانبیاء و ازین جا است که فرموده اند: لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي و حضرت ابراهیم و حضرت عیسی علیهما السلام که از رسل اولو العزم اند در روز قیامت در امت آن حضرت ﷺ خواهند بود و همه انبیاء از حضرت آدم و من سواه زیر لوای آن حضرت ﷺ در آن روز خواهند بود و اقاضه کمالات و کرامات بر ارواح حضرات انبیاء علیهم السلام بوساطت روح مقدس آن حضرت ﷺ شده است و نسبت سائر انبیاء علیهم السلام سوئے آن حضرت ﷺ نسبت امت سوئے رسول آن امت است و نسبت مستفیض سوئے مفیض پس تو هم ایس که هر یک نبی و رسول بوجه من الوجوه از آن حضرت ﷺ افضل است تو هم ایس است که افراد امت از رسول خود افضل اند و مستفیض از مفیض افضل است ایس چنین تو هم باطل در دلی که ایمانے دارد و نتواند گنجید -

سیومی: ازاں جمله ایس است که: آن حضرت ﷺ اکرم الاولین و آخرین علی الله اند و در عموم مضاف الیه همه انبیاء و رسل علیهم السلام داخل اند و نیز آن حضرت ﷺ خیر اصحاب الیمین و خیر السابقین اند کما روی عن ابن عباس رضی الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ان الله قسم الخلق قسمین فجعلنی من خیر هم قسما فذلك قوله: أصحاب الیمین و أصحاب الشمال فانا من أصحاب الیمین و انا خیر أصحاب الیمین ثم جعل القسمین ثلاثا فجعلنی من خیرها ثلثا و ذلك قوله: فأصحاب المیمنة و أصحاب المشأمة و السابقون السابقون فانا من السابقین و انا خیر السابقین ثم جعل الأثلاث قبائل فجعلنی من خیرها قبيلة و ذلك قوله: و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا الآية فانا اتقوا و لد آدم و اکرمهم علی الله و لا فخر ثم جعل القبائل بیوتا فجعلنی من خیرها بیتا فذلك قوله: انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا .

و ظاهر است که در عموم أصحاب الیمین و عموم دیگر مضاف الیه خیر در ایس حدیث رسل و انبیاء داخل اند و نیز ارشاد شده

است: انا سيد الناس يوم القيامة ودر عموم الناس حضرت آدم فمن سواه داخل اند تو هم افضل بودن هر يك از انبيا و رسل از آن حضرت ﷺ بوجه من الوجوه ناشی است از سوائه و سوائه عقیدت.

چهارم: از آن جمله این است که در حدیث اسرار است:

فقال تبارك و تعالى له: اي للنبي عليه السلام سل فقال: انك اتخذت ابراهيم خليلا و اعطيته ملكا عظيما و كلمت موسى تكليما و اعطيت داود ملكا عظيما و ألفت له الحديد و سخرت له الجبال و اعطيت سليمان ملكا عظيما و سخرت له الجن والانس و الشياطين و اعطيته ملكا لا ينبغي لاحد من بعده و علمت عيسى التوراة والانجيل و جعلته يبرئ الاكمه والابرص و اعذته و امه من الشيطان الرجيم فلم يكن له عليهما سبيل فقال له ربه تعالى: قد اتخذتك حبيبا فهو مكتوب في التوراة محمد حبيب الرحمن و ارسلناك إلى الناس كافة و جعلت امتك هم الاولون و هم الآخرون و جعلت امتك لا يجوز لهم خطبة حتى يشهدوا أنك عبدى و رسولى و جعلتك اول النبیین خلقا و آخرهم بعثا و اعطيتك سبعا من المثاني و لم اعطها احدا قبلك و اعطيتك خواتيم سورة البقرة من كنز تحت عرشى لم اعطها نبيا قبلك و جعلتك فاتحا و خاتما.

پس از فرموده او سبحانه صراحتاً بیان است که فضائلی که او سبحانه بآن حضرت ﷺ کرامت فرموده افضل اند از فضائلی که او سبحانه بحضرت ابراهیم و حضرت موسی و حضرت داود و حضرت سلیمان و حضرت عیسی علیهم السلام بخشیده و او سبحانه آن حضرت را ﷺ بهما فضائل که آن حضرت را ﷺ اختصاص بخشیده از سایر انبیا و مرسلین افضل گردانیده و بخصوص خاتمیت و فاتحیت و اعطای خواتیم سورة البقرة و سبع مثانی و اولیت در خلق و آخریت در بعث و تشریف امت با ولایت و آخریت که فرع اولیت و آخریت آن حضرت ﷺ است و ارسال إلى الناس كافة که از لوازم ختم نبوت است و بحجوبیت خاصه آن حضرت ﷺ را بر دیگران تفضیل داده و چون فضائل آن حضرات علیهم السلام نسبت بفضائل آن حضرت ﷺ مفضول اند لا محاله آن حضرات علیهم السلام نسبت بآن حضرت ﷺ مفضول اند تخفیل و تفضیل دیگر از انبیا و مرسلین علیهم السلام بوجه من الوجوه از آن حضرت ﷺ تخفیل خالی از تحصیل معنی تفضیل و مبنی بر ضلالت و تضلیل است.

و از این جا منکشف شد که: قول این قائل: "پس ثابت شد که نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت مبنی بر ذلول از قاعده تفضیل است و مبنی از تضلیل" مفضی سوائه تجلیل رب جلیل از قاعده تفضیل و از موجبات کفر این جاہل ضلیل است اگر وصف خاتمیت و آخریت در بعث و ارسال إلى الناس كافة که از لوازم خاتمیت است مفید فضل آن حضرت ﷺ بر دیگر انبیا و رسل و مفید نفی مساوات دیگران بآن حضرت ﷺ بود این کلام قدسی و جہے نداشت حال

آنکه این کلام مسوق است برے تبیین تفضیل آن حضرت ﷺ بر آن رسل که در کلام آن حضرت ﷺ مذکور اند این جاہل بے باک ہرچہ در دلش می آید بے ہودہ می سراید۔

پنجم: ازاں جملہ میں است کہ: در حدیث اسرار از روایت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ آمدہ:

ثم لقوا ای النبی و جبریل و من معه من الملائکة ارواح الانبیاء فاثنوا علی ربهم و ذکر کلام کل واحد منهم و هم ابراهیم و موسیٰ و عیسیٰ و داؤد و سلیمان ثم ذکر کلام النبی ﷺ فقال: ای ابو ہریرة و انّ محمدا اثنی علی ربہ فقال کلکم اثنی علی ربہ و انا اثنی علی ربی فقال الحمد لله الذی ارسلنی رحمة للعالمین و کافة للناس بشیرا و نذیرا و انزل علی الفرقان فیہ تبیان کل شیء و جعل امتی خیر امة و جعل امتی امة وسطا و جعل امتی هم الاولون و هم الآخرون و شرح لی صدری و وضع عنی وزری و رفع لی ذکری و جعلنی فاتحا و خاتما فقال ابراهیم بهذا فضلکم محمد

ازیں حدیث ثابت است کہ: حضرت ابراہیم علیہ السلام از جہت وصف خاتمیت و دیگر فضائل خاصہ آن حضرت را ﷺ بر دیگر انبیاء و رسل ﷺ تفضیل دادند و فرمودند: بہذا فضلکم محمد اگر بدانست این قائل نفی مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت مبنی بر ذہول از قاعدہ تفضیل و نفی از تفضیل است ہارے این قول ابراہیم علیہ السلام کہ مخصوص خاتمیت و خصوص اسباب فضیلت آن حضرت را ﷺ بر رسل و انبیاء ﷺ تفضیل دادند و نفی مساوات کردند بر کدام قاعدہ یعنی و از کدام چیز نفی است شاید در اعتقاد این جہول حضرت ابراہیم علیہ السلام ہم از قاعدہ تفضیل ذہول و تفضیل مامول و معمول بود العیاذ باللہ بچو کلمات این قائل مفضی بکفر و است۔

ششم: ازاں جملہ میں است کہ: در شرح شفا مذکور است کہ:

روی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ ﷺ: نزل علی جبریل فسلم علی فقال فی سلامہ: السلام علیک یا اول السلام علیک یا آخر السلام علیک یا ظاہر السلام علیک یا باطن فانکرت ذلك علیہ و قلت: یا جبریل! کیف یکون هذه الصفة لمخلوق مثلی و انما هذه صفة الخالق الذی لا یلیق الا به فقال: یا محمد! اعلم ان الله امرنی ان اسلم بها علیک لانه قد فضلك بهذه الصفة و خصک بها علی جمیع النبیین والمرسلین فشق لك اسما من اسمه و وصفا من وصفه و سماک بالاول لانک اول الانبیاء خلقا و سماک بالآخر لانک آخر الانبیاء فی العصر و خاتم الانبیاء إلى آخر الامم و سماک بالباطن لانه تعالیٰ کتب اسمک مع اسمه بالنور الاحمر فی ساق العرش قبل ان یخلق اباک آدم بالفی عام إلى ما لا غایة له و لا نہایة فامرنی بالصلوة علیک

فصلیت علیک یا محمد! الف عام بعد الف عام حتی بعثک الله بشیرا و نذیرا و داعیا إلى الله باذنہ و سراجا منیرا و سماک بالظاهر لانه اظهرک فی عصرک هذا علی الدین کله و عرف شرعک و فضلك اهل السموات و الارض فما منهم احدا لا وقد صلی علیک وسلم فربک محمود و انت محمد و ربک الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و انت الاول و الآخر و الظاهر و الباطن فقال رسول الله ﷺ الحمد لله الذی فضلنی علی جمیع النبین حتی فی اسمی و صفتی.

ازیں حدیث ثابت است کہ: آل حضرت ﷺ از جمیع النبین افضل اند من جمیع الوجوه، والا قول آل حضرت ﷺ: حتی فی اسمی و صفتی بے معنی باشد العیاذ بالله معلوم نیست کہ در اعتقاد ایں قائل قول حضرت جبریل علیہ السلام: لانه قد فضلك بهذه الصفة و خصک بها علی جمیع النبین و المرسلین و قول آل حضرت ﷺ الحمد لله الذی فضلنی علی جمیع النبین حتی فی اسمی و صفتی نیز منی بر ذہول از قاعدہ تفضیل و نبی از تفضیل است قاعدہ ایں قائل اورا بمقصدے از نار خواهد نشانید و تلبیسات منافقانه او، اورا بدرک آغل خواهد رسانید۔
ہفتم: ازاں جملہ ایں است کہ: از حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مروی است:

ان الله فضل محمدا ﷺ علی اهل السماء و علی الانبیاء صلوات الله و سلامه علیہم قالوا فما فضله علی اهل السماء قال: ان الله، قال: لأهل السماء و من یقل منهم انی إله من دونه الآية و قال لمحمد ﷺ: انا فتحنا لك فتحا مبینا. قالوا: فما فضله علی الانبیاء قال: إن الله تعالى، قال: وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه و قال لمحمد ﷺ: وما ارسلناك الا كافة للناس فارسله إلى الجن و الانس.

ازیں قول حضرت ابن عباس کہ مستنبط از آیہ قرانی است تفضیل آل حضرت ﷺ از جهت رسالت عامہ بر سائر رسل و انبیاء ثابت است و ازاں ظاہر است کہ هیچک نبی و رسول را بر آل حضرت ﷺ بوجہ فضل نیست چه اعلی فضائل آل حضرات علیہم السلام رسالت است و نبوت و رسالت آل حضرات نسبت بر رسالت عامہ تامہ آل حضرت ﷺ کہ خاتمہ رسالت و منبع سائر کمالات است مفضول است پس لا محالہ اہل آل رسالات نسبت بصاحب ایں رسالت کاملہ مفضول اند حضرت ابن عباس از جهت خصوص سبب فضیلت یعنی عموم رسالت کہ یکے از شعب ختم نبوت است بتفضیل آل حضرت ﷺ بر سائر انبیاء قائل اند شاید در اعتقاد ایں جاہل حضرت ابن عباس ہم از قاعدہ تفضیل ذاہل و بہ تفضیل محاطین مائل اند چوں از قول ایں جاہل ضلیل تجہیل رب جلیل و آل حضرت و حضرت ابراہیم خلیل و حضرت جبریل از قاعدہ تفضیل و انتساب ایں حضرات بتفضیل لازم است ایں لباس تجہیل ابن عباس چرا مبالغات خواهد کرد و برائے کشف عوار ایں ناہنجار و جہ بسیار اند و فیما ذکرناہ کفایة لا ولی الا بصار.

وجه رابع: این که فضیلت بر دو گونه است:

یکم: آن که: موصوف آن بوجود آن فی نفسه کامل باشد و کمال او متعدی بغیر او نشود و از و نفعی بدیگرے نرسد، و کمال

او بدیگرے سودے نه بخشد.

دویم: آن که: فضل و کمال موصوف آن متعدی بغیر باشد و دیگران بفیض فضل و کمال موصوف آن از فضائل و کمالات متمتع و بهره اندوز شوند و این قسم بحسب مراتب عموم فیض و مدارج تعدیه افضال متفاوت بحسب المراتب است و در این شک و اشتباه نیست که قسم ثانی از قسم اول افضل و اعلی است و فضل متعدی نسبت بفضل غیر متعدی باسم فضل الحق و اولی است و از این جا است که: خیر الناس من ینفع الناس و ظاهر است که هادی از مهتدی و مجدی از مجتدی در فضل برتر و فضل مکمل بر کامل و منجی بر ناجی اجل و اظہر است و چنان که در کمالات ظاہره و باطنه و فضائل دینی و دنیویہ میانہ متعدی و غیر متعدی تفاوت است و متعدی از آن کمالات و فضائل از غیر متعدی افضل است هم چنان در باب قرب و ثواب کسے که قرب و ثواب او ذریعہ قرب و ثواب دیگران باشد و قرب و ثواب اول افضل است از قرب و ثواب ثانی و علی هذا القیاس مراتب قسم ثانی در فضیلت متفاوت اند آن فضیلت متعدیہ کہ تعدیہ آن اکثر و عموم آن بیش تر است افضل است از آن فضیلت متعدیہ کہ تعدیہ آن کم تر و افاضہ آن اقل و اندر است چون آن حضرت ﷺ رحمة للعالمین و مبعوث إلى كافة الخلق إلى يوم الدين اند افاضہ آن رحمت تمام عالم و عالمیان را عام و افادہ آن هر گونه کمالات دینی و دنیویہ و صوریہ و معنویہ و جمیع فضائل اولویہ و اخرویہ را جمیع عوالم و عالمیان تام و مستدام است تخییل این که کسے را از انبیاء و رسل بوجیه من الوجوه بر آن حضرت ﷺ فضل است ناشی از غایت غوایت و بے ایمانی است و باقتضای جهالت و نادانی است همچو تخییل بدان ماند که کسے بکدامے یک فلس دهد و بادشاهے بهزاران هزار کساں صره های زر بخشد ایلهے آن کس را که یک فلس به یک گدا داده است بر آن بادشاه تفصیل دهد باین وجه که صفت دادن یک فلس بیک گدا در بادشاه یافته نشد همچو ابله راجه توان گفت.

وجه خامس: آن که: تفصیل آدم بسجود ملائیک و وجود بے تولد و ابوت بشر و حضرت ادریس باجماع نبوت و حکمت و سلطنت و دخول جنت و حضرت نوح بتحمل ایدای امت تا نه صد و پنجاه سال در تبلیغ احکام الهی و غرق تمام روئے زمین در انعام آن جناب و ابقای نسل آدم بتوسط ایشان و حضرت ابراهیم بقصه نار و ذبح ولد بر آن حضرت ﷺ باقتضای غایت سفاهت است.

اما جمالا فلما روی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی ﷺ کانت روحه بین یدی الله قبل ان یخلق آدم بالفی عام یسبح ذلك النور و یسبح الملائكة بتسبیحه فلما خلق الله آدم القی ذلك النور فی صلبه فقال رسول الله ﷺ فاهبطنی إلى الارض فی صلب آدم و جعلنی فی صلب نوح وقذف بی فی صلب ابراهیم ثم لم یزل ینقلنی من الاصلاب الکریمه والارحام الطاهره حتی

اخرجنی من ابوی لم يلتقیا علی سفاح قط.

قال القاضي فی الشفاء: و یشهد بصحة هذا الخبر شعر العباس المشهور فی مدح النبی ﷺ و روى ايضا عن ابن عباس عنه ﷺ لما خلق الله آدم اهبطنی فی صلبه إلى الارض و جعلنی فی صلب نوح فی السفينة وقذف بی فی النار فی صلب ابراهيم ثم لم یزل ینقلنی فی الاصلاب الکریمة إلى الارحام الطاهرة حتی اخرجنی بین ابوی لم يلتقیا علی سفاح قط.

قال فی الشفاء: و إلى هذا اشار العباس بن عبد المطلب ﷺ بقوله شعر

من قبلها طبت فی الظلال و فی	مستودع حیث یخسف الورق
ثم هبطت البلاد لا بشر	انت ولا مضغة ولا علق
بل نطفة تتركب السفین وقد	الجم نسرا و اهله الغرق
تُنقل من صالب إلى رحم	إذا مضى عالم بد اطبق
ثم احتوى بیتك المهیمن من	خندف علیاء تحتها النطق
و أنت لما وُلدت اشرقت الأثر..... ض و ضاءت بنورك الأفق	
یا برد نار الخلیل یاسبأ	لعصمة النار و هی تحترق

پس خلق آل حضرت ﷺ از خلق حضرت آدم ﷺ مقدم است اگر حضرت آدم اول البشر اند حضرت اول الخلق اند اول البشر را بر اول الخلق فضل نه تواند بود و هر گاه که وجود حضرت آدم ﷺ و صفات شان بطویل آل حضرت ﷺ است حضرت آدم ﷺ را هیچ گونه فضل بر آل حضرت ﷺ نتواند بود و هم چنان وجود حضرت اوریس ﷺ و کمالات شان و نجات حضرت نوح ﷺ از غرق و حضرت ابراهیم ﷺ از حرق بطویل آل حضرت ﷺ بوده است و مع هذا برای ابطال همچو تخمیل حدیث و بیدی لواء الحمد و لا فخر ما من نبی یومئذ آدم فمن دونه الا تحت لوائی کافی است.

واما تفصیلاً فلما روى عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال: قالوا: یا رسول الله! متى وجبت لك النبوة؟ قال: و آدم بین الروح و الجسد و عن العرباض ابن سارية رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله ﷺ یقول: انی عبد الله و خاتم النبیین و ان آدم لمنجدل فی طینته و حکى مکى و الامام ابو اللیث السمرقندی و غیرهما ان آدم عند معصيته. قال: اللهم بحق محمد اغفر خطی و یروی تقبل توبتی. فقال له الله: من این عرفت محمدا؟ قال: رایت فی کل موضع من الجنة مکتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله.

و یروی محمد عبدی و رسولی فعلمت انه اکرم خلقتک علیک فتاب علیه و غفر له.

وفی رواية فقال آدم : لما خلقتنی رفعت راسی إلى عرشك فإذا فيه مكتوب لا اله الا الله محمد رسول الله فعلمت انه ليس احد اعظم قدرا عندك ممن جعلت اسمه مع اسمك فاوحى الله إليه و عزتی و جلالی انه لآخر النبیین من ذریتك ولولاه لما خلقتك.

قال فی شرح الشفاء: و یقرب منه ما روی لولاک لما خلقت الافلاك.

و روی البیهقی عن علی کرم الله وجهه انه کان آدم یکنی بابی محمد ووجه تخصیصه کونه افضل اولاده والتشرف باستناده.

باجمله چون اجل فضائل حضرت آدم علیہ السلام تشرف شاں بابوت آن حضرت است تفضیل حضرت آدم علیہ السلام بر آن حضرت بر آن حضرت بوجه من الوجوه باقتضای جهل و بے ایمانی است چنان که بعض جهلا حضرات حسنین رضی اللہ عنہما را از جهت نبوت آن حضرت بر آن حضرت تفضیل می دهند و آن چه ایں قائل از فضل حضرت ادریس علیہ السلام بر آن حضرت بر آن حضرت از جهت اجتماع نبوت و حکمت و سلطنت و دخول جنت در حیات ذکر کرده است منشأ آن نیز جهل و نادانی و الحاد و بے ایمانی است چه ظاہر است که نبوت حضرت ادریس علیہ السلام از نبوت و رسالت آن حضرت بر آن حضرت بمراتب مفضول است و حکمت آن حضرت بر آن حضرت از حکمت ادریس علیہ السلام بمراتب زاید است.

قال سبحانه و انزل الله عليك الكتب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً. وقال سبحانه : هو الذي بعث في الامم رسولا منهم يتلوه عليهم آياته و يعلمهم الكتب والحكمة. وقال ﷺ : فی حدیث شرح صدره ﷺ ثم تناول احدهما ای أحد الملكین الذین شرحا صدره ﷺ شیئا فإذا بخاتم فی یدہ من نور یحار الناظر دونه فختم به قلبی فامتلاً ایمانا و حکمة ثم اعاده مکانہ و امر الآخر یدہ علی مفرق صدری فالتأم و فی رواية قال قلب و کعب ای شدید له عینان تبصران و اذانان سمیعتان و معنی شدید متین فی العلم و محکم فی الفهم و معنی تبصران تدركان الامور العقلیه و معنی اذانان سمیعتان انهما تعیان العلوم النقلیه و فی حدیث ابی ذر رضی الله عنه، عنه ﷺ فما هو الا ان ولیاً ای الملكان فکانما اری الامر معاینه و عن معاذ عن النبی ﷺ قال صلی رسول الله ﷺ: صلاة الغداة ثم اقبل علينا فقال انی ساعدتکم انی قمت من اللیل فصليت ما قدر لی فتمت.

و فی رواية فوضعت جنبي فإذا انا بربی فی احسن صورة. فقال: یا محمد ! فیم یختصم الملاً الأعلى قلت: انت اعلم یا رب مرتین. قال: فوضع کفه. و فی رواية یدہ بین کتفی فوجدت بردها بین یدي. و فی رواية قد وجدت برد انامله بین یدي فعلمت ما فی السماء

والارض. وفي الرواية الثانية فتجلى لى كل شئ و عرفت ما فى السماء والارض ثم تلا هذه الآية وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين.

وقال وهب ابن منبه: قرأت فى احد و سبعين كتابا فوجدت فى جميعها ان النبى ﷺ ارجح الناس عقلا وافضلهم رأيا.

وفى رواية اخرى: فوجدت فى جميعها ان الله لم يعط جميع الناس من بدء الدنيا إلى انقضائها فى جنب عقله ﷺ الا كحبة رمل من رمال الدنيا.

قال فى الشفاء: و من معجزاته الباهرة ما جمعه الله له من المعارف والعلوم و خصه به من الاطلاع على جميع مصالح الدنيا والدين و معرفته بامور شرائعه وقوانين دينه و سياسة عباده و مصالح امته وما كان فى الامم قبله و قصص الانبياء والرسل والجبارة والقرون الماضية من لدن آدم إلى زمنه وحفظ شرائعهم وكتبهم ووعى سيرهم وسرد أنبائهم وایام الله فيهم و صفات اعيانهم واختلاف آرائهم والمعرفة بمددهم و اعمارهم و حكم حكمائهم و مُحاجة كل امة من الكفرة و معارضة كل فرقة من الكتابيين بما فى كتبهم و اعلامهم باسرارها و مُحَبَّاتِ علومها و اخبارهم بما كتموه من ذلك و غيروه إلى الاحتواء على لغات العرب و غريب الفاظ فرقها و الاحاطة بضروب فصاحتها والحفظ لا يامها وامثالها و حكمها و معانى اشعارها والتخصيص بجوامع كلمها إلى المعرفة بضرب الامثال الصحيحة والحكم البينة لتقريب التفهيم للغامض والتبيين للمشكل إلى تمهيد قواعد الشرع الذى لا تناقض فيه ولا تتخاذل مع اشتغال شريعته على محاسن الاخلاق و محامد الآداب و كل شئ مستحسن مفصل لم ينكر منه ملحد ذو عقل سليم شيئا الا من جهة الخذلان بل كل جاحد له وكافر من الجاهلية به إذا سمع ما يدعو إليه صوّ به واستحسنه دون طلب اقامة برهان عليه ثم ما احل لهم من الطيبات و حرم عليهم من الخبائث و صان به انفسهم و اعراضهم و اموالهم من المعاقبات والحدود عاجلا والتخويف بالنار آجلا مما لا يعلم علمه ولا يقوم به ولا ببعضه الا من مارس الدرس والعكوف على الكتب و مُثاقفة بعض هذا إلى الاحتواء على ضروب العلم وفنون المعارف كالطب والعبارة والفرائض والحساب والنسب وغير ذلك من العلوم مما اتخذ اهل هذه المعارف كلامه ﷺ قدوة واصولا فى علمهم انتهى.

و قد سبق انه ﷺ قال: بعثنى الله لتمام مكارم الاخلاق و كمال محاسن الافعال.

پس مبرهن شد که هر دو قسم حکمت یعنی حکمت نظریه و حکمت عملیه بانواعهما و اصنافهما در ذات آن اعلم ممکنات علیه افضل الصلوات باکمل مراتب رسیده و حکمت ادریس علیه السلام ذره از آن ضیا و قطره از آن دریا بود و هم چنان سلطنت حضرت ادریس علیه السلام با سلطنت آن شاه رسل کرام که در مشارق و مغارب ارض با اشاعت دین اسلام تا قیام قیامت باقی علی الدوام است نسبتی معتد به اندارد.

فقی صحیح مسلم عن ثوبان رضی الله عنه ان الله زوی لی الارض فرأیت مشارقها و مغاربها و سیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها.

قال فی الشفاء : و لذلك امتدت ای ملته و امته رضی الله عنه فی المشارق و المغرب ما بین ارض الهند اقصى المشرق إلى بحر طنجة و هی بلدة عظيمة بساحل بحر المغرب حیث لا عمارة وراءه و ذلك ما لم تملكه امة من الامم و ایضا فی صحیح مسلم عن سعد ابن ابی وقاص رضی الله عنه، عنه رضی الله عنه : لا یزال اهل الغرب ظاهرين علی الخلق حتی تقوم الساعة : و روى أحمد و الطبرانی عن ابی امامة رضی الله عنه، عنه رضی الله عنه : لا تزال طائفة من امتی ظاهرين علی الحق قاهرين لعدوهم حتی یتیهم امر الله و هم كذلك. قيل : یا رسول الله ! و أين هم ؟ قال : ببیت المقدس.

و اما دخول جنت و حیات دنیا که از خصائص حضرت ادریس علیه السلام فرو تراست از دخول مقام قاب قوسین او ادنی و نیز وسیله که خاص بآں حضرت علیه السلام است از درجه که در جنت برائے حضرت ادریس علیه السلام است ارفع و اعلی است حاصل که فضائل حضرت ادریس علیه السلام نسبت به فضائل آن حضرت علیه السلام بمراتب مفضول اند و فضل ابل فضائل مفضوله بر ابل فضائل فاضله معنی ندارد.

و آن چه ایس قائل از فضل حضرت نوح علیه السلام بر آن حضرت علیه السلام از جهت تحمل ایدائے امت تانہ صد و پنجاه سال در تبلیغ احکام الهی و غرق تمام روئے زمین در انتقام آن جناب و ابقائے نسل آدم بتوسط ایشان علیهما السلام گمان می کند از نا فهمی او ناشی است چه فضائل مذکوره نسبت بفضائل آن سید الاواخر و الاوائل مفضول اند حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه در کلائے که بآں حضرت علیه السلام می گریست می فرماید:

بابی انت و امی یا رسول الله ! لقد دعا نوح علی قومه. فقال: رب لا تذر علی الارض من الکفرین دیارا ولو دعوت علینا لهلکنا من عند آخرنا فلقد وطئ ظهرك و ادمی و جهک و کسرت رباعیتک فابیت ان تقول الاخیرا، و قلت: اللهم اغفر لقومی فانهم لا یعلمون بابی انت و امی یا رسول الله ! لقد اتبعک فی قلة سنیک و قصر عمرک ما لم یتبع نوحا فی کثرة سنیه و طول عمره فلقد آمن بک الکثیر و ما آمن معه الا قلیل بابی انت و امی یا رسول الله ! لولم

تجالس الا الأكفاء ما جالستنا ولو لم تنكح الا إلى الأكفاء ما نكحت إلینا ولو لم تواكل الا الأكفاء ما واكلتنا لبست الصوف وركبت الحمار ووضعت طعامك بالارض تواضعا منك صلى الله عليك.

تفاوتی که میان دعائے اغراق و دعائے آمرزش و انجاست و فرقی که مابین مراتب هدایت که مقصود و مراد از بعثت رسل و انبیاست بقلت ابتدا و کثرت ابتدا و میان هر دو هادی و رهنما است ظاهر و آشکار است و همی تفاوت و فرقی در کلام حضرت فاروق اعظم مراد و مدعا است و فی الصحیحین :

انه لما كذبه كفار قریش من كفار مكة اتاه جبرئيل فقال له: ان الله قد سمع قول قومك لك و ما ردوا عليك و قد بعث إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم فناداني ملك الجبال فسلم علي ثم قال مرني بما شئت ان شئت ان أطبق عليه الاخشبين فقال النبي ﷺ: بل ارجو ان يخرج الله من اصلا بهم من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئا. و روى ان جبرئيل عليه السلام قال للنبي ﷺ: ان الله امر السماء والارض والجبال ان تطيعك فمرها بما شئت فقال: أؤخر عن امتي لعل الله ان يتوب عليهم.

و در روایت ابی هریره رضی اللہ عنہ در حدیث شفاعت آمده که چون مردمان از نزد آدم علیہ السلام نزد حضرت نوح علیہ السلام آمده استشفاع کنند حضرت نوح علیہ السلام فرماید:

و قد كانت لي دعوة دعوتها على قومي اذهبوا إلى غيري.

و از آنحضرت ﷺ در صحیحین مروی است:

لكل نبى دعوة يدعوبها و اختبأت دعوتى شفاعة لامتى قال فى الشفاء: قال اهل العلم معناه لكل منهم دعوة اعلم أنها تستجاب لهم و يبلغ فيها مرغوبهم والا فكم لكل نبى منهم من دعوة مستجابة و لنبينا ﷺ منها ما لا يعد لكن حالهم عند الدعاء بها بين الرجاء والخوف و ضمننت لهم اجابة دعوة فيما شاؤا يدعون بها على يقين من الاجابة وقد قال محمد ابن زياد و ابو صالح عن ابى هريرة و عائشة فى هذا الحديث لكل نبى دعوة دعا بها فى امته فاستجيب له و انا اريد ان اذخر دعوتى شفاعة لامتى يوم القيامة.

وفى رواية ابى صالح عن ابى هريرة لكل نبى دعوة مستجابة فعجل كل نبى دعوته و انى اذخرت شفاعتى لامتى كذا فى الصحیحین و زاد فى صحيح مسلم فهى نائلة اى واصله و شاملة ان شاء الله من مات لا يشرك بالله شيئا ثم قال فى الشفاء و عن انس مثل رواية ابن زياد عن ابى

هر پیرے فیکون هذه الدعوة المذكورة مخصوصة بالامة مضمونة الاجابة والا فقد اخبر ﷺ انه سأل لامته اشياء من امور الدين والدنيا اعطى بعضها و منع بعضها وادخلهم هذه الدعوة ليوم القيامة وخاتمة المحن و عظم السؤل والرغبة جزاه الله احسن ما جزى نبيا عن امته و ﷺ كثيرا. انتهى.

پس از تفاوتے کہ میانہ دعوت مستجابہ مضمونہ الاجابہ حضرت نوح علیہ السلام کہ ازاں امت ایشان غریق طوفان شدہ داخل درکات نیران خواہد شد و دعوت مضمونہ الاجابہ آن حضرت ﷺ کہ ازاں امت آن حضرت ﷺ باوجود عصیان غریق رحمت در ریاض رضوان خواہد شد پے تفاوتے کہ مابین صاحبین دعوتین است تواں برد آری دعوت مضمونہ الاجابت حضرت رحمتہ للعالمین ہم چنین باید کہ عالمیان را غریق رحمت نماید و بشان حضرت فاتح ہمیں شاید کہ ابواب رحمت بروے وابستگان خود کشاید سفینہ حضرت نوح علیہ السلام تنے چند را از طوفان رہانید و سفینہ اہل بیت اطہار حضرت سیدالابرار ہزاراں ہزار گنہ گار و عاصیان افزوں از شمار از عذاب نار نجات دادہ بجنابت تجری تحتہا الانہار خواہد رسانید و بقائے نسل آدم علیہ السلام توسط حضرت نوح علیہ السلام از جہت آن سیدالامجاد کہ محبوب مطلوب از ایجاد اندہ بودہ است کما مر مرارا.

و اما تفصیل حضرت ابراہیم علیہ السلام بر آن حضرت ﷺ بقصہ نار و ذبح ولد منشائے آن نیز جہل ایں قائل است حال قصہ نار از شعر حضرت عباس ابن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ در نعت آن حضرت ﷺ کہ می فرماید:

يا برد نار الخليل، يا سبأ
لِعَصْمَةِ النار وَهِيَ تَحْتَرِق

روشن است و حال قصہ نار و ذبح ولد ایں است کہ ایں ہمہ از فروع و آثار مرتبہ خلعت کہ او سبحانہ بحضرت ابراہیم علیہ السلام کرامت فرمودہ بود ابتلائے حضرت ابراہیم علیہ السلام بالقادر نار و ذبح ولد امتحان خلعت بود و گردانیدن نار بر دو سلام و فدائے ولد بذبح عظیم از جہت بودن آن حضرت علیہ الصلاة والسلام و التسليم در صلب حضرت ابراہیم و حضرت ذبح علیہ السلام بودہ است معنی خلیل: منقطع الی اللہ یا مختص بخدمت مولی یا مختص بصداقت و محبت یا برگزیدہ یا فقیر و محتاج منقطع عن الاخوان و الاعوان است۔ و حضرت ابراہیم علیہ السلام بایں صفات بروجہ کمال اتصاف داشت کہ بود منقطع الی اللہ و مختص بعبادت و محبت او و برگزیدہ او سبحانہ و محتاج او سبحانہ بدیں سال کہ حاجت خود بر او سبحانہ مقصور داشت چنان چہ مروی است کہ: چوں او علیہ السلام را در آتش می انداختند جبرئیل علیہ السلام از او علیہ السلام پرسید سید الک حاجة او علیہ السلام فرمود: اما إلیک فلا حضرت جبرئیل علیہ السلام گفت: فاسأل ربک حضرت ابراہیم علیہ السلام فرمود: حسبی من سوالی علمہ بحالی و محبت الہی در حضرت ابراہیم علیہ السلام باقتضائے مرتبہ خلعت بحدے بود کہ بوجہ رو یا بر ذبح ولد اقدام فرمود، و چنان کہ او سبحانہ بحضرت ابراہیم علیہ السلام در جہ خلعت بخشیدہ بود بآں حضرت ﷺ نیز در جہ خلعت کرامت فرمود در احادیث اسرار حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ مروی است کہ: او سبحانہ بآں حضرت ﷺ فرمود:

ﷺ فرمود:

انی اتخذتك خلیلاً وقال ﷺ لو كنت متخذاً خلیلاً غیر ربی لا اتخذت ابا بكر خلیلاً و فی روایة لكن اخى و صاحبی وقد اتخذ الله صاحبكم خلیلاً و فی حدیث آخر و ان صاحبكم خلیل الله. و او سبحانه آن حضرت را ﷺ بدرجه محبوبیت مزید فضل بخشیده و از جهت محبوبیت همچو ابتلا نفرمود و از پس جااست که گفته اند که: وصول خلیل بواسطه است او سبحانه می فرماید: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض و وصول حبیب بلا واسطه، چنان چه می فرماید: فكان قاب قوسین او ادنی و مغفرت خلیل که مرید و طالب است در حد طمع است چنان که او سبحانه حکایه عن الخلیل ﷺ می فرماید: والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين و مغفرت حبیب که مراد و مطلوب است در حد یقین است چنان چه می فرماید: ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تاخر. و خلیل گفت: و لا تخزني يوم يبعثون و حبیب را پیش از سوال خود فرمود: يوم لا يخزي الله النبي و خلیل بوقت ابتلا گفت: حسبي الله و حبیب را خود فرمود: يا ايها النبي حسبك الله، و خلیل دعا کرد و گفت: واجعل لي لسان صدق في الآخرین، و حبیب را بے سوال فرمود: و رفعنا لك ذكرك و خلیل بدعا خواست و اجنبنی و بنی ان نعبد الا صنم و ابل بیت حبیب را بے سوال فرمودند: انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيرا.

حاصل که هیچک مخلوق را بوجه من الوجوه بر آن حضرت ﷺ فضل نیست اگر کد امین فضیلت مفضوله در دیگرے آن چنان باشد که آن حضرت ﷺ از جهت علو در جت و سمو منزلت متصف بآن فضیلت مفضوله نباشد صاحب آن فضیلت مفضوله افضل از آن حضرت ﷺ نتواند بود مثلاً در آحاد امت آن حضرت ﷺ فضیلت بودن از خیر امت و امت وسط موجود است و این فضیلت در آن حضرت ﷺ نیست نتوان گفت که آحاد امت آن حضرت ﷺ از آن حضرت ﷺ افضل اند از پس جهت که در آحاد امت فضلی است که در آن حضرت ﷺ نیست یا مثلاً در آحاد امت آن حضرت ﷺ فضیلت خوش نویسی یافته می شود که در آن حضرت ﷺ نبود نتوان گفت که: خوش نویسی بفضیلت خوش نویسی از آن حضرت ﷺ افضل است چه اتمی بودن فضیلت و معجزه آن حضرت ﷺ است و خوش نویسی براتب لا تخصی از آن مفضول است صاحب فضیلت مفضوله افضل از صاحب فضیلت فاضله نمی تواند بود بلکه صاحب فضیلت فاضله از صاحب فضیلت مفضوله قطعاً افضل است گو در صاحب فضیلت فاضله آن فضیلت مفضوله یافته نشود چنان چه در روایت ابن وهب در حدیث اسرا آمده.

قال: قال الله تعالى: سل يا محمد فقلت: ما اسأل يا رب! اتخذت ابراهيم خلیلاً و کلمت موسى تکلیماً و اصطفیت نوحاً و اعطیت سلیمان ملکاً لا ینبغی لاحد من بعده فقال الله تعالى ما اعطيتك خیر من ذلك اعطيتك الكوثر و جعلت اسمک مع اسمی ینادی به فی جوف السماء و جعلت الارض طهوراً لك و لامتك و غفرت لك ما تقدم من ذنبك و ما تاخر، فانت

تمشی فی الناس مغفورا لك ولم اصنع ذلك لاحد قبلك و جعلت قلوب امتك مصاحفها و خبأت لك شفاعتك ولم اخبأها لنبی غیرك.

ازین حدیث افضل بودن آل حضرت ﷺ از حضرت ابراهیم و حضرت موسی و حضرت نوح و حضرت سلیمان علیهم السلام از جهت بودن آل چه او سبحانه بآل حضرت ﷺ کرامت فرموده افضل از آل چه بآل حضرات علیهم السلام بخشیده: و هذا ما قال سبحانه ما اعطيتك خير من ذلك پس مبرهن شد که صاحب فضیلت فاضله از صاحب فضیلت مفضوله افضل است از جهت فضیلت فضیلت او از فضیلت مفضوله.

وروی عن ابن عباس (رضی الله عنه) قال جلس ناس من أصحاب النبی ﷺ ينتظرونه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم فقال بعضهم: عجبنا ان الله اتخذ من خلقه خليلا وقال آخر ماذا باعجب من كلام موسى كلمة الله تكليما وقال آخر فعيسى كلمة الله و روحه وقال آخر آدم اصطفاه الله فخرج عليهم و قال قد سمعت كلامكم و عجبكم بان الله اتخذ ابراهيم خليلا و هو كذلك و موسى نجى الله و هو كذلك و عيسى روح الله و هو كذلك الا و انا حبيب الله و لا فخر و انا حامل لواء الحمد يوم القيامة و لا فخر و انا اول شافع و اول مشفع و لا فخر و انا اول من يحرك خلق الجنة فيفتح الله لي فيدخلنيها و معي فقراء المؤمنين و لا فخر و انا اكرم الاولين و الآخرين و لا فخر.

ازین حدیث متحقق است که آل حضرت ﷺ از حضرت ابراهیم و حضرت موسی و حضرت عیسی و حضرت آدم علیهم السلام افضل اند از جهت افضل بودن صفات آل حضرت ﷺ از صفات آل حضرات علیهم السلام و در حدیث آخر آمده:

اما ترضون ان يكون ابراهيم و عيسى فيكم يوم القيامة ثم قال انهما في امتي يوم القيامة اما ابراهيم فيقول انت دعوتي و ذريتي و اما عيسى فالانبياء اخوة بنو علات امهاتهم شتى و ان عيسى اخي ليس بيني و بينه نبی و انا اولی به، و حكي السمرقندی عن الكلبي في قوله تعالى: و ان من شيعته لا ابراهيم ان الهاء عائدة إلى محمد ﷺ ای ان من شيعة محمد لا ابراهيم ای علی دینه و منهاجه و اختاره الفراء و حكي عنه مكی.

بالجملة بیچک را از رسل و انبیاء علیهم السلام بر آل حضرت ﷺ افضل نیست و فضائل سائر رسل و انبیاء علیهم السلام نسبت بفضائل آل حضرت ﷺ مفضول اند و آل حضرت ﷺ من جمیع الوجوه از سائر انبیاء و رسل علیهم السلام و از سائر خلایق و انام من جمیع الوجوه افضل اند.

وجه سادس: آنکه چون ظاهرو بین و متحقق و مبرهن است که: بعض فضائل افضل از بعض دیگر است و درجه بعض فضائل

نسبت بدرجہ بعض دیگر فروتر مثلاً فضیلت نبوت نسبت بصحابت نبی که آں ہم فضیلتی است افضل و درجہ صحابت نبی نسبت بہ درجہ نبوت افضل است و کسے که موصوف باشد بفضیلتی که افضل است، افضل است از کسے که موصوف باشد بفضیلت مفضولہ گو در آں افضل ایں فضیلت مفضولہ یافتہ نشود مثلاً نبی از صحابی نبی افضل است گو در نبی صحابت نبی یافتہ نشود پس در افضلیت جائز شدن مرتبہ مساوات مفضول بمعنی اتصاف افضل بفضیلتی مفضولہ کہ مفضول بآں متصف باشد ضرور نیست بودن افضل متصف بفضیلتی کہ افضل باشد از فضیلتی کہ در مفضول است برائے افضلیت افضل بس است و چوں وصف خاتم النبیین از جمیع اوصاف و فضائل کہ در سائر انبیاء و رسل بوده اند افضل است کسے کہ متصف بوصف خاتم النبیین است افضل است از سائر انبیاء و رسل لما مر فی المقدمة الممهدة .

اما ایں کہ وصف خاتم النبیین از جمیع اوصاف و فضائل سائر انبیاء و رسل افضل است ظاہر و باہر است کہ اعلیٰ فضائل انسانی اصطفاۃ ربانی و برگزیدگی یزدانی است کہ نبوت و رسالت عبارت از ان است و ہر کمال و فضیلتی کہ در ہر یکے از انبیاء و رسل علیہ السلام بوده است بحسب درجہ نبوت و رسالت او بوده است او سبحانہ ہر کمال و ہر فضیلتی را کہ شایان شان مرتبہ نبوت ہر یک نبی و رسول بوده است بہر یکے از انبیاء و رسل کرامت فرمودہ است و ہم چنان آیات و معجزات ہر یک نبی و رسول باندازہ مرتبہ نبوت و رسالت و بحسب حال عہد نبوت و رسالت او بردست او منصوب نمودہ چنان چہ بردست حضرت موسیٰ علیہ السلام کہ در عہد ایشان سحر رانج و غالب بود آیت ید بیضا و قلب العصا حیۃ تسعی و بردست حضرت عیسیٰ علیہ السلام کہ در عہد ایشان رواج طب بیش تر بود آیت ابرائے اکہ و ابرص و احیائے موتی پیدا کرد و علیٰ هذا القیاس .

و چوں او سبحانہ نبوت و رسالت را بوجود فایض الوجود حضرت خاتم النبیین رحمۃ للعالمین بغایت کمال آں رسانید آں حضرت ﷺ را مبعوث الی الخلق كافة و دین آں حضرت را ﷺ ناسخ ادیان، و شریعت و مت ایشان را مؤبد تا آخر ایں جہاں و فیض رحمت و ہدایت ایشان در عالم و عالمیان دائم فیضان گردانید و معجزات آں حضرت ﷺ از ہر قسم زاید از اضعاف مضاعفہ نسبت بمعجزات سائر رسل و انبیاء بردست مبارک آں حضرت ﷺ و بردست اولیائے امت آں حضرت ﷺ کہ کرامات آناں معجزات آں حضرت ﷺ اند، چہ حاجات دعوات و تکلم جمادات و احیائے اموات و نطق حیوانات عجم و اسماع اجار صم و جوشیدن آب از اصابع فیض منابع و تکثیر قلیل و شق قمر و زلزلہ و شمس و قلب اعیان چنان کہ روز بدر عصای تنبہاں شد و حنین جذع و اطلاع بر مغیبات و سایہ کردن ابر بر آں حضرت ﷺ و شفائے اسقام و ابرائے آلام و ظہور دین بر سائر ادیان در مشارق و مغارب الی غیر ذلك مما لا تعد و لا تحصى و تا قیام قیامت باقی خواہد داشت و عمدہ آں معجزات باقیہ قرآن مجید است کہ وجوہ اعجاز آں از بودن آں در درجہ اعلیٰ از فصاحت و بلاغت کہ خارج از طوق بشر است و نظم عجیب و اسلوب غریب و حسن تالیف و تناسب کلمات و جزالت و دجالت الفاظ و کثرت و غزارت معانی و حسن مطالع و مقاطع کہ ہمہ فصحا و بلغائے عرب باوجود براعت و دعوائے بلاغت و افراط حمیت و شدت جاہلیت از معارضہ آں بازماندند و تن بہ معجزہ دادند

واشتمال آن بر اخبار بمغیبات ماضیه و آتی و شرایع سابقه و قرون لاحق و اسرار منافقین و اهل کتاب و هوا جس نفسانی مؤمنین و اسرار
نجوائے کفار و مشرکین و احتوائے آن بمصالح عباد در معاش و معاد و حکم بالغه و احکام محکم و علوم و معارف ظاہره و باطنه و اسباب
اجابت دعوات و نیل سعادات و دفع آفات و عیال و شفائے امراض روحانی و جسمانی و غیر ذلک مما هو مذكور فی
مقامه غیر محصور و نامتناهی است و چون خاتم النبیین و آخر الانبیاء را موبد بودن و دین او و بقائے شریعت او الی آخر الدنیا
ضروری ست لاجرم می بایست که معجزات او و کتاب شریعت او تا آخر ایں جہاں باقی باشد بنا بر آن او سبحانه قرآن مجید را که عدد
آیات آن شش ہزار شش صد و شصت و شش است و اقصر سورہ ازاں کہ بمقدار سہ آیت است معجزہ بالاستقلال بوجہ غیر محصورہ
است و بدین حساب ایں کتاب کریم بر دو ہزار دو صد و بست و دو معجزہ مستقل مشتمل است و نظر بر وجہ اعجاز حادی معجزات نامحصور
است در مصاحف و تفاسیر و صدور حفاظ در امصار و اقطار اقالیم از عہد سعادت مہد آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بر مرور اعوام و شہور
و انقضائے اعصار و دہور محفوظ داشتہ چنان کہ فرمودہ: انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحفظون و محفوظ ماندن آن تا ایں
مدت مدید بدین گونه کہ در آن در متون مصاحف و صدور حفاظ فرق و تفاوت و اختلافی بیک حرف و یک نقطہ و یک اعراب
با وصف غایت جد و جہد ملاحدہ و قرامطہ و معطلہ و دیگر اعدائے دین در تحریف و تغیر آن روندادہ از اعظم معجزات است ایں چنین
حفظ از غیر او سبحانہ امکان نداشت و نوع مصداق آیہ کریمہ: انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحفظون از اجل معجزات بینات
است و چون ادیان و شرایع انبیاء و رسل سابقین مؤبد نبود بلکہ آن ہمہ بدین دین متین منسوخ شدند حفظ زبراو لین ہیچو تورات
و انجیل از تحریف و تبدیل ضرورت نداشت بالجملہ رسالت عامہ و نبوت تامہ و ملت دائمہ و شریعت قائمہ و معجزات باقیہ و مشوبات
متوالیہ متتالیہ و اجور غیر متناہیہ از لوازم ضروریہ وصف خاتم النبیین است اتصاف آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بایں وصف جمیل جلیل
برائے تفضیل آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بر سائر انبیاء و مرسلین من جمیع الوجوہ کافی و وافی است چہ موصوف را بایں صفت
ضرور است کہ: نبوت و رسالت او از سائر نبوتات و رسالات اعم و اشمل و دین و شریعت او از سائر ادیان و شرایع اتم و اکمل و ملکات و
اخلاق او از اخلاق سائر خلق از کی و اعدل و شیم و شامیل او از سائر شیم و شامیل اسنی و اجمل و ملت او قائم و اقوام و معجزات او از معجزات
سائر انبیاء و مرسلین اظہر و ابہر و اودوم و طریقہ او از سائر طرق اہدی و امثل و امت او از سائر امم اکثر و افضل باشد پس ایں وصف جامع
فضایلی است کہ ہر فضیلتی را از ایں فضائل بر ہمہ فضائل سائر انبیاء و مرسلین علیہم السلام فضل کلی است و از ایں جا است کہ او سبحانہ در تفضیل
آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بر دیگر انبیاء و مرسلین فرمود: و جعلتک فاتحاً و خاتماً. و حضرت ابراہیم علیہ السلام فرمود: بہذا
فضلکم محمد و حضرت جبریل علیہ السلام بآن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم گفت: لانه فضلك بهذه الصفه و خصک بها علی
جميع النبیین والمرسلین و آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمود: الحمد لله الذی فضلنی علی جمیع النبیین حتی
فی اسمی و صفتی و حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما لعموم رسالت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ شعبہ از شعب و صف خاتم النبیین
است بر تفضیل آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بر جمیع انبیاء و مرسلین استدلال فرمودہ و از ایں جا متحقق شد کہ از امتناع اشتراک در خصوص

خاتمیت انبیا امتناع مساوات آن حضرت ﷺ متحقق و مبرهن است پس قول این قائل که: "نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت۔" مبنی بر ذہول از قاعدہ تفضیل است و نہی از تضلیل۔ ناشی از فرط جہالت و ضلالت این ضلیل ذلیل است و از جهت تضمن آن تجہیل حضرت رب جلیل و نبی نبیل و ابراہیم خلیل و روح امین جبرئیل علیہ السلام را برابر الحاد قائل آن دلیل است۔

وجہ سابع: این کہ: قاعدہ تفضیل کے بر دیگرے ایں است کہ اگر مفضل و مفضل علیہ در فضیلتے خاص متشاک باشد باید کہ آن فضیلت در مفضل بوجہ اکمل زیادت بر آن مرتبہ فضیلت کہ در مفضل علیہ موجود باشد یافتہ شود و اگر مفضل و مفضل علیہ در فضیلتے خاص متشاک نباشند باید کہ فضیلتے کہ در مفضل باشد افضل باشد از فضیلتے کہ در مفضل علیہ است مثلاً بودن زید افضل از عمرو بدو وجہ می تواند شد۔

یکے: آن کہ: زید و عمرو در فضیلتے مثلاً علم متشاک باشند و علوم ایں نسبت بعلم عمرو زاید باشند۔
دویمے: ایں کہ: در زید فضیلتے یافتہ شود کہ از فضیلتے کہ در عمرو است افضل باشد و آن ہر دو فضیلت از ہر یک جنس باشند مثلاً در زید فضیلت علم و در عمرو فضیلت کتابت یافتہ شود در ایں صورت ہم زید افضل است از عمرو زیرا کہ فضیلت زید یعنی علم افضل است از فضیلت عمرو یعنی کتابت و فیما نحن فیہ ایں قاعدہ تفضیل متحقق است چہ وصف خاتم النبیین کہ مختص است بآن حضرت ﷺ از جمیع اوصاف کمال کہ در سائر انبیاء و مرسلین علیہ السلام بودہ اند افضل است پس لامحالہ موصوف وصف خاتم النبیین از سائر انبیاء و مرسلین افضل است۔

این قائل بیان کند کہ آن قاعدہ کدام است کہ ایں تفضیل و نفی مساوات بر ذہول ازان مبنی است و آن قاعدہ کدام کس مقرر کردہ است و در کدام علم آن قاعدہ مقرر شدہ است و در کدام کتاب از کتب معتبرہ تصریح بآن قاعدہ و تصریح باین کہ از عدم اشتراک در فضیلتے کہ افضل فضائل باشد نفی مساوات لازم نمی آید مرقوم است؟

غالباً منشأ ضلالت ایں گول جہول آن باشد کہ اہل سنت و شیعہ باہم اختلاف کردند در ایں کہ افضل اصحاب آن حضرت ﷺ ابو بکر صدیق اند یا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ؟ اہل سنت گفتند کہ: افضل الاصحاب حضرت صدیق اند و شیعہ گفتند کہ افضل الاصحاب حضرت مرتضیٰ اند چون شیعہ استدلال کردند باین کہ حضرت مرتضیٰ شجاع و اقویٰ و عالم و اخصیٰ و اشرف و اقرب الی الرسول و ابوالحسنین و بعل حضرت سیدہ بتول اند الی غیر ذلک من فضائلہ الی لا تحصى و مناقبہ الی لا تستقصى۔ اہل سنت جواب دادند کہ: مراد ما از فضیلت، فضیلت من حیث الثواب و الکرامۃ عند اللہ است نہ فضیلت من حیث آحاد الفضائل او من حیث مجموع الفضائل۔ از ایں جواب ایں گول فہید کہ ایں قاعدہ فضیلت است و بنا بر ایں فہم نفی مساوات را از جهت عدم اشتراک در خصوص خاتمیت مبنی بر ذہول از قاعدہ تفضیل انگاشت و از عقل و ایمان دست برداشت حالان کہ ایں جواب بیان قاعدہ نیست بیان مراد از دعویٰ فضیلت است و ایں جواب

راود محل است:

یکے آل چه محقق دوانی در حاشیہ جدید شرح تجرید جدید تفصیلاً و در شرح عقائد عضدیہ اجمالاً بیان کردہ:

قال فی شرح العقائد: فإن صیغة افضل موضوعة للزيادة فی معنی المصدر بوجه ما اعم من ان یکون من جمیع الوجوه او بجمیع صفات الفضائل من حیث المجموع والذی وقع الخلاف فیہ هو الرجحان بهذا الوجه ای من حیث الثواب لا الرجحان من الوجوه الآخر فلا ینافی ذلك رجحان الغیر فی أحاد الفضائل الآخر ولا فی مجموع الفضائل من حیث المجموع انتهى .

دویمے: آل کہ فضل کثرت ثواب از دیگر ہمہ فضائل افضل است و حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ موصوف است بفضیلت کثرت ثواب کہ افضل است از دیگر فضائل و کہ موصوف است بافضل فضائل افضل است از من عداہ گو موصوف باشد بجمیع فضائل مفضولہ و ایس جواب بر ایس محمل مبنی است بر قاعدہ کہ مابیان کردہ ایم و بنا بر ایس قاعدہ از عدم اشتراک در وصف خاتم النبیین نفی مساوات لازم است کما بینا .

و بعد تحقیق و تدقیق نظر تفضیل حضرت شیخین یعنی صدیق اکبر و فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہما بر ہمہ بشر بعد الانبیاء علیہم السلام کہ ہمہ اہل سنت از اسلاف و اخلاف بلا خلاف بر ایس اتفاق دارند مبنی است بر افضلیت و صف خاتم النبیین بر جمیع فضائل و کمالات .
تفصیل ایس اجمال و توضیح ایس مقال ایس است کہ مسئلہ تفضیل حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بر ہمہ بشر بعد الانبیاء از مسائل اعتقادیہ است و در مسائل اعتقادیہ جزم اعتقادی باید در اعتقادیات ظن بکار نمی آید و افضلیت حضرت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بر جناب مرتضوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ من حیث کثرۃ الثواب باعتراف علمائے اہل سنت امر ظنی است .

فی المواقف و شرحہ: اعلم ان مسئلة الافضلية لا مطمع فیہا فی الجزم والیقین اذ لا دلالة للعقل بطریق الاستقلال علی الافضلية بمعنی الاکثریة فی الثواب بل مستندھا النقل و لیست هذه المسئلة مسئلة یتعلق بها عمل فیکتفی فیہا بالظن الذی هو کاف فی الاحکام العلمیة بل هی مسئلة علمیة یتطلب فیہا الیقین والنصوص المذكورة من الطرفين بعد تعارضها لا تفید القطع علی ما لا ینحی علی منصف لأنها باسرها اما آحاد او ظنیة الدلالة مع کونها متعارضة و لیس الاختصاص بکثرة اسباب الثواب موجبا لزیادته قطعاً بل ظناً لان الثواب تفضل من الله كما عرفته فیما سلف فله ان لا یشیب المطیع و یشیب غیره و ثبوت الامامة وان کان قطعياً لا یفید القطع بالافضيلة بل غایتہ الظن کیف ولا قطع بان امامة المفضول لا تصح مع وجود الفاضل لکننا وجدنا السلف قالوا: بأن الأفضل أبو بکر ثم عمر ثم عثمان ثم علی . وحسن ظننا بهم یقضى بانهم لو لم يعرفوا اذکک لما اطبقوا علیه فوجب علینا اتباعهم فی ذلک القول و

تفو بض ما هو الحق إلى الله تعالى انتهى .

وایں اعتراف است باین که: بافضلیت من حیث الثواب جزم نیست و قول بافضلیت که بتقلید اسلاف است مبنی بر حسن ظن است و پیدا است که در اعتقادات ظن بکار نیست۔

ثم قال في شرحه: قال الآمدي: قد يراد بالترفضيل اختصاص احد الشخصين عن الآخر اما بافضل فضيلة لا وجود لها في الآخر كالعالم والجاهل واما بزيادة فيها ككونه اعلم مثلاً و ذلك غير مقطوع به فيما بين الصحابة اذ ما من فضيلة بين اختصاصها بواحد منهم الا ويمكن مشاركة غيره له فيها و بتقدير عدم المشاركة فقد يمكن بيان اختصاص الآخر بفضيلة اخرى ولا سبيل إلى الترجيح بكثرة الفضائل لاحتمال ان يكون الفضيلة الواحدة ارجح من فضائل كثيرة اما لزيادة شرفها في نفسها او لزيادة كميتها فلا جزم بالافضلية بهذا المعنى ايضا انتهى .

ازیں جا ظاهر شد که در مسئلہ تفضیل حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان مراد باین که مراد افضلیت من حیث الثواب است بکار نمی آید برای آن وجهی قاطع باید که موجب جزم باین مسئلہ اعتقادیہ متفق علیها باشد و آن وجه قاطع این است که: چون کمال نبوت و رسالت که ختم نبوت عبارت از آن است و اکمال و تابید این دین إلى يوم الدين و عموم و دوام هدایت و دعوت إلى الخلق و بقاء آن تا آخر این جهان و شیوع عبادات و ایمان در هر مکان در همه اعصار و ازمان و اقامت عدل و حدود و اجراء احکام شرعیہ و ایصال حقوق و کف از مظالم و امر بالمعروف و نهی عن المنکر إلى غیر ذلك از آثار مرتبه بر آن است افضل فضائل همه خلایق است و موصوف بوصف خاتم النبیین بالتصاف باین افضل فضائل از همه آخرین و او اتم افضل است کما حققنا فیما سبق و تمکین این دین و اعلائے کلمة الله و تکثیر سواد مسلمین و تابید و اشاعت آن و هدایت کافه انام سوائے اسلام و تطهیر عباد در اقطار و بلاد از عبادت اصنام و اجلائے اهل کتاب و مشرکین و اطفائے فروغ آتش پرستان و فتح بلاد و امصار و تهرجا بیره کفار اقطار و اقامت حدود الله بر فسق و فجار و انتظام ممالک بر وفق احکام شرعیہ که این همه وجوه اظهار دین است افضل فضائل افضل الامم است چه این همه اظهار دین متین علی الادیان و اکمال آثار ختم نبوت و ابقائے آن تا آخر زمان است و ظاهر و باهر است که این همه قسمی که از دست حضرت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما حسن انجام یافت از دست دیگر کسی صورت نہ بست حضرت صدیق اکبر اول من اسلم من الرجال البالغین بلا خلاف است و بدعوت او حضرت عثمان بن عفان و حضرت زبیر ابن العوام و حضرت عبدالرحمن ابن عوف و حضرت سعد ابن ابی وقاص و حضرت طلحه ابن عبد الله رضی اللہ تعالیٰ عنہم ایمان آوردند و او از بدو اسلام در نصرت آن حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ و سلم بذل نفس و مال دقیقه فرونگذاشت و در صحیح بخاری از عبد الله ابن عمرو ابن العاص مروی است:

قال بينما النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ و سلم يصلي في حجر الكعبة إذ اقبل عقبة ابن ابی معيط فوضع ثوبه في عنقه

فخنقه خنقا شدیداً فاقبل ابو بکر حتی اخذ بمنکبیه و دفعه عن النبی ﷺ وقال: اتقتلون رجلاً ان يقول ربی الله الآیة .

و از علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ مروی است که او رضی اللہ عنہ حضرت صدیق اکبر را بدین وجہ بر مومن آل فرعون تفضیل داد و فرمود که: مومن آل فرعون کتمان ایمان کرده گفت: اتقتلون رجلاً ان يقول ربی الله و صدیق رضی اللہ عنہ اعلان ایمان نموده گفت: اتقتلون رجلاً ان يقول ربی الله و رفاقت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ با آن حضرت رضی اللہ عنہ در هجرت که مقدمه ظهور دین و مبدأ ظهور قوت مسلمین است و صحابت او با آن حضرت رضی اللہ عنہ در غار که منصوص کتاب مبین است و صبر و تمکن و استقلال و ثبات بعد وفات حضرت سرور کائنات علیه افضل الصلوات و جزم عزم قتال اهل ردة و مانعین زکاة و قتل مسیلمه کذاب و دیگر مدعیان نبوت که از حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ بوقوع آمده موجب قوام و دوام و شیوع دین اسلام شد فضیلتی است که هیچکس از فضائل این امت معادل آن نمی تواند شد.

روی الترمذی عن ابی هريرة (رضی اللہ عنہ) قال: قال رسول الله ﷺ: ما لاحد عندنا يد الا وقد كافأناه ما خلا ابا بکر فان له عندنا يدا يكافئه الله بها يوم القيامة وما نفعتني مال احد ما نفعتني مال ابی بکر ولو كنت متخذاً خليلاً لا تتخذت ابا بکر الا وان صاحبكم خليل الله و روی عن عمر (رضی اللہ عنہ) ذكر عنده ابو بکر فبکی وقال وددت ان عملي كله مثل عمله يوماً واحداً من ايامه و ليلة واحدة من ليلاته اما ليلته فليلة سار مع رسول الله ﷺ إلى الغار فلما انتهيا إليه قال والله لا تدخله حتى أدخل قبلك فإن كان فيه شيء أصابني دونك فدخل فمسحه ووجد في جانبه ثقباً فشق ازاره فسدها به وبقى منها اثنان فآلقهما رجله ثم قال لرسول الله ﷺ ادخل فدخل رسول الله ﷺ ووضع رأسه في حجره ونام فلدغ ابو بکر في رجله من الجحر ولم يتحرك مخافة ان يتنبه رسول الله ﷺ فسقطت دموعه على وجه رسول الله ﷺ فقال: مالك؟ يا ابا بکر! قال: لدغت فداك ابی و امی فتفل رسول الله ﷺ فذهب ما يجده ثم انتفض عليه و كان سبب موته و اما يومه فلما قبض رسول الله ﷺ ارتدت العرب وقالوا: لا نؤدى زکوة، فقال: لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه فقلت: يا خليفة رسول الله! تالف الناس و ارفق بهم فقال لي اجبار في الجاهلية و خوار في الاسلام انه قد انقطع الوحي و تم الدين اينقص و اناحي .

و اما مجاهدات و فتوحات فاروقیه که باعث شیوع دین اسلام در کافه انام و در آمدن ممالک وسیع و اقطار فیضیه از فارس و روم و شام و حوزة تصرف مسلمین بغایت تسلط و انتظام و انهدام آتش کده ها و معابد اصنام و ابتنائ مساجد با استحکام و جریان حدود و احکام و سیاست و خبر گیری رعایا و عمال و حکام و در آمدن اکثر بد کیشان در دین و باز ماندن آنها از ارتکاب مظالم و آثم و قوت گرفتن

مسلمانان از یافتن انفال و مغنم إلى غیر ذلك مما شاع من الخیرات فی الممالک از غایت اشتہار کاشمیر فی رابعہ النہار مستغنی از بیان و اظہار است بالجملہ انجام مواعیدے کہ او سبحانہ بحضرت خاتم النبیین از اظہار دین اسلام بر ہر دین و تسلیط و استخلاف و تمکین مؤمنین و اغنائے آناں از مغنم و اظفار مجاہدین بر مرتدین و دیگر کافرین و اجلائے یہود مرۃ ثانیہ از جزیرہ عرب در آیات کتاب مبین:

کقولہ سبحانہ: "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ" و قولہ: "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَا يُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَ لَا يُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا" و قولہ تعالیٰ: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةً لَآخِيَةً" ذَلِكْ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ. و قولہ تعالیٰ: "وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ" و قولہ سبحانہ: "وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُ وَنَهَا فَعَجَلَ لَكُمْ هَذِهِ" و قولہ تعالیٰ: "هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ".

کہ نبی است بحشر ثانی و اجلائے اہل کتاب مرۃ ثانیہ۔ فرمودہ بود بر دست حضرت شیخین و بجد جہد حسن سعی و تدبیر حضرتین رضی اللہ تعالیٰ عنہما جلوه ظہور گرفت و شیوع اکمال دین و اتمام نعمت الہی بر مسلمین بمجاہدات و مشاق حضرت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما حسن انجام پذیرفت و تا کہ بر سیرت شیخین عمل رفت اختلا لے راہ نیافت و فسادے رونما نشد۔

باجملہ آں چہ در بارہ اشاعت دین خاتم النبیین رضی اللہ تعالیٰ عنہ از دست شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما سر انجام یافت از دست دیگرے میسر نشد و بوقوع نیامد۔ سبب آں ہر چہ باشد و ایس عظیم نفع فی الاسلام کہ حضرت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بفضل الہی میسر شد نسبت بہ سائر آحاد فضائل عظمائے ایس امت فضل کلی است میان ایس فضیلت کلیہ و دیگر فضائل افاضل ایس امت نسبتے است کہ ظل و خلف آں نسبت است کہ فیما بین فضیلت ختم نبوت و دیگر نبوات است۔ پس چناں کہ فضیلت ختم نبوت بالائے سائر نبوات است ہم چناں ایس فضیلت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بالائے سائر فضائل است و چناں کہ اجور ایمان و اسلام و اعمال صالحات جمیع آحاد ایس امت إلى يوم القيامة بآں حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہما خواهند رسید ہم چناں اجور ایمان و اسلام و اعمال صالحات اہل دیارے کہ بحسن سعی شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما درآں دیار دین اسلام شیوع یافتہ إلى يوم القيامة بشیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما خواهد رسید۔ و ایس فضل شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما قطعی و یقینی است۔ از تیاب در آں مکابرہ و بے دینی است۔ کدام کس تواند گفت کہ وقعہ یمامہ و قتال اہل ردۃ از صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و قانع قادسیہ و یرموک و فتح بلاد از فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ بوقوع نامدہ و شیوع اسلام در طوائف انام بحسن سعی حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما ظہور نرسیدہ۔ افضلیت حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بایس فضل کلی بر سائر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم قطعی است۔ پس بتحقق

پیوست که: مسئله تفضیل شیخین که از عقائد دینیہ است از مسائل قطعیہ یقینیہ است۔ وایں مسئلہ متفرع است بر افضلیت وصف خاتم النبیین بر جمیع فضائل و کمالات سائر انبیاء مرسلین۔ اما تجسم تفضیل حضرت شیخین علیہ السلام بر حضرت امیر المؤمنین یسوب الدین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ در آحاد فضائل آل جناب کہ افزوں از شمار دیروں از حساب اندوآں ہمہ فضائل نیز از باب مزید قرب و ثواب اندینی است بر غایت تعصب دریں باب واللہ الموفق للصواب۔

ازیں تفصیل مبرهن شد کہ ایں قائل جاہل بایں قول خود کہ ”نفی امکان مسادی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت بنی بر ذہول از قاعدہ تفضیل است و نفی از تفصیل۔“ قطعیت تفضیل حضرات شیخین علیہ السلام را کہ نزد اہل سنت مجمع علیہ است بر ہم زد چہ تفضیل حضرت شیخین علیہ السلام منوط است بایں کہ کار اظہار آثار ختم نبوت و مصالح مرتبہ برآں و اشاعت آں چنان کہ از دست حضرات شیخین علیہ السلام برآمدہ از دست دیگرے سرانجام نیافتہ وایں کار افضل فضائل امت است پس مصدر ایں کار افضل امت است و بتقدیر نبودن ختم نبوت افضل فضائل خلق و نبودن اختصاص آں بآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سبب بودن آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل الخلق و نبودن عدم امکان اشتراک در خصوص خاتمیت دلیل نفی امکان مسادی عظیم نفع در اظہار آثار خاتمیت و اشاعت مصالح و لوازم مرتبہ برآں افضل فضائل امت تواند بود پس موصوف بآں افضل امت تواند بود و افضلیت باعتبار کثرت ثواب مجهول است حکم بقطعیت آں نتوان کرد۔

كما في المواقف و شرحه فالحق ما ذكرنا بالتفصيل في امر التفضيل والكلام وان افضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن التحصيل والله الهادي الى سواء السبيل.

وجه ثامن: آں کہ: چون ختم نبوت و رسالت افضل کمالات و فضائل ممکنہ ممکنات است کما سبق اختصاص او سبحانہ بندہ را بدیں افضل کمالات و فضائل بے اختصاص او سبحانہ آں بندہ را بغایت قرب و ثواب متصور و ممکن نیست تجویز ایں کہ بندہ کہ اور او سبحانہ بایں افضل فضائل اختصاص بخشیدہ است ناکل اعلیٰ درجات قرب و ثواب نباشد تجویز متنافین است۔

وجه تاسع: ایں کہ: چون او سبحانہ آں حضرت را صلی اللہ علیہ وسلم بآں چنان درجات قرب و ثواب کرامت اختصاص بخشیدہ است کہ صالح اشتراک بین ایشان نیست و مشارکت دو کس باہم درآں اوصاف و درجات ممکن نیست منجملہ آں است:

اول من تنفلق الارض عن جمجمته واول من تنشق عنه الارض، واول الناس خروجا إذا بعثوا، واول من يفيق من الصعقة، واول من يحرك حلق الجنة، واول من يقرع باب الجنة، واول من يفتح له الجنة، واول شفيع في الجنة، واول من يؤذن له في السجود، واول شافع، واول مشفع، واول من يجيز على الصراط.

اشتراک ایں اوصاف بین ایشان ممکن نیست چہ اول مضاف است سوئے صبیح عموم پس موصوف بایں صفات ہماں است کہ بر جمیع من عداہ در انشقاق ارض ازو، و در خروج وقت بعث، و در تحریک حلق جنت و قرع باب آں و مفتوح شدن آں

برای وی، و در شفاعت در جنت، و در ماذون بسجود بودن و در شافع و مشفع بودن، و در جواز بر صراط سابق و مقدم باشد اگر دو کس در این امور معیت دارند بچکے ازاں هر دو کس سابق علی جمیع من عداہ در این امور نیست پس موصوف باین صفات نیست و سابق گذشتہ کہ اول متعدّد نتواند شد و هر گاہے کہ دو کس در این صفات متشارك نتواند شد و بر هیچکس ازاں دو کس کہ متشارك در این صفات بفرض محال فرض کرده شوند صادق نتواند شد کہ اول از جمیع من عداہ و سابق بر جمیع من عداہ مما اضعیف إلیہ الاول است پس تساوی جملہ مؤمنین در این صفات اولی بالامتناع است۔

إذا تمهد هذا فنقول آیا این صفات از باب قرب و ثواب اند یا نه؟ اگر بدانست این قائل از باب قرب و ثواب اند مشارکت و مساوات کسے بآں حضرت ﷺ در این صفات کہ صالح اشتراک بین ایشان نتواند شد محال بالذات است چه جائے آں کہ جملہ مؤمنین در این صفات ممکن التساوی باشند و علی از آں حضرت ﷺ در قرب و ثواب بر این تقدیر اولی بالامتناع است زیرا کہ اگر علی ازاں حضرت ﷺ ممکن باشد اول در خروج و افاقہ از صعقہ و دخول جنت و جواز بر صراط، و ماذونیت بسجود و شفاعت و مقبولیت شفاعت باشد یا نه؟ علی الثانی علی ازاں حضرت ﷺ نتواند بود چه آں حضرت ﷺ در این امور از جمیع من عداہ اول و مقدم است و ظاہر است کہ با وصف مقدم بودن آں حضرت ﷺ در این امور ہمہ امور بر جمیع من عداہ هر کس از جملہ من عداہ آں حضرت ﷺ متاخر از آں حضرت ﷺ در این امور خواهد بود و اگر کس از جملہ من عداہ آں حضرت در این امور از جمیع من عداہ اول باشد از آں حضرت ﷺ در این امور اول باشد چه بر این تقدیر آں حضرت ﷺ در عموم من عداہ آں کس مما اضعیف إلیہ الاول یعنی در عموم مفضل علیہ داخل است پس آں حضرت ﷺ اول من عداہ در این امور نتواند بود فیلزم خلاف المفروض المسلم. و علی الاول آں حضرت ﷺ در این امور اول از جمیع من عداہ نتواند بود فیلزم خلاف المفروض المسلم و مع ہذا چون مشارکت و مساوات آں حضرت ﷺ در این صفات ممکن نیست علی از آں حضرت ﷺ در این صفات ممکن نتواند بود چه پس قائل خود اعتراف دارد کہ مفضل نسبت بمفضل علیہ مرتبہ مساوات راجاز شدہ بمرتبہ زیادت فایز می باشد پس چون مساوات در این امور ممکن نیست افضل ممکن نتواند بود و اگر این صفات بدانست این قائل از باب قرب و ثواب نیستند این قائل اہلیت مخاطبت ندارد و این گفتگوئے او از جملہ ہذیانات مجانبین است۔

وجه عاشر: پس کہ: شفاعت کبریٰ و صفت سید الناس يوم القيامة و اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ و قائم مقامے کہ لا یقومہ الا رجل واحد و نائل درجہ کہ لا ینبغی الا لعبد من عباد اللہ و لا ینالہا الا رجل واحد و بوند صاحب لوائے کہ آدم فمن سواہ تحتہ و اکثر الناس تبعاً يوم القيامة و اعظم الانبياء اجرا يوم القيامة از صفات آں حضرت ﷺ اند اگر این قائل انکار اتصاف آں حضرت ﷺ باین صفات می کند از دعوی ایمان دست بردارد و هر چه خواهد بر زبان آورد و اگر این قائل را با تصاف آں حضرت ﷺ باین اوصاف اعتراف است

مشارکت و مساوات کے ہاں حضرت ﷺ در ایں اوصاف ممکن نیست چه جائے تساوی جملہ مؤمنین در ایں صفات ایں قائل مشارکت و مساوات دیگرے را ہاں حضرت ﷺ تصور کند بعد ازاں امکان آں باثبات رساند تصویر آں از کسے کہ بہرہ از فہم داشتہ باشد متصور نیست چه جائے آں کہ امکان آں باثبات رساند۔

وجہ حادی عشر: ایں کہ غالباً منشائے جسارت ایں قائل بر ایں ہدیان ایں است کہ نزد اہل سنت تشویب مطیع و تعذیب عاصی بر خدائے تعالیٰ واجب نیست و از ایں عقیدہ اہل سنت کا ر ایں قائل بر نمی آمد در عقیدہ ما اہل سنت خلق آں حضرت ﷺ و بعثت آں حضرت ﷺ و اختصاص آں حضرت ﷺ بختم نبوت و افضلیت بر سائر خلق عموماً و بر سائر انبیاء و رسل خصوصاً و دیگر فضائل کہ بالا مذکور شدہ اند و شفاعت کبریٰ و قیام بمقامے کہ لا یقومہ احد غیرہ و نیل وسیلہ کہ درجہ ایست در جنت کہ لا ینبغی الا لعبد من عباد الله ولا ینالها الا رجل واحد بر حضرت باری جلت کبریاء واجب نبود و خوب ہیچ شئی بر او سبحانہ جل شانہ ہیچک معنی ندارد و ایں ہمہ ممکن بودہ است کہ او سبحانہ آں حضرت را تا فریدے و بر رسالت و محبوبیت نہ برگزیدے و ہاں فضائل و کمالات و شفاعت کبریٰ و آں درجات اختصاص نہ بخشیدے اتصاف آں حضرت ﷺ و عدم اتصاف آں حضرت ﷺ ہاں صفات ممکن بودہ است مگر چوں آں صفات صالح اشتراک بین اثنین نیستند کما مر غیر مرۃ مشارکت و مساوات دو کس در اں صفات ممکن نیست و از امکان آں صفات و امکان اتصاف آں حضرت ﷺ ہاں صفات امکان اشتراک اتصاف بین اثنین فصاعداً لازم نمی آید مثلاً زید و تشخص زید ممکن است و اشتراک تشخص زید بین اثنین ممکن نیست ہم چنان صفت اول النبیین خلقاً مثلاً ممکن است امکان داشت کہ او سبحانہ ہیچک نبی نمی آفرید یا دو کس یا ہزار کسان را پیش از دیگر انبیاء نبی می گردانید علی التقدیرین ہیچ کسے اول النبیین خلقاً نمی بود مگر اشتراک دو کس در صفت اول النبیین خلقاً ممکن نیست چه اگر او سبحانہ دو کس را پیش از دیگر انبیاء نبی می گردانید بر ہیچک کس ازاں ہر دو اول النبیین خلقاً صادق نتوانست شد کہ معنی اول النبیین خلقاً سابق بر جمیع من عداہ من الانبیاء در آفرینش است و بر تقدیر مذکور ہیچک کس ازاں ہر دو سابق بر جمیع من عداہ من الانبیاء نیست بلکہ بعض من عداہ من الانبیاء بہ او در آفرینش معیت دارد ہم چنان وصف خاتم النبیین ممکن است امکان داشت کہ او سبحانہ کسے را نبی گردانیدے یا دو کس یا چند کس را معانی گردانیدہ بعد آں دو کس یا چند کس نبوت را منقطع گردانیدے بر ایں ہر دو تقدیر کسے خاتم النبیین نبودے چه خاتم النبیین آخرین ہمہ انبیاء است بر تقدیر اول کسے نبی نبودے چه جائے آں کہ کسے آخرین ہمہ انبیاء باشد و بر تقدیر ثانی ہیچکے ازاں دو کس نبی یا چند کس نبی کہ بعد آناں نبوت منقطع می شد آخرین ہمہ انبیاء نیست تا مصداق خاتم النبیین باشد بلکہ بعض انبیاء باہر یکے ازاں ہر دو نبی یا چند نبی معیت دارد پس وجود عدم خاتم النبیین ممکن است لیکن اشتراک خاتم النبیین در دو کس ممکن نیست تساوی و تشارك دو کس در وصف خاتم النبیین متمنع بالذات است چه ایں وصف صالح اشتراک بین اثنین نیست و ہم بریں قیاس دیگر صفات کہ او سبحانہ بفضل عظیم خود بر آں حضرت ﷺ اتمام نعمت نمودہ آں حضرت ﷺ را ہاں صفات اختصاص بخشیدہ است ممکن اند

امکان داشت که آن صفات و موصوف آن صفات را نمی آفرید مگر اشتراک آن صفات بین اشئین ممکن نیست که آن صفات صلوح اشتراک بین اشئین ندارند کما مر مرارا و سبق ذکره تکرارا پس ازین عقیده اہل سنت قول بامکان مساوات و مشارکت کے بآن حضرت علیہ السلام لازم نمی آید و چون آن صفات اعلیٰ مراتب قرب و ثواب اند، و او سبحانہ آن حضرت را علیہ السلام بآن اعلیٰ مراتب قرب و ثواب اختصاص بخشیده است و آن صفات کہ اعلیٰ مراتب قرب و ثواب اند صلوح اشتراک بین اشئین ندارند و اشتراک آنها بین اشئین ممکن نیست بلکہ متمنع بالذات است مساوی و مشارک آن حضرت علیہ السلام در آن اعلیٰ مراتب قرب و ثواب ممکن نیست، و متمنع بالذات است۔ و هو المدعی: اما آن کہ آن صفات اعلیٰ مراتب قرب و ثواب اند ظاہر است چہ کہ اول من ینشق عنه الارض و اول من یفیک من الصعقة و اول من یجوز علی الصراط و اول من یقرع باب الجنة و اول من یفتح له الجنة و اول من یؤذن له فی السجود و اول شافع و اول مشفع و اول شفیع فی الجنة و قائم عن یمین العرش بمقام لا یقومہ احد غیرہ و نکل وسیلہ ای درجہ لا ینبغی الا لعبد من عباد الله و لا ینالها الا رجل واحد افضل است در قرب و ثواب از کہ اول در ایں ہمہ نباشد و اما ایں کہ ایں صفات صلوح اشتراک بین اشئین ندارند فلما مر غیر مرہ آن چہ از عقیدہ اہل سنت لازم است ہمیں قدر است کہ سلب ایں صفات از آن حضرت علیہ السلام ممکن است بامکان ذاتی و ایں مسلم و معتقد ما مؤمنین است لیکن در امکان وجود آن حضرت علیہ السلام و امکان اتصاف آن حضرت علیہ السلام باین صفات و امکان سلب آن اتصاف کلام نیست کلام در امکان اشتراک ایں صفات مابین آن حضرت علیہ السلام و فردے دیگر از افراد انسان است و در امکان مساوی و مشارک آن حضرت علیہ السلام در ایں صفات است و بر این قاطعہ باثبات رسید کہ ایں صفات صلوح اشتراک بین اشئین ندارند و مساوات و مشارکت دیگرے بآن حضرت علیہ السلام در ایں صفات متمنع بالذات است ایں قائل کہ تساوی جمیع مؤمنین در ایں درجات قرب و ثواب کہ صلوح اشتراک بین اشئین ندارند و تشارک اشئین در ایں ہمہ متمنع بالذات است تجویز می کند بیان نماید کہ ہر یکے از جملہ مؤمنین چہاں اول من ینشق عنه الارض و اول من یفیک من الصعقة و اول من یجوز علی الصراط و اول من یقرع باب الجنة و اول من یفتح له الجنة و اول من یؤذن له فی السجود و اول شافع و اول مشفع و اول شفیع فی الجنة تواند شد اگر ہر یکے از جملہ مؤمنین اول باشد ہر یکے از جملہ مؤمنین در ایں ہمہ بر جمیع من عداہ من المؤمنین مقدم باشد و ہر یکے از جملہ مؤمنین در ایں ہمہ بر جمیع من عداہ من المؤمنین مقدم نباشد پس اول باشد و نباشد پس ہر یکے از مؤمنین مصداق اجتماع النقیضین باشد پس در اعتقاد ایں قائل اعتقاد امکان مصداق اجتماع النقیضین از جملہ عقائد اہل سنت است حاشا ہم عن ذلک و علی هذا القیاس درجہ شفاعت کبریٰ اعلیٰ درجات قرب و ثواب است کہ صاحب آن درجہ آن باشد کہ ہمہ اولین و آخرین بوی التجار دارند و بحضرت او پناہ آرند و بوجاہت و شفاعت او از شداید موقف نجات یابند و بسفارش او

کسانے کہ محاسب نباشند بزودی بہ بہشت شتابند و گنہ گاران از دوزخ بر آیند و بخت در آبد تحمیل ایں کہ جملہ مؤمنین در آں درجہ ممکن التسوی اند بے رسوخ مایخولیا در دماغ از کسے ممکن نیست و ہم چنان در صفت سید الناس یوم القيامة و اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ و ہم چنان بودن صاحب لوائے کہ ما من نبی آدم فمن سواه الا تحتہ جملہ مؤمنین ممکن التسوی نتوانند شد مگر ایں قائل شفاعت کبری و ایں صفات را از باب قرب و ثواب نمی داند و در اعتقادش صفت خاتم النبیین از قبیل صنعت نقاشی است کہ با قرب و ثواب تعلق و مناسبتے ندارد و گو بجائے خود صفت کمال است، بچون خیال کہ سراسر خیال است و بال اتباع شیخ نجدی و خیم المال است۔

وجه ثانی عشر: ایں کہ اگر ایں قائل بنائے ہدیانات خود در زعم باطل خود بر ایں عقیدہ اہل سنت کہ برا و سبحانہ تثنیہ مطیع و تعذیب عاصی واجب نیست نہادہ است با وصف ایں کہ ہدیانات او بایں عقیدہ مساے ندارد و جہ تخصیص جملہ مؤمنین بامکان تساوی در کثرت ثواب و قرب رب الارباب چہ باشد زیرا کہ نزد اہل سنت تعذیب کفار و مشرکین بر خدائے تعالی واجب نیست و اگر ایں ہدیانات را بنائے دیگر است بایستے کہ آں بنائے ہدیانات خود را ذکر نموده امکان تساوی جملہ مؤمنین و امتناع شرکت مشرکین و کفار در آں باثبات می رسانید۔

وجه ثالث عشر: ایں کہ کلام او عند التأمل متہافت و بے معنی است چہ خلاصہ کلام او ایں است کہ: معتبر در افضلیت من افضلیت من حیث کثرة الثواب والقرب است و جملہ مؤمنین در ایں افضلیت ممکن التسوی اند و ایں کلام محض بے معنی است افضل بودن جملہ مؤمنین من حیث کثرة الثواب والقرب متضمن ایں است کہ ہیکلے از مؤمنین افضل ممن عداہ من المؤمنین من حیث کثرة الثواب والقرب نباشد زیر کہ ہر یکے از مؤمنین داخل عموم مضاف الیہ افضل یعنی عموم مفضل علیہ است و معنی تساوی جملہ مؤمنین در افضلیت عدم افضلیت و عدم مفضولیت ہر یکے از مؤمنین ممن عداہ من المؤمنین در کثرت قرب و ثواب در عین افضل بودن ہر یکے از مؤمنین ممن عداہ من المؤمنین در کثرت قرب و ثواب است و ایں کلام متہافت بے معنی است چون ایں قائل جاہل سخن خود نمی فہم و نمی داند کہ سخن کہ از زبانش بر آمدہ بے معنی است یا بامعنی از و امید فہمیدن سخن دیگرے چنان توان داشت۔

وجه رابع عشر: ایں کہ: آیا آں حضرت ﷺ در اعتقاد ایں نجدی افضل الخلق من حیث کثرة الثواب والقرب ہستند یا نہ؟ علی الثانی قول او فیما سبق بہ بودن آں حضرت ﷺ افضل و اکمل از سائر انبیاء علیہم السلام کہ در بارہ آں ایں قائل و علیہ انعقد الاجماع گفتہ است در اعتقادش باطل است و ایمانش نزد ہمہ مؤمنین زائل است زیرا کہ نزد او معتبر در معنی افضل من حیث القرب والثواب است و نزد ہمہ مؤمنین آں حضرت ﷺ افضل الخلق من حیث کثرة الثواب و القرب و اریب داریاب اند و انکار آں کفر است و علی الاول مشارکت و مساوات دیگرے ہاں حضرت ﷺ در ایں وصف محال است چہ اگر دیگرے افضل الخلق من حیث کثرة الثواب

و الثواب فرض کرده شود آن حضرت علیه السلام در عموم مفضل علیه داخل باشد پس افضل الخلق من حيث كثرة القرب و الثواب نباشد هذا خلف و نیز چون آن حضرت علیه السلام بر این تقدیر افضل الخلق من حيث كثرة القرب و الثواب است آن دیگر داخل عموم مفضل علیه باشد پس افضل الخلق من حيث كثرة القرب و الثواب نباشد هذا خلف فعلى التقديرين مساوى مساوى نشد و مشارک مشارک نشد فهو مصداق اجتماع النقيضين و وجود مستلزم لعدم پس برهن شد که: مساوى آن حضرت علیه السلام در افضلیت من حيث القرب و الثواب نیز متمنع بالذات است و هو المدعى.

وجه خامس عشر: قول این قائل: ”پس نظر بر قوت و وسعت قدرت کامله ممکن و مقدور الهی است که هر مفضل را که در کمالات دیگر مفضل است یعنی در مساوائ کثرت ثواب مفضل است اورا مساوى بلکه افضل از افضل او گرداند“ صریح است در این که اگر مفضل در کثرت ثواب مفضل باشد گردانیدن آن مفضل مساوى کس که از او در کثرت ثواب افضل باشد یا افضل از او در کثرت ثواب بدانست این قائل هم ممکن و مقدور نیست والا قول او که: ”هر مفضل را که در کمالات دیگر مفضل است یعنی در مساوائ کثرت ثواب مفضل است۔“ لغو و بے معنی باشد چون هر واحد از سائر خلق در کثرت ثواب از آن حضرت علیه السلام مفضل است گردیدن بچکے از خلق و بچکے از مؤمنین مساوى یا افضل از آن حضرت علیه السلام در کثرت ثواب باعتراف این قائل هم ممکن و مقدور نتواند بود پس همه سعی این قائل را نگران رفت و حق بمرکز قرار گرفت و تحقیق پیوست که: او سبحانه بفضل عظیم و رحمت تمامه آن حضرت را علیه السلام آفریده و از جمله ممکنات برگزیده بصفات از باب قرب و ثواب اختصاص بخشیده که آن صفات صالح اشتراک بین اشئین نتواند شد و وجود مشارک و مساوى آن حضرت علیه السلام در این صفات مستلزم عدم آن است و مشارک و مساوى آن حضرت علیه السلام مصداق اجتماع النقيضين و محال بالذات و وجود آن حضرت علیه السلام و اتصاف آن حضرت علیه السلام بآن صفات و وجود آن صفات در ذات آن سرور کائنات علیه افضل الصلوات ممکن بالذات و متحقق باراده حضرت خالق الکائنات و اهب العطیات است و امکان آن صفات مستلزم امکان اشتراک آن صفات بین اشئین نیست امکان شی دیگر و امکان اشتراک آن دیگر و این همه یعنی آفریدن آن حضرت علیه السلام و برگزیدن بر سائر ممکنات و اختصاص بصفات ممتنعه عن الاشتراك محض فضل عظیم او سبحانه است آن نه از جهت قابلیت و استحقاق ذاتی بود و نه مزد کار و نه اجر عمل و نه جزائى عبادت و استحقاق و قابلیت و نیکوکاری و اعمال حسنه و عبادات مقبوله که شائسته منصبی که او سبحانه بفضل عظیم خود آن حضرت را علیه السلام بآن اختصاص کرامت فرموده بودند هم کرامت فرموده او سبحانه بوده اند و همین مدلول حدیث صحیح بخاری است کما یاقی ان شاء الله تعالى۔

باید دانست که: از این قائل تا این مقام چند موجبات کفر او سرزد شده اند در اثبات ابطال اقوال او ایما بآن رفته است مناسب می نماید که در این جا بطریق فذکره تعداد موجبات کفر او مذکور نموده شود اگر این قائل بعد متنبه شدن بر این موجبات کفر

با اعلان تمام توبه نصوح نماید در دین اسلام باز در آید و اگر اختیار نار بر عار کند و سیاه بجهنم رود و ما علینا الا البلاغ۔
نخستین از موجبات کفر و این است که: در ادایل خرافات نامه خود گفته است که: "این کلیه که بچک متنع ذاتی داخل تحت قدرت الهی نیست محل کلام است۔" پس او تجویز دخول ممتنعات ذاتی تحت قدرت الهی می کند و برای تجویز لازم است که عدم الواجب سبحانه و شریک الباری و دیگر ممتنعات ذاتی داخل تحت قدرت الهی باشند و قول باین لازم کفر است پس ازین قول او تجویز اغلظ انحاء کفر بر او لازم است و غایت جهل او از ندانستن او معنی امتناع ذاتی و معنی قدرت ازین تجویز پیدا است و جهل او عذر کفر نمی تواند شد۔

دوم: این که: او قائل شده است بامکان اتصاف او سبحانه به نقائص و قبائح و فواحش غیر متناهیة و قول بامکان اتصاف او سبحانه بیک فاحشه و بیک نقیصه هم کفر است پس این اعتقاد او مشتمل است بر انحاء غیر متناهیة کفر چه اعتقاد امکان اتصاف او سبحانه بیک فاحشه و بیک نقیصه کفر جداگانه بالاستقلال است۔

سیوم: این که: این قائل قاعده اختراع کرده است که: "اگر یک حصه از کدایش معنی مصدری ممکن ذاتی باشد ضرور است که جمیع حصص آن معنی مصدری ممکن باشند۔" و بر اعتقاد این قاعده اصرار تمام دارد و کما سبق۔ این اعتقاد متضمن وجوه غیر متناهیة کفر است چه وجود و عدم معنی مصدری است، و بعض حصص آن هر دو وجود و انسان و عدم انسان ممکن ذاتی است پس بنا بر این اعتقاد او ضرور است که: جمیع حصص وجود و عدم ممکن ذاتی باشند پس وجود واجب سبحانه و هم عدم واجب سبحانه ممکن ذاتی باشد و وجود شریک الباری و هم عدم شریک الباری ممکن ذاتی باشد و حدوث واجب الوجود سبحانه و ترکب واجب الوجود و غیرهما که بتلفظ آن زبان نمی آید ممکن ذاتی باشد یعنی غیر ذلك من اللوازم الباطلة الغير المتناهية که قول بهر یک از این لوازم کفر مستقل جداگانه است۔

چهارم: این که: این قائل بر این قاعده مختصره خود امکان اتصاف او سبحانه بتقائص و قبائح متفرع نموده است این تفریع او بجائ خود کفر است فالاصل والفرع والمؤصل والمفرع والتاصيل والتفریع کلها فی النار۔
پنجم: این که: او گفته است که: سلب اتصاف او سبحانه بتقائص و قبائح و فواحش ممکن و معلول او سبحانه است و ذات واجب الوجود چنان که مقتضی اتصاف خود بصفت کمال است هم چنین مقتضی سلب اتصاف خود بمقابل آن صفت است و این را بغایت شد و مد بیان کرده است و این اعتقاد او کفر است زیرا که نفس ذات حق احدیه بر این تقدیر مصداق سلب اتصاف بتقائص و قبائح و فواحش نتواند بود مصداق این سلب بر این تقدیر از نفس ذات احدیه متاخر خواهد بود پس در اعتقاد این قائل ضرور است که نفس ذات احدیه مصداق ایجابات نقائص و قبائح و فواحش غیر متناهیة باشد ضرورة استحالة ارتفاع صدق الموجبات و سوا البها و این متضمن انحاء غیر متناهیة کفر است۔

ششم: این که: در اعتقاد او میانه اتصاف او سبحانه بصفت کمال و سلب اتصاف او سبحانه بصفت نقص معیت ذاتی است

ایں قائل در بیان ایں چند صفحہ ہجو صفحہ روی خود سیاہ کردہ است و خودش اعتراف دارد کہ صفات کمال و اتصاف بصفات کمال متاخر بالذات از ذات حقہ است پس اورا از اعتراف بتاخر سلب اتصاف بتقائص و فواحش و قبائح غیر متناہیہ از ذات حقہ بنا بر اعتقاد او بمعیت ذاتیہ میانہ اتصاف بصفات کمال و سلب اتصاف بتقائص و فواحش و قبائح گزیر نیست پس نفس ذات حقہ واجبہ مصداق سلب اتصافات نقائص و فواحش و قبائح غیر متناہیہ حسب ایں اعتقاد در اعتقاد او نیست پس ایں نجدی را از اعتقاد نبودن نفس ذات حقہ مقدسہ مصداق ایجابات غیر متناہیہ کہ نقائص آں ایں سلب غیر متناہیہ اند گزیر نیست و ایں اعتقاد او متضمن وجوہ غیر متناہیہ کفر است۔

ہفتم: ایں کہ: ایں قائل اعتقاد دارد بایں کہ: علم و قدرت و غیرہ صفات الہیہ و ہم اتصاف بآں صفات ممکن ذاتی و معلول او سبحانہ اند و بایں اعتقاد می گوید کہ عدم علم و قدرت از ذات حقہ مقدسہ کہ از شان او علم و قدرت است بعینہما جہل و عجز است وی گوید کہ: چون صفت علم و قدرت او سبحانہ ممکن بالذات است وجود و عدم ایں ہر دو صفت ممکن خواهد بود و عدم ہر دو صفت مذکورہ از ذات مقدس کہ از شان او علم و قدرت است بعینہما جہل و عجز است پس بر او لازم است اعتقاد ثبوت جہل و عجز بنفس ذات حقہ مقدسہ قبل از اتصاف آں ذات حقہ بعلم و قدرت و ایں اعتقاد کفر است و متضمن انحائے کفر است چہ ہمیں کلام او در دیگر صفات کمالیہ جاریست مثلاً حیات صفت زایدہ است ممکنہ پس وجود و عدم آں ممکن است و عدم حیات از ذات مقدسہ کہ از شان آں حیات است موت است پس موت او سبحانہ ممکن است و چون ثبوت حیات از ذات حقہ مقدسہ متاخر است عدم حیات در مرتبہ متقدمہ ضروری ست۔ و سبحان الحی الذی لا یموت عما یقول الظالمون علوا کبیرا۔ و چون سابق وجہ بطلان قول ایں قائل بیان کردہ ایم در یں جا حاجت اعادہ آں نیست۔

ہشتم: ایں کہ: او گفته است کہ: عدم علم از حضرت باری جل شانہ مستلزم جہل است چہ سلب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است کما لا یخفی علی المنطقی انتہی۔ و ایں قول او از موجبات کفر او است زیرا کہ علم نزد او از صفات زائدہ علی الذات است پس سلب آں از مرتبہ ذات احدیہ حقہ ضرور است و او خود اعتراف دارد بایں کہ صفات او سبحانہ محتاج ذات حقہ اند و تاخر محتاج از محتاج الیہ ضروری است پس سلب بسیط علم از ذات احدیہ ضروری است و سلب بسیط نزد وجود موضوع کہ ذات احدیہ است مستلزم سلب عدولی است و سلب عدولی علم نزد او جہل است پس ایں قول او اعتراف است باعتقاد او بالتصاف او سبحانہ در مرتبہ ذات احدیہ بجہل و آں کفر است و ایں بر متکلمین قائلین بزیادت صفات لازم نمی آید زیرا کہ جہل نزد آنان عبارت است: از قوت استعدادیہ علم نہ از سلب بسیط علم و نہ از سلب عدولی علم و ذات حقہ از قوت استعدادی منزہ است و زعم ایں قائل بودن جہل سلب عدولی علم ناشی از جہل است چہ سلب عدولی علم در جمادات موجودہ متحقق است حالان کہ جمادات متصف بجہل نیستند و قد مر تفصیل ذلک۔

نہم: ایں کہ: ایں قائل در معنی خاتم النبیین تحریف کرد ظاہر است کہ معنی خاتم النبیین آخر ہمہ انبیاء است و لام

النبیین برائے استغراق و در عقائد ہمہ مسلمانان است ان محمداً ﷺ آخر الانبیاء ایس قائل معنی دیگر برائے خاتم النبیین تراشید و بحسب معنی تراشیدہ خود تجویز تعدد خاتم النبیین نمود پس از دو حال خالی نیست یا ایس قائل معنی خاتم النبیین نمی داند و بر ایس تقدیر ظاہر است کہ: او اعتقاد بایس کہ آل حضرت ﷺ خاتم النبیین اند ندارد چہ تصدیق بعقد بے دانستن معنی محمول معنی ندارد و بر ایس تقدیر کفر او ثابت است و جہل در کفر عذر نمی تواند بود یا ایس قائل دیدہ و دانستہ بغرض تضلیل جہلہ معنی خاتم النبیین را تحریف می کند بر ایس تقدیر ایس کفر او از اغلط و جوه کفر است۔

وہم: ایس کہ: ایس قائل بمستثنائی بودن ذات مبارک مقدس آل حضرت ﷺ از جمیع نمیین ﷺ در لفظ خاتم النبیین کہ لام برائے استغراق است قائل شدہ است و پر ظاہر است کہ: کہے کہ از جمیع نمیین خارج است خاتم النبیین نمی تواند بود پس ایس قول او مستلزم قول بہ نبودن آل حضرت ﷺ خاتم النبیین است و ایس کفر است و عذر ایس کہ ایس قائل از ایس معنی کہ کہے کہ از جمیع نمیین خارج است خاتم النبیین نمی تواند شد جہل داشت سودے ندارد۔ جہل در کفر عذر نتواند بود۔

یا زد وہم: ایس کہ ایس قائل بعد تسلیم امتناع اتصاف دیگرے بوصف خاتم النبیین و استحالہ اشتراک ایس وصف بین اثنین ابدائے احتمال بودن وصفے دیگر ہمتا و عدیل وصف خاتم النبیین در مساوی آل حضرت ﷺ و نبودن آل وصف در آل حضرت ﷺ نموده است و ابدائے ایس چنین احتمال محال کفر است زیرا کہ وصف خاتم النبیین اعلیٰ اوصاف کمالیہ ممکنات است تجویز بودن کد ایس وصف مجہول ہمتا و عدیل ایس وصف از درائے شان کمال نبوت و رسالت است و تجویز لغو و بے کار بودن بعض کمال نبوت و رسالت است و ایس کفر است و وجوہ بودن ایس تجویز از درائے شان کمال نبوت و رسالت سابق از ایس بتفصیل تمام مذکور اند۔

دواز دہم: ایس کہ: ایس قائل در تنظیر تساوی آل حضرت ﷺ کہ مختص بوصف خاتم النبیین اند و مساوی مفروض خودش کہ آل را مختص بوصفے کہ آل را ہمتا و عدیل وصف خاتم النبیین تجویز کردہ قرار دادہ تساوی زید و عمرو بدیں گونه کہ در زید صفت تیر اندازی و در عمرو وصف بندہ اندازی بعد اشتراک زید و عمرو در کمالات دیگر ہچو سخاوت و شجاعت یافتہ شود و نیز تساوی عراب و براذین کہ در ہر یکے از ایس ہر دو منفعتی معتبرہ بالاخصا ص یافتہ می شود آورده است آوردن ہچو تنظیرات در ہچو مقام موجب استخفاف و از درائے شان آل حضرت ﷺ و منصب آل حضرت ﷺ یعنی ختم نبوت و رسالت است پس در بودن آل از موجبات کفر قائل اشتباہے نیست ایس قائل جاہل در ایس تنظیر ناندیشید کہ کدام کس را بجائے زید و کدام کس را بجائے عمرو و کدام کس را بجائے عراب و کدام کس را بجائے براذین می نہد و وصف خاتم النبیین را بجائے تیر اندازی یا بجائے بندہ اندازی یا بجائے قوت ہرب و طلب کہ در عراب است یا بجائے لین و عطف کہ در براذین است قرار می دہد ایس چنین تنظیر از اغلط و جوه کفر است علمائے اعلام آل ابیات را کہ در آل تشبیہ ممدوحین شعر با آل حضرت ﷺ آمدہ است ہچو قول ابو العلاء معری:

لولا انقطاع الوحی بعد محمد قلنا محمد من ابیہ بدیل

هو مثله فی الفضل الا انه لم ياته برسالة جبریل

و همچو قول حسان اندکی در مدح محمد ابن عباد و وزیر او ابی بکر ابن زیدون:

كَأَنَّ ابا بکر ابو بکر الرضی

و حسان حسان وانت محمد

از باب استخفاف از موجبات کفر شمرده اند چه جائے تشبیه آن حضرت ﷺ بزرید یا عمرو یا بعراب یا براذین و تشبیه منصب خاتم النبیین به تیر اندازی و بندقه اندازی یا باد صاف آن دو بهیمه ایس چنین تنظیر کفر است و سهل انگاشتن آن کفر دیگر است۔

سیزدهم: ایس که: قائل بفضل دیگر انبیاء علیهم السلام بر آن حضرت ﷺ بعض وجوه قائل است و ایس کفر و خرق اجماع است و قدمر۔ نزد ما همه مؤمنین آن حضرت را ﷺ بر سایر انبیاء و مرسلین من جمیع الوجوه فضل کلی است۔
چهاردهم: ایس که: قول ایس قائل که ”نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت مبنی بر ذلول از قاعده تفصیل است و نبی از تفضیل“ منجر تجہیل حضرت رب جلیل و حضرت جبرئیل و حضرت ابراہیم خلیل و آن حضرت علیہ و علیہا الصلاۃ و التسلیم می شود کما سبق مفصلاً پس ایس قول بوجوه چند از موجبات کفر است۔

پانزدهم: ایس که: قول او: بجواز مساوات جمله مؤمنین بآن حضرت ﷺ در قرب و ثواب بلکه بجواز افضلیت جمله مؤمنین از آن حضرت در قرب و ثواب کفر است و اشیع است از کفر بعضی کرامیه که بجواز فضل بودن ولی از نبی تجویز می کنند چه ایس قائل بجواز فضل بودن انجرفجار و فسق فساق از مؤمنین از فضل الانبیاء و المرسلین در قرب و ثواب قائل شده است۔
شانزدهم: ایس که: قول او ”پس بنظر قوت و وسعت قدرت کامله ممکن و مقدور الہی است کہ ہر مفضول را کہ در کمالات دیگر مفضول است یعنی در مساوائے کثرت ثواب مفضول است او را مساوی بلکه افضل از فضل او گردانند در ایس مطلب بزرگ و مقصد سترگ جمله مؤمنین ممکن التساوی اند در ایس معنی و مقدوریت قدرت کامله گواہ نشود۔“

صریح است در ایس کہ در اعتقاد او آن حضرت ﷺ افضل از جمیع من عداہ در قرب و ثواب نیستند و من عداہ اگر چه در دیگر کمالات از آن حضرت ﷺ مفضول باشد در قرب و ثواب از آن حضرت ﷺ مفضول نیستند و ایس اعتقاد کفر است
ہفدهم: قول مذکور صریح است در ایس کہ جمله مؤمنین گو فساق و فجار باشند در قرب و ثواب از آن حضرت ﷺ مفضول نیستند و در کمالات دیگر یعنی مساوائے کثرت ثواب مفضول اند و ایس قول لازم است قول بایس کہ نبوت و رسالت محض لغو است چه در قرب و ثواب نبی و غیر نبی و رسول و غیر رسول بنا بر ایس قول برابر اند پس ہم چو اعتقاد اعتقاد لغو و بے کار بودن نبوت و رسالت است و آن بے شبہہ کفر است۔

ہجدهم: ایس کہ: قول بایس کہ جمله مؤمنین در قرب و ثواب افضل از حضرت افضل المرسلین خاتم النبیین ﷺ توانند

شد متضمن استخفاف شان آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است بقطع نظر از این که این کلام صادق باشد یا کاذب۔ اشتمال کلام بر استخفاف منوط بکذب آن نیست، بسا کلام کاذب مشتمل بر استخفاف نمی باشد و بسا کلام صادق متضمن استخفاف می باشد و استخفاف شان آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بهر کلامی که باشد کفر است۔

نوزدهم: این که: این قائل تجویز می کند که کدامین مساوی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدین وجه باشد که در یک کمال مختص معادل وصف خاتم النبیین که وصف مختص آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است یافته شود و در دیگر کمالات، آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و آن مساوی مشارک باشند حالا که بسیار از کمالات و نعوت کمالیه آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آن چنان هستند که صالح اشتراک بین ایشان نیستند و برخ از کمالات و نعوت در اثنا بطلان قول این قائل سابق مذکور شده اند پس تجویز این که آن مساوی در همه کمالات و صفات کمالیه آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوائے وصف خاتم النبیین مشارک باشد بے انکار اتصاف آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدان صفات کمالیه ممکن نیست و آن انکار محض زندقه و کفر است۔

بستم: این که: تکلف این چنین تمحلات بے معنی و ابدائے این چنین احتمالات باطله رکیکه برائے تصحیح کلام شیخ نجدی و انداختن خود را در مهالک گفتگو و کلام در شان آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم برائے اثبات امکان مساوی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی جمیع الکملات با وصف این که مفهومات غیر متناهیہ آن چنان هستند که مصادیق آنها ممکن نیستند و از عدم امکان آنها عموم قدرت الهیه برهم نمی شود از عدم امکان مصادیق مفهوم مساوی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی جمیع الکملات چنان برهمی عموم قدرت الهیه متصور تواند شد بدون زندقه و سوء اعتقاد بغیر بد کیشی و بد باطنی و الحاد متصور نیست این همه از علامات کفر است اعاذنا الله من ذلك كله بجرمة حبیبه و خلیله صلی الله تعالى علیه و علی آله و صحبه.

قال الوسواس الخناس در بخاری ست:

عن سالم بن عبد الله عن ابيه انه اخبره انه سمع رسول الله ﷺ يقول: انما بقاءكم فيما سلف قبلكم من الامم كما بين صلوة العصر إلى غروب الشمس اعطى اهل التوراة التوراة فعملوا بها حتى انتصف النهار ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اعطى اهل الانجيل الانجيل فعملوا به حتى صلاة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اعطيتم القرآن فعملتم حتى غروب الشمس فاعطيتم قيراطين قيراطين فقال اهل الكتابين: اي ربنا اعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين و اعطينا قيراطا قيراطا ونحن اكثر عملا قال الله: هل ظلمتكم من اجر كم من شئ قالوا: لا، قال: فذلك فضلي أوتيه من اشاء.

و در حدیث دوم متصل این است عن ابی موسی:

عن النبي ﷺ قال: مثل المسلمین والیهود والنصارى کمثل رجل استاجر قوما یعملون

له عملا یوما إلى اللیل علی اجر معلوم فعملوا له إلى نصف النهار فقالوا: لا حاجة لنا إلى اجرک الذی شرطت لنا وما عملنا باطل فقال لهم لا تفعلوا اکملوا بقية عملکم وخذوا اجرکم کاملا فابوا و ترکوا فاستاجر آخرین بعدهم فقال اکملوا بقية یومکم هذا ولکم الذی شرطت لهم من الاجر فعملوا حتی إذا کان حین صلاة العصر قالوا: ما عملنا باطل و لك الا جر الذی جعلت لنا فيه، فقال: اکملوا بقية عملکم فانما بقی من النهار شیء یسیر فابوا فاستاجر قوما ان یعملوا له بقية یومهم فعملوا له بقية یومهم حتی غابت الشمس فاستكملوا اجر الفریقین کلہما

از حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ ثابت شد کہ: حق تعالیٰ از فضل خود طفیل حضرت خاتم النبیین ﷺ امت را بر عمل ناقص و نا تمام کہ از وقت عصر تا شام است اجر عمل کامل و تام کہ عمل تمام روز است عنایت فرموده پس چنان کہ ایں امت را بشرف فضل مذکور خود سرفراز فرمود ممکن است و او تعالیٰ قادر است بر ایں کہ دیگر آں را مساوی ایں امت بفضل خود گرداند گو واقع نفرماید و در حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما حال ایں امت بشمول ذات اقدس و نفس نفس در کثرت ثواب بیان و اخبار بروجہ اتم و اکمل فرموده کہ با وجود قلت عمل نسبت بہر دو امت ایں امت را اجر عمل مضاعف مرحمت شده و چون ہر دو امت عرض کردند کہ عمل ما کثیر و اجرا یسیر و عمل ایں امت اقل و اجر آں اکثر و اکمل است ارشاد شد کہ: از اجر شما چیزی کم نکرده شد و ہر دو امت تسلیم کردند باز فرمودند ایں کہ زیادہ از عمل عطا کردم فضل من است بعدہ فرمودندی بخشم ہر کرامی خواہم مؤمن صادق را بعد ملاحظہ معانی ایں حدیث شکے نمی ماند در ایں کہ ہر کرا بشرف عزت و کثرت ثواب و قرب منزلت سرفراز فرمودہ اند محض فضل است اگر بجائے او دیگرے را در ایں فضیلت قائم و منصوب می فرمودند کیست کہ مانع می شد و چہیست کہ مزاحم می گردید و حالا اگر مساوی یا افضل از دسازند مانع و مزاحم کیست و چہیست چنان کہ عنقریب از کلام بعض کلمات اولیا خواهد آمد عارف روی قدس سرہ می فرماید:

“داد حق را قابلیت شرط نیست”

و نیز می فرماید:

“بلکہ شرط قابلیت داداوست”

عقیدہ اسلام ایں است کہ حضرت سید المرسلین ﷺ را بمقام قاب قوسین او ادنی در دنیا و بمقام محمود و دقت شفاعت و بمقام وسیلہ بعد و خول جنت و دیگر فضائل چون نبذے از تفسیر مظہری نقل شدہ مخصوص فرمودہ دیگرے سہیم و عدیل جناب اقدس نیست و نخواہد شد و ہر سہ مقام ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات است و ایں عقیدہ اسلام نیست کہ حق تعالیٰ را قدرت بر تسویہ دیگرے در آنها نیست معاذ اللہ.

اقول: سابق بیان کردہ ایم کہ آفریدن او سبحانہ آں حضرت ﷺ را و برگزیدن او سبحانہ آں حضرت را ﷺ بر

سائر ممکنات و اختصاص بخشیدن آن حضرت بصفات ممتنعة الاشتراک از محض فضل عظیم او سبحانه بر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بوده است نه از جهت قابلیت و استحقاق ذاتی و نه مزد کارے و اجر عملے و نه جزائے عبادتے۔ استحقاق و قابلیت و نیکو کاریها و اعمال حسنه و عبادات مقبوله که شایسته آن منصب جلیل که او سبحانه بفضل عظیم خود آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بآن اختصاص کرامت فرموده بودند هم کرامت فرموده او سبحانه بوده اند و از بودن آن همه محض از فضل او سبحانه صالح اشتراک بودن آن صفات کمالیه که او سبحانه آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بآنها شرف اختصاص بخشیده است لازم نمی آید همه تشخصات و تعینات و همه آن صفات که صالح اشتراک بین ایشان نیستند از فضل الهی پیدا شده اند و از پیدا شدن آنها بفضل الهی، بودن آنها صالح اشتراک بین ایشان لازم نمی آید امکان شی دیگر و امکان اشتراک آن شی دیگر است و سابق مکرر بارها مبرهن شده که وصف خاتم النبیین و اول النبیین خلقا و اول ما خلق نوره و اول من تنشق عنه الارض و اول من یفیک من الصعقة و اول من یجوز علی الصراط و اول من یقرع باب الجنة و اول من یفتح له الجنة و اول من یؤذن له فی السجود و اول شافع و اول مشفع و اول شفیع فی الجنة و قائم عن یمین العرش بمقام لا یقومه احد غیره یغبطه فیہ الاولون و الآخرون و نائل وسیلة ای درجه لا ینبغی الا لعبد من عباد الله و لا ینالها الا رجل واحد و شافع بشفاعت کبری که ایس همه اوصاف کمالیه را او سبحانه بفضل عظیم خود بآن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کرامت فرموده است صالح اشتراک بین ایشان نیستند تجویز اشتراک ایس اوصاف کمالیه بین ایشان از کسے بے تنای در حماقت و بلادت یا جنون مطبق ممکن نیست۔

و از جمله اوصاف کمالیه غیر صالحه الاشتراک ایس است که امت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل الامم است چنان که آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل الرسل اند و ایس فضیلت امت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کرامت فرموده او سبحانه است که بفضل عظیم خود بوجاهت و محبوبیت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایس امت را کرامت فرموده است:

قال الله سبحانه: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ

و فی التوراة فی صفاته صلی اللہ علیہ وسلم و اجعل امته خیر امة اخرجت للناس.

و فی التوراة ایضا انک خیر الانبیاء و ان امتک خیر الامم و اسمک أحمد و امتک الحمادون قرباتهم دماهم و انا جیلهم صدورهم لا یحضرون قتالا الا و جبریل معهم یتحنن علیهم تحن الطیر علی فراخه و فی حدیث الاسراء: ان محمدا صلی اللہ علیہ وسلم اثنی علی ربه فقال: کلکم اثنی علی ربه و انا اثنی علی ربی الحمد لله الذی ارسلنی رحمة للعالمین و کافة للناس بشیرا و نذیرا و انزل علی الفرقان فیہ تبیان کل شی و جعل امتی خیر امة و جعل امتی امة وسطا و جعل امتی هم الاولون و هم الآخرون.

باجمله بودن امت آل حضرت ﷺ خیر امة بنص قطعی ثابت است و خیر افضل التفضیل مضاف الی النکره است و نکره که فعل التفضیل سوئے آل مضاف باشد از صیغ عموم است پس معنی خیر امة بهترین همه امم و افضل از سائر امم و این صفت صالح اشتراک بین اثنین نیست چه اگر امت دیگر خیر امة باشد و مشارک این امت در این صفت باشد آل امت دیگر یا در عموم مضاف الیه و مفضل علیه داخل باشد یا نه؟ علی الاول آل امت خیر امة نتواند بود بلکه از امم مفضوله مفضل علیهاست فیلزم خلاف المفروض و علی الثانی این امت بهترین همه امم و افضل از سائر امم نتواند بود پس خیر امت نتواند بود فیلزم خلاف المفروض المسلم و نیز بر تقدیر بودن امت دیگر مشارک این امت در این صفت این امت یا داخل عموم مضاف الیه و مفضل علیه باشد یا نه علی الاول این امت خیر امة نتواند بود بلکه مفضل نسبت ببعض امم خواهد بود و علی الثانی آل امت بهترین همه امم نتواند بود پس خیر امة نتواند بود و نیز او سبحانه امت آل حضرت را ﷺ صفت هم الاولون و هم الآخرون بطفیل آل حضرت ﷺ محض بفضل عظیم خود کرامت فرموده و این هر دو صفت هم قابل اشتراک بین اثنین نیست چه معنی این صفت این است که امت آل حضرت ﷺ در دخول جنت از سائر امم اول است و در وجود و خلقت از سائر امم متاخر است کما فی صحیح مسلم نحن الآخرون من اهل الدنيا والاولون يوم القيامة المقضى لهم قبل الخلائق نحن اول من یدخل الجنة اگر این صفت در امت دیگر یافته شود امت آل حضرت ﷺ در دخول جنت از سائر امم اول نه باشد و در وجود و خلقت از سائر امم متاخر نباشد و بر این تقدیر امت دیگر مشارک امت آل حضرت ﷺ در این صفت نتواند شد بلکه بر این تقدیر این صفت نه در امت آل حضرت ﷺ موجود است و نه در امت دیگر پس مشارکت امت دیگر با امت آل حضرت ﷺ در این صفت مستلزم عدم مشارکت آل امت دیگر با امت آل حضرت ﷺ در این صفت است و هر چه وجود آل مستلزم عدم آل است محال بالذات است.

و نیز او سبحانه می فرماید:

و كذلك جعلنکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهيدا.

و نیز می فرماید: لیكون الرسول شهيدا علیکم و تكونوا شهداء علی الناس.

از این آیات مبرهن است که: او سبحانه امت آل حضرت ﷺ را بفضل خود بر سائر امم شهید گردانیده اگر مشارکت امت دیگر با امت آل حضرت ﷺ در این صفت فرض کرده شود بر این تقدیر این امت بر سائر امم شهید نتواند بود و آل امت دیگر هم بر سائر امم شهید نتواند بود پس این تقدیر مستلزم سلب مشارکت آل امت دیگر با این امت در این صفت است و هر چه وجود آل مستلزم عدم آل است محال بالذات است.

باجمله چنان که او سبحانه بفضل عظیم خود بر آل حضرت ﷺ اتمام نعمت نموده آل حضرت را ﷺ بفضائل اختصاص بخشیده است که آل فضائل صالح اشتراک بین اثنین نتواند شد هم چنان بطفیل آل حضرت ﷺ امت آل حضرت

برسالت ﷺ را بفضای اختصاص بخشیده است که آن فضائل صلوح اشتراک، میان دو امت هم ندارند پس چنان که آن حضرت ﷺ افضل الانبیاء و الرسل اند، هم چنان امت آن حضرت ﷺ افضل الامم است، افضلیت این امت بر سائر امم مسبب است از افضلیت آن حضرت ﷺ بر سائر انبیاء و رسل علیهم السلام استدلال از افضلیت آن حضرت ﷺ از سائر انبیاء و رسل بر افضلیت این امت بر سائر امم استدلال می است و استدلال از افضلیت این امت بر سائر امم که از قول او سبحانه: کنتم خیر امة، ثابت است بر افضلیت آن حضرت ﷺ از سائر انبیاء و رسل استدلال می است و بهر دو وجه استدلال واقع است۔

حاصل این است که افضلیت آن حضرت ﷺ بر سائر انبیاء علیهم السلام و افضلیت امت آن حضرت ﷺ بر سائر امم محض از فضل الهی است نه از جهت استحقاق و نه مزد کار و نه اجر عمل و نه جزای عبادت و از بودن افضلیت از محض فضل الهی لازم نیست که: این افضلیت قابل اشتراک بین اشئین باشد امکان شی بودن وجود آن بفضل الهی دیگر است و بودن آن صالح اشتراک بین اشئین او اکثر دیگر است که فرق میان هر دو نمی تواند فهمید اهل بیت مخاطبت ندارد پس از بودن زیادت اجرا این امت بر عمل ناقص نسبت با جور اهل کتابین که عمل آنها زاید بوده است که از هر دو حدیث صحیح بخاری متحقق است حسب امکان مساوات و مشارکت امت دیگر با امت آن حضرت ﷺ در فضل لازم نمی آید از این هر دو حدیث همین قدر ثابت است که: افزودن اجر بر عمل ناقص بفضل الهی منوط است و اما اهل سنت اعتقاد داریم که فضل بخشیدن بکسی گوئی ناقص هم نداشته باشد منوط بعنایت الهی است مسبب بعمل منوط باستحقاق و قابلیت نیست اما اعتقاد آن نداریم که، اشتراک اوصاف که صالح اشتراک بین اشئین نیستند ممکن است هم چو اعتقاد منوط بسو فسطائیت است برائے هم چو اعتقاد شدت غلبت و بے ایمانی و جهل مرکب و ناهمی شرط است عوام و جمله این چنین اعتقاد را باقتضای غلبت و غوایت از باب ایمان می دانند غافل از این که این اعتقاد سو فسطائیت است و غایت بے ایمانی است۔

اعتقاد صحیح این است که: وجود باوجود آن حضرت ﷺ و نبوت و رسالت آن حضرت ﷺ و سائر فضائل آن حضرت ﷺ و درجات قرب و ثواب آن حضرت ﷺ ممکن اند تحقق و عدم تحقق آن ضرور نبوده است او سبحانه بفضل عظیم خود آن حضرت را آفرید و با آن حضرت ﷺ ختم نبوت و رسالت که اعلی درجات فضل ممکنات است و دیگر فضائل لا یحصی که بعض از آنها صالح اشتراک بین اشئین نیستند کرامت فرمود و امت آن حضرت ﷺ را بفضل عظیم خود افضل امم گردانید اگر می خواست آن حضرت را نمی آفرید و آن فضائل نمی بخشید و این امت را نه آفرید و آن را افضل الامم نکر دانید سلب این همه ممکن بوده است و از این لازم نمی آید که مشارکت و مساوات در فضائل که صلوح اشتراک بین اشئین ندارند ممکن باشد و از جمله آن فضائل مختصه آن حضرت ﷺ که صالح اشتراک بین اشئین نیستند آن فضائل اند که سابق مذکور شده اند عدم آن فضائل از آن حضرت ﷺ و عدم آن حضرت ﷺ ممکن است الا اشتراک آن فضائل بین اشئین ممکن نیست و بطیفیل آن حضرت ﷺ او سبحانه این امت را بعض فضائل چنین کرامت فرموده است که صالح اشتراک در میان دو امت نیست کما مر

آنفا۔

حال ایں قائل و ایں بیہودہ سرائیہا کہ از قلم و زبانش سرزده اند از ایں احتمالات خالی نیست یا آں فضائل و اوصاف را کہ صالح اشتراک بین اثنین نیستند و سابق بار ہا عدم صلوح آنہا برائے اشتراک بین اثنین مبین و مبرہن شدہ است صالح اشتراک بین اثنین می انگارد و میانہ امکان صفتے و امکان اشتراک آں فرق نمی تواند دانست یا حصول کدائیں فضیلت را یکسے فضل الہی مستلزم صالح اشتراک بودن آں فضیلت بین اکثرین می پندارد بر ایں تقدیر او متناہی فی البلادۃ و الحماقات است امید صحت پذیر فتن او نتوال داشت۔

لکل داء دواءٌ یُسْتَطَبُّ به الا الحماقة. اعیث من یداوِ نہا

از حضرت مسیح علیہ السلام روایت کنند کہ می فرمودہ: ابرأت الاکمه و الابرص و اعیانی علاج الاحمق۔ یا او دیدہ و دانستہ برائے اغوائے جہلہ و عوام تبلیہ می کند کہ آں بے چارگان در میان امکان شی و امکان اشتراک آں و در صلوح و عدم صلوح صفات برائے اشتراک تمیز نمی توانند کرد و آناں ممتنعات ذاتی و مستحیلات عقلی را نیز ممکن و مقدور دانند بر ایں تقدیر او از شیاطین الانس است نعوذ باللہ منهم و من شیاطین الجن۔

حالا **نظر تفصیلی** در کلمات بیہودہ ایں قائل باید کرد قول او ”پس چناں کہ الی قولہ گو واقع نفرماید“ اگر مراد او ازاں ایں است کہ او سبحانہ قادر است بر ایں کہ امت دیگر را در فضائیلے کہ ممکن الا اشتراک بین اکثرین اند مساوی و مشارک ایں امت گرداند ایں مسلم است و با و سودے نمی بخشد کہ ازاں امکان مساوات و مشارکت امت دیگر بایں امت در فضائیلے کہ صالح اشتراک بین اثنین نیست لازم نمی آید و اگر مراد او ازاں ایں است کہ: او سبحانہ قادر است بر ایں کہ امت دیگر را مساوی و مشارک ایں امت در جمیع اوصاف و فضائل گرداند گو آں اوصاف و فضائل صالح اشتراک نباشد ایں خود باطل است مشارک گردانیدن کسے با کسے در صفتے کہ صالح اشتراک نیست متہافت و متناقض است قول ایں قائل بداں ماند کہ کسے گوید کہ چون وجود زید و شخص او محض از فضل الہی است او سبحانہ قادر است بر ایں کہ دیگر آں را در وجود و شخص زید مشارک زید گرداند کسے بے فرط حماقت و بلادت یا اطباق جنون تجویز آں نتواند کرد۔

و قول او ”بشمول ذات اقدس و نفس انفس“ رجم بالغیب است در حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ذکر ارجور یہود و نصاریٰ و ذکر ارجور امت آں حضرت علیہ السلام است دیگر ارجور انبیائے بنی اسرائیل و ذکر ارجور آں حضرت علیہ السلام نیست۔

و قول او ”مؤمن صادق را از ملاحظہ معانی ایں حدیث شکے نمی ماند در ایں کہ ہر کرا شرف عزت و کثرت ثواب و قرب منزلت سرفراز فرمودہ اند محض فضل است“ درست است مؤمن صادق را کہ ہیچ چیز بر خدائے تعالیٰ واجب نمی داند ہر گز در ایں معنی شک نیست کہ ہر ممکن کہ بوجود آمدہ است از فیض و فضل او سبحانہ بوجود آمدہ است و ہر کرا شرف و عزت و کثرت ثواب و قرب منزلت حاصل شدہ است بفیض و وجود او سبحانہ حاصل شدہ است لیکن مستحیلات ذاتیہ و ممتنعات عقلیہ کہ صلوح قبول فضل و

فیض ندارد هیچ گونه واقع نمی تواند شد از این کلام امکان مساوی که مصداق اجتماع التفضیلین و وجود آں مستلزم عدم آں است ثابت نتواند شد۔

و قول او "اگر بجائے او دیگرے را در این فضیلت قائم و منصوب می فرمود کیست که مانع می شد و چیست که مزاحم میگردد" درست است لیکن باین لباس خناس سودے نمی دهد چه ممکن بوده است که او سبحانه آں حضرت را آنافریدے یا خاتم النبیین مگر دانیدے یا دیگر صفات مختصه غیر صالحه الاشتراک نہ بخشیدے دیگرے را آں صفات بخشیدے لیکن آں دیگر بر آں تقدیر مساوی آں حضرت علیه السلام نبودے و آں حضرت علیه السلام مساوی آں دیگر نبودے این کلام برائے اثبات امکان آں حضرت علیه السلام در صفات مختصه و مراتب قرب و ثواب که صالح اشتراک بین ایشان نیستند سودے ندارد حاصل این کلام بعد تدقیق ہمیں قدر است که: عدم این صفات از آں حضرت علیه السلام ممکن بوده است و در این کلام نیست مدعائے ما این است که: مساوی و مشارک آں حضرت علیه السلام در این صفات محال و متمنع بالذات است از امکان عدم این صفات از آں حضرت علیه السلام امکان مساوی و مشارک آں حضرت علیه السلام در این صفات ثابت نتواند شد۔

اما قول او "و حالا اگر مساوی یا افضل از دو سازند مانع و مزاحم کیست و چیست" و سورۃ شیطانی است چه اگر آں فضیلت و آں درجه قرب و منزلت صالح اشتراک بین ایشان باشد مساوات و مشارکت دیگرے در هم چو فضیلت و همچو درجه متمنع و محال نیست پس ممکن است که دیگرے را مساوی یا افضل در همچو فضیلت و همچو درجه قرب و منزلت سازند۔ و اگر آں فضیلت و آں درجه قرب و منزلت صالح اشتراک بین ایشان نباشد مشارکت و مساوات ایشان در همچو فضیلت و همچو درجه متمنع ذاتی و مستحیل عقلی است امتناع ذاتی مانع وجود مساوی و افضل است قول این قائل بہ آں ماند که کسے گوید که: چون او سبحانه زید و تشخص زید را بفضل خود آنفریده است اگر دیگران را مساوی زید در تشخص زیدی کند یا دیگران را در تشخص زیدی از زید افضل گرداند مانع کیست و مزاحم چیست؟ سامع این ہذیان را جز این کہ صدور این ہذیان را از قائل بر جنون مطبق قائل محمول کند چاره نتواند بود سابق مکرر مبرہن شده است کہ فضائیلے کہ او سبحانه بفضل عظیم خود آنحضرت علیه السلام بآں اختصاص بخشیده است صالح اشتراک بین ایشان نیستند تا مساوات و مشارکت کسے دیگر بآں حضرت علیه السلام در آں فضائل ممکن و متصور باشد آرے عدم وجود آں حضرت علیه السلام و عدم آں فضائل از آں حضرت علیه السلام ممکن است در امکان آں کلام نیست کلام در این است کہ مساوی و مشارک آں حضرت علیه السلام در آں فضائل ممکن و متصور نیست این قائل ادل تصویر نماید کہ دو کس اول من خلق نورہ و اول النبیین خلقا و آخر ہم بعثا و اول من تنشق عنه الارض و اول من یفیک من الصعقة و اول من یؤذن له فی السجود و اول شافع و اول مشفع و اول من یجوز علی الصراط و اول من یقرع باب الجنة و اول من یفتح له الجنة و اول شفیع فی الجنة و قائم بمقام لا یقومہ احد غیرہ یغبطہ فیہ الاولون و الآخرون و نائل درجہ لا ینبغی الا لعبد من عباد الله و لا ینالها الا رجل واحد و

صاحب شفاعت کبریٰ چہاں تو انہیں شد و بعد تصویر آں امکان مشارکت در ایس اوصاف ثابت نماید تا مدعایش بر آید والا ہمہ بہودہ گوئی ہاویادہ سرائی ہاے اولغو و ہذیان است۔

عجب تر آں است کہ ایس کلام او بعد تسلیم امتناع ذاتی اشتراک وصف خاتم النبیین بین اثنین است۔ و ظاہر است کہ: اختصاص آں حضرت بدیس صفت محض از فضل الہی است پس بر تقدیر استلزام بودن اختصاص بایس صفت از فضل الہی اشتراک ایس صفت را بین اثنین او اکثر تسلیم امتناع اشتراک ایس صفت بین اثنین چہ معنی دارد؟ ایس فرومایہ کہ در ادراک پایہ او از ہر چہ پایہ فرو تر است کلام خود ہم نفہم نہ فہم کلام دیگرے از او چہاں امید تو اں داشت۔

و آں چہ ایس قائل برائے تلبیس گفتہ است کہ ”حق تعالیٰ از فضل خود بطفیل حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بر عمل ناقص و نا تمام کہ وقت عصر تا شام است اجر عمل کامل و تام کہ عمل تمام روز است عنایت فرمودہ“ خلاف عقیدہ باطنہ اوست چہ عقیدہ او ہماں است کہ عقیدہ شیخ نجدی بودہ است و شیخ نجدی تطفل و توسل آں حضرت را صلی اللہ علیہ وسلم از وجوہ شرک می دانست و ہم چناں قول او ”چناں کہ عنقریب از کلام بعض کمل اولیا خواہد آمد“ چہ شیخ نجدی دشمن اولیا قدس اللہ اسراہم بود در عقیدہ او ہمہ اولیاء اللہ مشرک و مبتدع بودہ اند و آں چہ ایس قائل از کلام بعض کمل اولیا فہمیدہ است غلط فہمی اوست چناں چہ عنقریب ان شاء اللہ تعالیٰ می آید۔

و قول او ”عارف روی قدس سرہ می فرماید: (داد حق را قابلیت شرط نیست) و نیز می فرماید: (بلکہ شرط قابلیت داد اوست)“ سودے نمی بخشد ما خود اعتقاد داریم کہ اختصاص بخشیدن او سبحانہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را بفضائل کہ صالح اشتراک بین اثنین نیستند از محض فضل عظیم او سبحانہ است نہ از جہت استحقاق و قابلیت۔ استحقاق و قابلیت آں فضائل ہم بخشیدہ او سبحانہ است کہ دعویٰ ایس معنی نمی کند کہ اختصاص آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بآں فضائل و اختصاص امت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بآں صفات از جہت استحقاق و قابلیت بودہ است تا بر ذآں گفتہ آید کہ داد حق را قابلیت شرط نیست آں چہ حضرت مولانا قدس سرہ فرمودہ است عین عقیدہ ماست اما استناد بقول مولانا قدس سرہ ایس نجدی را نمی بایست چہ شیخ نجدی حضرت مولانا را در تقویت الایمان کہ آں را ”تقویۃ الایمان“ نامیدہ است بایس بیت مولانا قدس سرہ تکفیر می کند:

فی الجملہ ہمیں بود کہ می آمد وی رفت ہر قرن کہ دیدی در عاقبت آں شکل عرب دار بر آمد

دارائے جہاں شد

این نجدی برائے تلبیس مولانا را بتعظیم یاد می کند و بقول مولانا استناد می کند تا مردمان را بفریب بنماید کہ او بحضرات اولیا قدس اسرار ہم سوئے اعتقاد ندارد۔

در ایس جادقیقہ است فہمیدی کہ شیخ نجدی حضرت مولانا قدس سرہ را ببیت مرقوم اکفار نمود حالاں کہ اگر او توحید و جودی نمی توانست فہمید یا آں را کفری دانست بایست کہ اکفار حضرت مولانا قدس سرہ بہ ابیات دیگر از ہمیں مستزاد کہ نسبت بہ بیت مذکور

عوام و جہلہ را موحش تر اند می کرد، همچو قول حضرت مولانا قدس سرہ

خود کوزه و خود کوزه گر و خود گلی کوزه خود رند سبوش خود بر سر آں کوزه خریدار بر آمد

بشکست و رواں شد

لیکن چون بیت مذکور در نعت آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ است آں بردل شیخ نجدی گراں تر بود از یں جہت اکفار حضرت مولانا بہاں بیت نمود۔ مقطع ایں مستزاد از کرامات مولانا قدس سرہ است کہ می فرماید:

رومی سخن کفر نگفته است و نگوید منکر مشوندش کافر شدہ آں کس کہ بانکار بر آمد

مردود جہاں شد

و قول ایں قائل ”عقیدہ اسلام ایں است الی قولہ : و ہر سہ مقام ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات است“ درست است و از ہمیں قول کہ عقیدہ اسلام است قول با تمناع ذاتی مشارک و مساوی آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ در فضائل و کمالات لازم است زیرا کہ چون ہر سہ مقام ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات است پس اگر مساوی و مشارک آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ در فضائل و کمالات ممکن باشد بعد فرض وجودش آیا مقام او ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات باشد یا نہ؟ اگر مقام او ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات نباشد آں مساوی و مشارک نباشد فوجودہ مستلزم لعدمہ فہو محال بالذات و اگر مقام او ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات باشد ہر سہ مقام آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ داخل عموم مفضل علیہ و بمجملہ سائر منازل و مقامات باشد پس ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات نباشد پس آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ مساوی و مشارک او کہ مقام او ارفع و اعلیٰ از مقامات آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ بر ایں تقدیر است نباشد پس او مساوی و مشارک آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ نباشد فوجودہ مستلزم لعدمہ علیٰ هذا التقدير ايضا فہو محال بالذات پس وجودش بر جمیع تقادیر مستلزم عدم اوست پس او بر جمیع تقادیر محال بالذات است۔

ایں احمق بے دین در ہوائے دجالہ شیاطین آں چناں بے ہوش و بدست است کہ معنی کلام خود نمی فہمد و نمی داند کہ بچک منزلت و مقام مساوی مقامے کہ ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات باشد نمی تواند شد، و نہ اعلیٰ و ارفع از اں تواند شد، چہ اگر منزلت و مقامے مساوی آں یا اعلیٰ از اں باشد آں مقام اعلیٰ و ارفع از سائر منازل و مقامات نباشد فیلزم خلاف المفروض و ہو محال و اگر کد امین مقام مساوی مقامے کہ آں را اعلیٰ و ارفع از سائر منازل و مقامات مسلم داشتہ است ممکن باشد یا اعلیٰ از اں ممکن باشد بر تقدیر وقوع آں مقامے کہ اعلیٰ و ارفع از سائر منازل و مقامات مسلم داشتہ شدہ اعلیٰ و ارفع از سائر منازل و مقامات نتواند بود پس ایں تقدیر تقدیر سلب صفت اعلیٰ و ارفع از سائر منازل و مقامات از اں مقامے کہ اعلیٰ و ارفع از سائر منازل و مقامات مسلم شدہ بودہ است نہ تقدیر مساوی و مشارک آں مقام در ایں صفت چہ مساوی و مشارک در صفت آں باشد کہ در و در ہمتائے او آں صفت یافتہ شود و ایں صفت آں چناں است کہ اگر کسے مشارک و مساوی فرض گرفتہ شود سلب ایں صفت از

موصوف آں و ہم از مساوی مفروض لازم می آید بر تقدیر وجود مساوی و اعلی نسبت باعلی منازل و مقامات، اعلی منازل و مقامات اعلی منازل و مقامات نتواند بود پس تقدیر مساوی آں یا اعلی از آں تقدیر بطلان آں است نه تقدیر مساوی آں یا اعلی از آں۔

پس بعد تسلیم این که آں حضرت ﷺ نازل آں سه مقام اند که آں هر سه مقام ارفع و اعلی از سائر منازل و مقامات است تقدیر مساوی آں حضرت ﷺ و تقدیر اعلی از آں حضرت ﷺ تقدیر سلب نیل آں هر سه مقام از آں حضرت ﷺ است نه تقدیر مساوی و مشارک آں حضرت ﷺ در اعلی و ارفع از سائر منازل و مقامات و نه تقدیر اعلی از آں حضرت ﷺ در نیل آں هر سه مقام پس تقدیر مساوی و اعلی از آں حضرت ﷺ مشارک آں حضرت ﷺ در اعلی و ارفع از سائر منازل و مقامات باشد تقدیر عدم مساوی و اعلی مذکور است پس مساوی و اعلی که وجودش مستلزم عدم آں است محال بالذات است۔

وفقہ امر این است که آں اوصاف مختصہ آں حضرت ﷺ صالح اشتراک بین ایشان نیستند تقدیر اشتراک آنها تقدیر بطلان آنها است نه تقدیر اشتراک آنها و از جهت عدم امکان اشتراک آنها مساوی و مشارک آں حضرت ﷺ در اوصاف ممکن نیست و لنعم ما قال صاحب البرده:

منزه عن شریک فی محاسنہ فجوهر الحسن فیہ غیر منقسم

چون صفات کمالیه آں حضرت ﷺ که سابق بارها مذکور شده اند صالح انقسام و اشتراک نیستند شریک آں حضرت ﷺ در اوصاف مختصہ ذاتی است این احمق خرف از جهت تناهی فی البلادۃ با وجود اعتراف بحدود مقامات آں حضرت ﷺ در اعلی از سائر منازل و مقامات تجویز مساوات و مشارکت دیگرے در آں مقامات می کند و نمی داند که تجویز مشارکت در آنها تجویز بطلان ارفع و اعلی بودن آں مقامات از سائر منازل و مقامات است نه تجویز اشتراک آں ازین جا بطلان قول او "و این عقیدہ اسلام نیست که حق تعالی را قدرت بر تسویہ دیگرے در آنها نیست" مبرهن است این بلید پلید نتوانست دانست که تسویہ دیگرے در ارفع و اعلی منازل و مقامات ابطال ارفع و اعلی منازل مقامات است پس معنی قدرت بر تسویہ دیگرے در ارفع و اعلی منازل و مقامات قدرت بر جمع نقیضین یعنی اثبات ارفع و اعلی منازل و مقامات و ابطال ارفع و اعلی منازل و مقامات است و اعتقاد بقدرت بر جمع نقیضین عقیدہ اسلام نیست بچو عقیدہ سوفسطائیت است عقیدہ این خرابتر از عقیدہ سوفسطائیه هم خراب تر است این پلید احمق را بنا بر اقوالش از اثبات قدرت بر جمع مصادیق ممتنعات ذاتیه گریز نخواهد بود این نجدیای به حیلہ عموم قدرت الہی می خواهند که عقائد اسلام را بر ہم زنند یُریدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ وَكُورَةُ الْكَافِرُونَ الحمد لله که نسخ نجدیت برکنده و جمعیت نجدیل پراکنده شد فقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد لله رب العالمین۔

قال الاستاذ: و برای اثبات استحالة ذاتی وجود شخصے که برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد دیگر حجتی قاطع و دلیله ساطع است که بنائے آں بر مسئلہ وحدت وجود که مختار حضرات ایمه کشف و شهود است۔

قال البور المشبور^(۱): اول صدور صدر کلام از و بدین نمط که سراسر غلط و خطاست بر غبات او حجتی است قاطع، و بر بلاد او دلیلی است ساطع، چه مراد از حضرات ائمه کشف و شهود جمیع و همه آن حضرات اند یا بعض فقط شق اول کذب و بهتان است و موجب نقصان ایمان چه مسئله وحدۃ الوجود مختلف فیهاست بعضی بوحدۃ الوجود قائل اند و بعضی دیگر نافی آن و مثبت وحدۃ شهود چنان که حضرت علاء الدوله سمنانی و حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس اسرار هم از حضرت علاء الدوله سمنانی رحمۃ اللہ علیہ مروی است که فرموده اند در آن وقت که مراحل گرم بود بزیارت حسین منصور حلاج رفتیم روح او را در علیین یافتیم در مقام عالی گفتم خداوند! فرعون انا ربکم الاعلیٰ گفت، و حسین انا الحق هر دو دعویٰ خدائی کردند اکنون روح منصور در علیین و روح فرعون در سحین در این چه حکمت است در سر من ندا کردند که فرعون بخود در افتاد و همه خود را دید و مارا گم کرد و حسین منصور همه را دید و خود را گم کرد بنگر چه فرق است انتی۔

یکے بدر تام ہمہ انور است و یکے خفاش و موشکے کور یکے نہر مالامال زلال و یکے سراب سیراب ضلال از میں جاست کہ گفتہ اند کہ: مقلد شریعت و احوالش مومن است و موحد و مقلد طریقت یعنی مقلد صاحب حالش زندیق و ملحد آن چه از سوال و جواب مروی مذکور است از اثبات و نفی وحدت شہود و وحدت وجود بر ناقد بصیر مخفی نیست و نیز کتب کلامیہ مملو و مشحون از ازاں است تا آن کہ در وحدت شہود کہ مشعر از مغایرت وجود است از ظاہر شریعت کہ دال بر معیت و اتصال و قرب حضرت خالق با مخلوق بلا کیف است تعدی نیست اللہ معکم ان اللہ معنا ان معی ربی سیہدین نحن اقرب الیہ من حبل الورد نحن اقرب الیہ منکم و لکن لا تبصرون و امثال ذلک و این قرب و اتصال را ارباب وحدت وجود ہم مثبت اند۔

اتصال بے کمیست بے قیاس ہست رب الناس با جان و ناس

و سائر المخلوقات علی هذا القیاس پس بر تقدیر اختلاف ہر دو فریق ارباب کشف و شہود چون ثالث کہ خارج از ہر دو فریق است، و غیر آنها، و از ارباب کشف و شہود نیست چون نظر باختلاف ہر دو فریق نماید نزد او قول ہر یک محتمل نقیض است و علم و یقین کہ محتمل نقیض نمی باشد نخواہد بود پس نام نہاد برہان قاطع و دلیل ساطع کہ فرع و مبنی براں است ہوسے از ہوسات معترض است و طرفہ ایں کہ بہ لفظ مختار کہ اعتراف و اشعار باختلاف است تنصیص کردن و باز قاطعیت برہان و ساطعیت دلیل ادعا نمودن خود گفتن است و خود نفہیدن توضیحش ایں کہ شخصے نہ حنفی است و نہ شافعی پیش او حنفی گفت کہ: مسح راس فرض است و شافعی گفت: نہ بلکہ ادنیٰ ما یطلق علیہ اسم المسح در فرض کافی است پس از شنیدن ہر دو قول آن شخص را بہ یکے جزم حاصل نخواہد شد باز حنفی گفت کہ: نص مسح مجمل است در مقدار و حدیث مسح ناصیہ کہ راس است بیان مجمل واقع گشت پس فرض ہماں راس خواہد بود شافعی گفت: نہ۔ نص مسح مطلق است نہ مجمل پس ادنیٰ ما یطلق علیہ اسم المسح مودی فرض

(۱)... بور: بضم الباء الموحدة و سکون الواو، تباہ و ہلاک شدہ بے خبر۔ مشبور: بالشاء المثناة و الباء الموحدة، سفیہ و ہلاک شدہ و مغلوب و محبوس۔

خواهد شد از شنیدن دلیل هر دو فریق باز اورا قطع بیک جانب دست نخواهد داد تا وقتی که قدح در یکے از دو دلیل نلنگد هم چنین چون شخص ثالث از حضرات قائلین وحدت وجود و از ائمہ کرام دیگر قائلین وحدت شهود قول هر دو شنید این شخص را جزم بیکے از هر دو قول حاصل نخواهد شد و چون یک فریق تمسک بشهود و الهام مدعائے خود خواهد نمود فریق دوم نیز دست بکشف و الهام در دعوی خود خواهد زد باز قطع بیک طرف حاصل نگشت چنان که در نظر فقهی با آن که آن چه فقها و متکلمین بدان استدلال می کنند از اصول شرعی حجت است بر حضرات کرام اهل شهود و الهام بخلاف تمسک این طایفه از کشف و شهود که آن حجت نیست بر دیگران زیرا که کشف و الهام بجز از انبیاء علیهم السلام از اسباب علم نیست آری شهود و الهام حضرات انبیاء علیهم السلام که قسمی است از اقسام وحی حجتی است بر کافه انام این است حال مبنی و اصل اما خود مبنی و فرع پس تا وقتی که ذکر کرده نشود حاشا مستور و مشکوک۔

اقول این پیر خرف آنا فانا در خرافت و سخافت می افزاید در هر دم که از عمرش بسری آید حماقتش جلوه بوقلمون می نماید چه ظاہر است که مراد استاد از حضرات ائمہ کشف و شهود جمهور آن حضرات اند جمهور آن حضرات بروحدت وجود اجماع دارند خلاف حضرت علاء الدوله سمنانی قدس سره مرای اجماع را که بخلاف حضرت سعد ابن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اجماع صحابه را بر خلافت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ماناست بمعزل از تعویل است و قول حضرت شیخ احمد سرہندی دریں مسئلہ از قبیل دیگر اقادیل متعذرة التاویل آن شیخ نبیل است این قائل اول چاره دیگر اقادیل شاں کند بعد از آن ذکر شیخ موصوف در میان آرد مسئلہ وحدت وجود مابین حضرات ائمہ کشف و شهود مختلف فیہا نیست قول حضرت علاء الدوله سمنانی در آن از باب خلاف است نہ از باب اختلاف و فہم اختلاف از لفظ مختار در کلام استاذ باقتضائے غباوت است معنی کلام استاذ ہمیں است کہ: مسئلہ وحدت وجود مختار حضرات ائمہ کشف و شهود است، نہ مختار اشاعره متکلمین و نہ مختار معتزله و غیر ہم از فرق اسلامیہ مثلاً اگر کسی گوید کہ: در مسئلہ امامت و خلافت مختار اہل سنت این است کہ: خلیفہ اول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اند نتوان فہمید کہ اہل سنت دریں مسئلہ با ہم اختلاف دارند بلکہ مدلول این کلام این است کہ: مذہب شیعہ [دیگر] است این احمقہ بفحوائے المرء یقیس علی نفسه فہم دیگران را بر فہم خود قیاس می کند دریں مسئلہ دو فریق نیستند صرف علاء الدوله سمنانی قدس سره در آن خلاف کرده اند و خلاف شان در مقابلہ سائر حضرات ائمہ کشف و شهود تعویل را نشاید و شیوخ این مرید مرید شاہ ولی اللہ و شاہ عبدالعزیز بر توحید وجودی اصرار دارند حجتی کہ بر آن مبنی است در حق او بہر حال مبکت است و علی التسلیم از وقوع اختلاف در مسئلہ اعتقادی قطعیت آن باطل نمی شود شاید این بے ایمان بعقائد اسلامیہ کہ اکثر مختلف فیہا اند جزم ندارد و قیاس این مسئلہ بر مسئلہ سحر اس حماقت بر حماقت است در فروع عملیہ مجتہد را ظن او و مقلد را قول مجتہد کافی است جزم بکار نیست و در اعتقادیات ظن لغواست این خرف باقتضائے خرافت [ہرچہ] در دلش می آید بیہودہ می سراید شهود و الهام اولیائے کرام ہم نزد محققین از قطعیات است سخافت این سراپا خرافت در کلام بر اصل مبنی علیہ ظاہر شد و حماقت و جہالت او در کلام او بر فرع مبنی عنقریب جلوه می نماید و پردہ از عوار او می کشاید۔

قال الاستاذ: واصل مبنی علیہ یعنی توحید وجودی بہرہان عقلی و دلائل نقلی ثابت است۔

قال الاحموقۃ الفروقة^(۱): اقول: چون اصل مبنی الیه مختلف فیہ بود و اختلاف آل مانع از جزم است در آل و در فرع مبنی برآں و ایں معنی منافی قطعیت برہان، تلافی و تدارکش بدیس قول خود می نماید و نمی داند کہ ہم چنین دعوی در وحدت شہود میتوان کرد باز تلافی و تدارکش لغو و عبث گردید و سودے نہ بخشید اکنون باید شنید کہ منشائے ہر دو قول در اصل کشف و شہود است ہر فریق از صوفیہ کرام موافق شہود و الہام مقصد و مرام خود قرار دادہ اند و کسانے کہ قوت بیان و طاقت اثبات مطالب بدلیل و برہان می دارند و ایں معنی از کتاب علوم ظاہری دست می دہد بعضے از ایشان یا اتباع شان بنا بر افادت دیگران خصوصاً مریدان و معتقدان اثبات ایں عمدہ مطالب از ہر جانب بنظم دلائل بطور دیگر مسائل متوجہ شدہ لیکن ایں مسلکے است غیر مسلک تصوف و سبیلے است جدا از سبیل تعرف چہ طرق و وصول بمطالب چہاں قرار دادہ اند یکے شہود و وجدان دیگر استدلال بقیاس و برہان باز اگر در اول شرط اتباع شریعت است منصب حضرات متصوفین است والا وظیفہ اشراقین و ثانی نیز اگر بہ تبعیت شرع است طریقہ متکلمین است والا مسلک مشائین پس اگر حضرات صوفیہ کرام در اثبات مطلب و ابرام مرام بدیگر دلائل سوائے کشف و شہود متوجہ شوند دائرہ مناقشہ و ساحت مناظرہ اتساع پذیر است لہذا مشبتان توحید و جودی چوں رسائل مشتمل بر دلائل سوائے آل کہ منصب اعلی شان است عقلی باشند یا نقلی تالیف کردند در مقابل آل مشبتان توحید شہودی نیز رسالہ ہا و اوراق صالحہ متضمن اجوبہ فریق اول و دلائل مثبتہ مکشوف و شہود خود ہا مرتب نمودند پس لایق ہجو مقصود کشف و شہود است نہ استدلال بدیگر وجوہ چنان چہ در کلام اہل عرفان تلخیص بدال است عارف رومی قدس سرہ می فرمایند:

پائے استدلالیان چوین بود پائے چوین سخت بے تمکین بود

مراد از استدلال استدلال در ہمیں مقاصد است والا در مسائل و احکام شرعی طریقہ ہمیں استدلال متعین است چنان چہ در حدیث صحیح وارد است: انما العلم بالتعلم صاحب افق مبین در جواب بیت مذکور گفتہ

پے استدلالیان شد آہنیں سخن ثبتناہ فی الافق المبین

پیش حضرت استاد علیہ الاعتماد ایں بیت کسے خواند، فرمود کہ پائے آہنیں در رفتار بے تمکین تراز پائے چوین است و بے اختیار۔

اقول: ایں پیر بے پیر را علاوہ بر سخافت و خرافت عمرار ذل از مایخولیا ہم دماغ فختل است ایں ہذیانات و یادہ سرائی از آثار فساد و مایخولیا است استاد ہمیں فرمود کہ: توحید و جودی بہ برہان عقلی و دلائل نقلی ثابت است بجواب آل بایستہ کہ آل برہان عقلی و دلائل نقلی خواستہ و اگر توانستہ در آل برہان و دلائل گفتگومی کردے ایں ہذیانات را با کلام استاد مسالے نیست و سابق بیان کردہ ایم کہ ایں مسئلہ مختلف فیہا نیست خلاف حضرت علاء الدولہ درآں از باب خلاف است نہ از باب اختلاف و علی التتزل مختلف فیہ بودن مسئلہ منافی قطعیت برہان و دلیل نیست والا ہیچک مسئلہ از مسائل مختلف فیہا و ہیچک برہان و دلیل از براہین و

(۱)... احموقۃ: بالضم، احمق بالغ۔ فروقۃ: کصبورۃ، سخت ترسندہ۔

دلائل آں مسائل قطعی نباشد از میں جا معلوم شد کہ: ایس قائل را ہیچک مسئلہ از مسائل اعتقاد یہ مختلف فیہا جزم حاصل نیست و ظن در مسائل اعتقاد یہ لغو است پس دعوی ایمان ازو بے جاست آرے از کسے کہ بچین خرافت و مایخو لیا مبتلا باشد تصدیق جازم ہیچک مسئلہ راست نتواند آمد و ایس معنی از اجلی بدیہیات است کہ عقائد یقینیہ یا بدیہیات اند یا آں چناں نظریات اند کہ مبادی و مقاطع براہین آنہا بدیہیات اند بر تقدیر اول اختلاف در اں نادر الوقوع است و بر تقدیر وقوع اختلاف در آں مخالف و منکر آں مکابر است خلافش اعتنار انشاید و بر تقدیر ثانی چوں آں نظریات منتہی بہ بدیہیات اند آں نظریات ہم قطعی و براہین آنہا ہم قطعی اند گو در آں اختلاف واقع باشد وقوع اختلاف در آں منافی قطعیت آں نظریات و براہین آں نظریات نمی تواند شد ایس قائل بے تامل در فقہ امر ہر چہ در خاطرش خطوری نماید بے ہودہ می سراید و در فضیحت خودش می افزاید و اگر کسے ایس چنین دعوی در وحدت شہود نماید زبان آں کس نتوان گرفت و دہن او را بند نتوان کرد مگر باید برہان و دلائل از خواستہ آید تا پردہ از روئے دعوتش بکشاید۔

و از قول او ”و کسانے کہ قوت بیان ندارند الی قولہ و سبیلے است جدا از سبیل تعرف“ ایس معنی برمی آید کہ آں حضرات کہ بنظم دلائل در ایس مسئلہ پرداختہ اند حرکتے بے ہودہ ساختہ اند۔ و بیان طرق چارگانہ وصول بر طالب کہ مایان رسی بہ ہتدیان می آموزند بدانت ایس قابل بر غزارت علم او دلالت دارد و اظہار تجربہ راں باعث شدہ است۔ و قول او ”پس اگر حضرات صوفیہ کرام الی قولہ مرتب نمودہ“ ناشی از ہماں سخافت او است کہ مذکور شد مدار احقاق بر نظر در مقدمات دلائل و براہین است اگر آں دلائل و براہین منتہی بہ بدیہیات می شوند مناقشہ و مناظرہ در اں سوفسطائیت و مکابره است و اگر منتہی بکواذب می شوند آں دلائل و مقدمات آنہا را مذکور کردہ وجوہ بطلان آں باید نمود۔ مرتب نمودن مثبتان توحید شہودی رسائل و اوراق را بمقابلہ آں مبطل آں دلائل و براہین نتواند شد ایس گفتگوے او ہمہ بے معنی است۔

و استناد او بقول حضرت مولانا رومی قدس سرہ باونمی سزد شیخ نجدی بکفر و الحاد مولانا تصریح کردہ است اورا بے آں کہ نکث بیعت شیخ نجدی کند مولانا را عارف رومی نامیدن نشاید و با ایس ہمہ مراد مولانا نہ آں ست کہ ایس گول جہول فہمیدہ است چہ مولانا بعد ایس بیت می فرماید۔

پائے چوبین را اگر تمکین بدے فخر رازی را ز دار دیں بدے

ظاہر است کہ فخر رازی بر حقائق تصوف دلائل نہ آوردہ است بلکہ معنی کلام مولانا ایس است کہ طریقہ متکلمین پسندیدہ ایس حضرات نیست و اکثر ایس حضرات باباحت تعلم علم کلام قائل نبودہ اند طریقہ مرضیہ نزد آں حضرات طریقہ صوفیہ صافیہ است ایس حضرات گفتگوے متکلمین را از قبیل مشاغبات بے معنی می دانند و مراد از تعلم در حدیث شریف تعلم بر طریقہ متکلمین نیست و علی التنزل بعد تسلیم آں چہ ایس قائل می گوید کہ ”لائق بہجو مقصود کشف و شہود است نہ استدلال بدیگر وجوہ“ می گویم کہ کشف و شہود یک حضرت علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ معارض کشف و شہود جمہور حضرات اولیائے کرام و صوفیہ عظام کہ قائل بوحدت وجود اند نمی تواند شد پس بہر حال حقیقت توحید و جودی مبرہن و متیقن است و چوں شیوخ ایس قائل بہجو مولوی شاہ عبد

العزیز رحمۃ اللہ علیہ و مولوی شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ بر اعتقاد توحید و جود اصرار دارند و لیلے کہ بر توحید و جود مبنی است بر مسلمات شیوخ ایں قائل تمام و مفید الزام ایں ناکام است شاہ ولی اللہ در تفہیمات الہیہ می فرمایند:

تفہیم بسم در دادند کہ ایں تقریر بمردم برساں ایں فقیر السنہ شتی دارد در یک لسان ولی اللہ ابن عبد الرحیم است و بدیگرے انسان است و بدیگر نامی و بدیگر جسم و بدیگر جوہر و بے لسان آخر "ہست" است و باعتبار آں لسان ہم حجر ہم شجر ہم ہم فرس ہم فیل و ہم بعیر و ہم غنم تعلیم اسامی آدم را من بودم و آں چہ بر نوح طوفان شد و سبب نصرت او شد من بودم آں چہ برابر اہیم گلزار گشت من بودم توریت موسی من بودم احیائے عیسی میت را من بودم قرآن مصطفی من بودم والحمد للہ رب العالمین انتھی

و آوردنش بیت صاحب الافق البین را بجواب بیت مولانا قدس سرہ باقتضائے شدت خرافت است گفتگوئے صاحب الافق البین در مسائل فلسفیہ ہم ہمہ پوچ و بیہودہ است حال پوچ گوئی ہا و بیہودہ سرائیہائے او یکسے کہ فہم درست دارد از حاشیہ استاد برافق مبین انکشاف تواند یافت و آں چہ استاد ایں قائل بعد شنیدن بیت او گفته ازاں پوچ تراست چہ پائے استدلال برائے رفتار نیست برائے ایں است کہ مدعا براں بنا کردہ شود پائے چوبیس متحمل بار بنائی باشد از بار می شکنند بخلاف پائے آہنیں کہ متحمل بار گران بنا تواند شد و از ایں جہت صاحب الافق البین گفتہ: سخن ثبتناہ تثبیت برائے پائے بناے باید نہ برائے پائے رفتن از ایں جا معلوم شد کہ استاذ ایں قائل ہم بغایت سطحی بود کہ معنی شعر ہم درست فہمیدن نتوانست تا بمطالب علمی چہ رسد۔

قال الاستاذ: الاچوں آں مسلک دشوار گزار و فہم آں بر عامہ بغایت دشوار است ذکر آں در ایں جا مناسب مقام و ملائم مذاق افہام نبود۔

قال البوہ المسبوہ^(۱): چون قدح و جرح بعد بیان شرح است قلع مزخرفات مرئی و قمع ہفوات ادعائے او متصور نگردید و چون بتقریب ذکر مسئلہ وحدۃ الوجود بطرف علم تصوف و ارباب آں اذا قنا اللہ ما اذا قہم ذہن منتقل گشت جواب دندان شکن ایں قائل و خطاب بیخ افکن ایں مقالات لا طایل از کلام اصحاب عرفان و اہل ایں فضائل بے کراں بیاد آمد و چون خواهی دانست کہ کلمات اہل عرفان بر زعم و خلاف زعم ایں ملحدان است واضح خواهد شد کہ آں چہ ایں قائل در قول مذکور خود را از خاصہ و دیگران را از عامہ قرار دادہ مسلک دشوار مزبور مذکور نکرده تصنعی است از دور تصوف و تکلفی در تعرف آنچہ صوفیہ کرام در بیان حقیقت محمدی ذکر فرمودہ اند بیان واقع است نہ آں کہ حق تعالی را بر سوائے آں قدرت نیست۔

أقول: چون ذہن ایں قائل کہ عبارت از حجر صلد است بطرف علم تصوف منتقل شد از جہت کجی کہ دارد زیادہ تر سوائے الحاد مائل شد تصوف در حقیقت نجدیاں را گردن شکن و نجدیت را بیخ افکن است مشار الیہ بایں ملحدان شیخ نجدی و اتباع آں بے ایمان اند کہ کلمات اہل عرفان ہمہ بر زعم آں ملحدان است و آں ملحدان حضرات اولیائے کرام را مشرک و مبتدع می انگارند و یکسے از آں حضرات ہیچ گونه حسن عقیدت ندارند برائے استجاب دعاے کہ ایں نجدی خواستہ یعنی قولہ: و اذا قنا ما اذا قہم

(۱) بوہ... بالضم، چرخ افتادہ پروچند نریا چند بزرگ۔ مسبوہ: پیر خرف۔

اول ایمان و توبہ از نجدیت شرط است و ایس قائل نزد استاد در عداد عامہ ہم نیست چہ در عامہ جہل بسیط است و در ایس جاہل و اہل و ذاہل و اہل جہل مرکب و جہل بسیط امتزاج یافتہ طرفہ معجونے مزاج کردہ است بلکہ از جنس بہایم و انعام ہم نیست بلکہ در شمار اہل من الحمار است و آں چہ ایس قائل از کلام حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری فہمیدہ است غلط فہمی او است کما سیلوح عنقریب۔

قول او ”آں چہ صوفیہ کرام در بیان حقیقت محمدی ذکر فرمودہ اند بیان واقع است“ شیخ نجدیت اور ابرمی کند و قول او ”نہ ایس کہ حق تعالیٰ را بر سوائے آں قدرت نیست“ مبنی است بر نفہمیدن او معنی حقیقت محمدی را، قال الصوفیۃ الکرام قدس اللہ اسرارہم لما تجلی الحق ذاته بذاته لذاته و شاهد فیہا اسماء و صفاتہ مجملہ و مفصلہ و لیس المراد بالصفات التسعة والتسعون بل الامور الكلية والجزئية التي هي نفس العالم بل الممكنات بتمامها و ذلك لانه تعالى منبعها و منشأها فمشاهدته ذاته يوجب مشاهدة اجمالية لها فاوجد حقيقة جامعة لجميع المراتب الامكانية العلوية والسفلية وهي المسماة بالحقيقة المحمدية التي هي حقيقة هذا النوع الانساني في الحضرة العلمية ولكونها صورة جامعة للحقايق كلها يسمى بالانسان الكبير فوجدت حقايق العالم اجمالا مضاهيا للمرتبة الالهية الجامعة للاسماء فاوجد هم في تلك الحضرة العلمية تفصيلا ايضا فصارت اعيانا ثابتة وهي مناط العلم التفصيلي له تعالى قبل الوجود العيني و جميع الحقايق التي تضمنها الاعيان الثابتة في الحضرة الاحدية عين الذات ثم جعلها في العين مطابقا للوجود العلمي بايجاد العقل الاول وهو ما اشار إليه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله: ”اول ما خلق الله نوري.“ و هذه التعينات المنتزعة بما هي حاضرة عنده تعالى مرآة لمشاهدة عالم الامكان و ليست سوى اعتبارات التعينات مع الوجود المطلق و هي المسماة بالاعيان الثابتة و ليست في الحقيقة غيره تعالى لأنها الوجود مع اعتبار تلك التعينات في العلم و هي المسماة بالحقيقة المحمدية لجامعيتها لجميع المراتب العلوية والسفلية.

پس حقیقت محمدیہ نزد حضرات صوفیہ عبارت از حقیقت جامعہ جمیع مراتب امکانیہ علویہ و سفلیہ است و تعدد آں محال بالذات است چہ اگر دو حقیقت جامعہ جمیع مراتب امکانیہ علویہ و سفلیہ باشد ہر یکے ازاں ہر دو یا جامع حقیقت دو تہی باشد یا نہ؟ اگر یکے ازاں ہر دو جامع حقیقت دو تہی باشد جامع جمیع مراتب امکانیہ علویہ و سفلیہ باشد پس حقیقت محمدیہ باشد و ہو خلاف المفروض و اگر جامع حقیقت دو تہی باشد آں حقیقت دو تہی جامع ایس حقیقت جامعہ باشد پس جامع جمیع مراتب امکانیہ باشد پس حقیقت محمدیہ باشد پس فرض تعدد حقیقت محمدیہ مستلزم آں است کہ بیک ازاں دو حقیقت یا حقائق

حقیقت محمدیہ نباشد ایں قائل کہ بعد تسلیم ایں کہ ”آں چه صوفیہ کرام در بیان حقیقت محمدیہ ذکر فرموده اند آں بیان واقع است“ تجویز تعدد حقیقت محمدیہ می کند بے چارہ حقیقت محمدیہ نفہمیده است و نیز آں حضرات کرام تصریح کرده اند کہ حقیقت محمدیہ حقیقت نوع انسانی است در حضرت علمیه آیا نوع انسانی را دو حقیقت می تواند شد تجویز تعدد حقیقت نوع انسانی انسلخ از انسانیت است و نیز حقیقت محمدیہ عبارت است از تنزل اول و غیب اول، و اول احتمال و صلوح تعدد ندارد و تعدد آں ممکن نیست ایں احمق پلید باقتضائے سفاہت در ہر یک فن دخل کرده خود را فضیحت می کند و از غایت حماقت بر افتضاح خود متنبہ نمی شود۔

قال اللباس الخناس الفسفاس النسناس^(۱): اکنوں اصغا باید کرد کہ سر دفتر عرفا و سر حلقہ اولیا جامع علوم باطنی و حاوی فنون ظاہری حضرت شرف الدین احمد ابن یحیی منیری قدس سرہ در مکتوب سی و پنجم بمجلہ صد مکتوبات در بیان بعض حقائق و معارف کہ متعلق حج است و در ایں مکتوبات می فرمایند کہ:

مقصود و مراد طالبان از حج خانہ خداوند خانہ است نہ خانہ اما خانہ در میان بہانہ آہنی۔

یعنی مقصود از زیارت خانہ زیارت و مشاہدہ صاحب خانہ است و از فضل حق تعالی فایزیداں می شوند چناناں چه در مکتوب مندرج است چوں عبارت مکتوب طوے داشت بر خاتمہ آں کہ ابطال عقائد باطل و اثبات عقائد حق ازان حاصل بود اکتفارفیت بعد از ایں ہر کراشوق دامن گیر گردد مکاتیب مذکورہ کہ مشہور و معروف اند مطالعہ کند عبارت آخر ایں مکتوب ایں است:

از خود و از طاقت خود منکر باش ایمان خود را بنظر زنا رہیں عبادت خود را بت پرستی شمر خود را نمودے و فرعونے تصور کن و از دعوی دور باش کہ بساط عزت ربوبیت بساطے است کہ ہر کہ بحاشیہ آں بساط رسد ہمہ دعویٰ ہایش بر میدوہمہ سرمایہ ہایش فرو ریخت و ہمہ حسناش رنگ زلات گرفت و ہمہ طاعتش با معاصی برابر آمد اگر فصیح جہاں است گنگ گردد و اگر عالم عالم است جاہل گردد چوں در عظمت و عزت و بے نیازی او نظر کنی ہمہ موجودات عالم را بینی و چوں بسلطنت و قدرت او نگری ہمہ معدومات را موجودیابی اگر خواهد در ہر لحظہ صد ہزار ہجوں محمد ﷺ بیا فریند و ہر نفسے از انفاس ایشان را مقام قاب قوسین دید در جلال او ذرہ زیادت نگر دو اگر خواهد در ہر نفسے صد ہزار چوں فرعون بیا فریند تا دعویٰ انا ربکم الاعلیٰ کند در جمال و کمال او ذرہ کم نگر دو اگر خواهد ہر کافرے را کہ بر روئے زمین است غرق در یائے رحمت خود کند از صفت قہر او ذرہ کم نگر دو اگر خواهد کہ ہر ولی دینی کہ در عالم ہست در یک سلسلہ قہر کشد و خالد امخلد اور عذاب الیم بدارد از صفت رحمت او ذرہ کم نگر دو اے برادر آں جا کہ قدرت و عظمت علم زندکونات و مقدرات و مخلوقات را چه خطر مردے کودک خود را بد بیرستان فرستادہ بود چوں شباں گاہ بخانہ باز آمد اورا پرسید کہ امروز استادت چه آموخت گفت ہمیں کہ الف ہیچ ندارد و السلام۔

در ایں کلام حق و حقیقت نظام غور تمام می باید تا دریافت شود کہ امتناع ذاتی ہجو حضرت خاتم النبیین ﷺ ثابت می

(۱)...لباس: کشداد، مردنیک نہاں دارندہ مکرو فریب را و آمیزندہ نعت است از تلبیس۔ خناس: کشداد، شیطان۔ فسفاس: سخت گول۔ نسناس: بالفتح و بکسر، دیو مردم یا نوعے از مردم کہ یکپاے و یک دست دارد۔

گردید یا امکان ذاتی نه یکے بلکه هزاراں و لکھوک و بے شمار و نیز عبارت منقولہ مکتوب صدق اسلوب مطابق کلام حضرت ملک
علام جل شانہ است کہ حضرت سید انام علیہ التحیۃ والسلام از حضرت رب الارباب عز اسمہ بطور حدیث قدسی روایت کردہ اند و صحیح
مسلم و دیگر کتب حدیث مذکور است و خواهد آمد ان شاء اللہ تعالیٰ و در اں حدیث قدسی دفع دیگر الحادات ایس ملحدان نیز موجود
است و ایس مکاتیب حقائق اسالیب کہ زیادہ از پانصد سال براں گذشتہ و شالیخ و ذالیخ در تمام ہندوستان و دست گردان سالکان
طریقت و عالمان شریعت از اولیائے کرام و علمائے عظام است و در ایس مدت ممتد ہزاراں ہزار و بے عدد شمار از ہر دو گروہ حق
پز وہ ایس خط را مطالعہ فرمودہ اند لیکن احدے براں گرفت نکرده و متنفسے در حرف گیری آں نفسے بر نیاورده و دے نزدہ پس گویا
اجماع سکوتی از ہر دو طائفہ علیہ براں واقع گشت و از اں جا کہ عدو مبین ابلیس لعین در بنی آدم ہر دم یجری مجری الدم مطابق
خبر صدق اثر است و نظر ایس مرید طریقہ در اندیشہ برہل من مزید بیش تراست تا ایس کہ غایت لعنت آں خبیث پلید در
افراد انسان سلب ایمان و تخلید نیران است العیاذ باللہ تعالیٰ و عبارت منقولہ مکتوب معرفت اسلوب در معانی متحد و موافق اقوال
عالم ربانی است کہ مورد مطاعن متبعان خطوات شیطانی است پس باندیشہ آں کہ مبادا چناں کہ بعالم عامل مجاہد کامل رحمۃ اللہ علیہ بے
ادبی نمودہ اند در بارہ عارف کامل مکمل زبان درازی کنند و بغضب الہی گرفتار شدہ آبروئے اعتقاد خود برباد دادہ خاک مذلت و
خسران از نعیم جنال بر سر انداختہ مستحق عذاب الیم نیران گشتہ ہمسایہ شیطان شوند

از خدا جویم تو فتن ادب بے ادب محروم ماند از لطف رب
بے ادب خود را نہ تنہا داشت بد بلکہ آتش در ہمہ آفاق زد

بفحوائے "الدین النصیحة" ذکر برخے از احوال برکت اشتمال صاحب مکتوب محبوب پیر سالک و مجذوب
ضرور افتاد باشد کہ فضل عظیم و ہدایت جسیم حضرت کریم رحیم از ہم سائیگی و ہم خانگی آں لعین رجیم محفوظ و مصون داشتہ در جوار
رحمت ابدی کہ جنتہ الخلد است جادہ۔

مناقب آں عالی مقام و احوال آں سرآمد اولیائے کرام در بسیارے از کتب و زبرایں فن واقع و مندرج است من جملہ
آنها دو کتاب بالفعل موجود است سنوات اتقیا و اخبار الاخیار فی اسرار الابرار تالیف شیخ عبدالحق دہلوی محدث رحمۃ اللہ علیہ در ایس
کتاب دوم احوال حضرت شیخ شرف الدین احمد قدس سرہ بسیار نوشتہ اند و لیکن چون نسخہ موجود آں اغلاط بسیار داشت و نسخ ہائے
صحیحہ آں در دیار دہلی اکثر یافتہ می شوند بر نقل عبارت کتاب اول اکتفا رفت۔ شیخ بدرالدین ابن شیخ ابراہیم سہرندی، مؤلف سنوات
اتقیا کہ از کتب معتبرہ توارخ ایس کتاب را استخراج کردہ در طبقہ اولیائے مائے ثامنہ در ذکر احوال حضرت شیخ می نویسد:

شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری رحمۃ اللہ علیہ از اولیائے مشہورین ہندوستان است حنفی مذہب صاحب دو جلد کتاب
مکتوبات است در اصل از منیر بود و قتی کہ والد بزرگوار وے رحلت فرمودہ وے خرد سال بود والدہ ماجدہ معظمہ اش تربیت نمودہ و
در اندک مدت قرآن را حفظ کردہ در طلب علم مد آمد و بجهت تحصیل علم از قصبہ منیر برآمد اکثر کتب متداولہ پیش شیخ شرف الدین

لوامہ کہ یکے از اعظم دانش مندان دہلی بود گزرانید چوں تحصیل علوم پیش وے تمام کرد ذوق محبت حق کہ در باطن وے بود وے را بخند مت سلطان المشایخ کشید و التماس صحبت کرد سلطان المشایخ فرمودہ کہ ترا حوالہ شیخ نجیب الدین فردوسی کردم بہ پیش وے آمد و صحبت اورا لازم گرفت در مدت قلیلہ سلوک را بانجام رسانید و در بعضی کتب چنین آورده کہ وے بشوق نظام الدین اولیاء دہلی آمد قضا را پیش از آن کہ او بدہلی برسد شیخ بریاض رضوان خرامیدہ بود شیخ نجیب الدین فردوسی را در اں جا دید چوں بملازمت او رسید فرمود کہ اے درویش! سالہا است کہ منتظر تو نشسته ام اما نتے دارم کہ بتو سپردنی است مرید او شد و نعتے کہ بر اے او نہادہ بود بگرفت شیخ شرف الدین در حفظ آداب شریعت بغایت کوشش داشت و از آن چہ مخالف سنت و جماعت باشد مصون بود شیخ نجیب الدین چوں اورا در راہ طریقت کامل دید تکمیل دیگر اں و خرقہ خلافت با و حوالہ نمود و رخصت فرمود و از اں جا بہ بہار سید و در نواحی بہار دے بود اں جا حجرہ بر آورده بحق مشغول گشت گویند: اورا در چندیں سال در بیابان کہ مابین دہلی و آگرہ است توقف واقع شد ہم در دشت می بود و عبادت می کرد و بعد از سالہا بوطن رسید روزے حضرت ابوالمظفر بلخی خلیفہ او کہ مخاطب یک جلد مکتوبات وے است از وے پرسید کہ مردم می گویند کہ: شیخ چہل سال چیزے نخورده است فرمود: نہ چنین است کہ چیزے نخورده ام بلکہ طعام نخورده ام اما گاہ گاہ برگ درخت و گیاه و میوہ بیابان از میں جنس چیز ہا خورده ام گویند کہ: دوازہ سال او راحت بول و غایب نشدہ در ایں مدت بوے طعام بدماغ او رسید و بارہا گفت از روے کس نفسی ریاضتے کہ من کشیدہ ام اگر کوہ را بودے آب شدے اما شرف الدین چیزے نشد وے بشیخ مظفر مکتوب نوشتہ اللہ در وے

ہر بلا کیس قوم را حق دادہ است زیر آں گنج کرم بہادہ است

برادر عزیز ابوالمظفر سلام و دعائے کاتب مطالعہ کند باید کہ در کار خود مردانہ باشد و از شداید امور و از کثرت ابتلا و امتحانات گوناگون کہ در راہ سالک است نباید کہ در کار قصور و فتور راہ یابد ای برادر! در عصمت الانبیاء آورده است کہ: کار خدا ندی بر یک نمط نیست نتوان دانست کہ اقبال فتوح حق سبحانہ و تعالی از کدام راہ پدید آید از راہ نعمت یا از راہ محنت یا از راہ عطایا از راہ بلا موسیٰ پیغمبر علیہ السلام را بعد از زادن در تنورش اقلند پس در تابوت کردند پس در ریانداختند پس در دست دشمن اقلند بعد از اں بردست او فوت قطعی دادند و از خوف کشتن در غربت آوردند و از اں جا دوازہ سال در شبانی انداختند شب تاریک شد و ابر تیرہ برآمد و برق جستن گرفت و گرگان در رسیدند و گوسپندان ر بودند و راہ گم کرد و زداں راہ گرفتند و سرما سخت گرفت ہر چند چقماق زد آتش نہ برآمد چوں از ہمہ وجوہ عاجز گشت فتح از غیب پدید آمد تا گفت:

انی آنست نارا چوں بطلب آتش دہاں جا رسید گل دیگر شگفت إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى وَاَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ۝ اِلی آخرہ. اِلی آخر المکتوب و غلغلہ و شہرت بزرگی او در زبان سلطان محمد تغلق بود سلطان بنگی از امرایان فرمان فرستاد کہ در بہار بر اے شیخ خانقاہ بنا کنند او بموجب حکم سلطان خانقاہ عظیم بنا فرمود و مصلی کہ سلطان از دہلی فرستادہ در حجرہ خاص گسترانید و اورا مع اصحاب و مریدان دعوت کردہ مجلس سماع ساخت و عرض کرد کہ: ایں مقام

و منزل درویشاں است و بایشاں گذرانید گویند که: در زمان سلطان فیروز شاه بدلی تشریف آورده بود سلطان باوے عقیدت و اخلاص داشت دیہ راج گڑھ در وجه معاش خدام اوداد تامدے آں دیہ در تصرف خدام او بود و قتی بخاطر او رسید کہ ترک آں دیہ نماید بدیں نیت متوجہ بدلی شدہ حاسداں سلطان رسانیدند کہ شیخ باوجود دیہ راج گڑھ قناعت نکرده بطمع پیش شامآمدہ است سلطان ازاں جا کہ اعتقاد داشت زجر آں جماعت نموده چوں شیخ را دید فرمان از آستین بیرون کشید و گفت کہ: دیہ ترک می کنم بادشاہ را از حکم آں چارہ نماند کہ باز اعادہ نماید حاسداں منفعل گشتہ۔ در سنہ ہفت صد و چہل و فات یافت ”اوبلیل معارف سرا بودہ“ تاریخ او خرد کشودہ۔

۷۷۳۰ھ

اقول: ایں سیہ روے سفید ریش و ایں مسلمان صورت کافر کیش برائے اضلال جہل تلبیسات گوناگون و تلبیسات بوقلمون می نماید و از یں نیرنگیہائے او فضیحت و رسوائی او نزد کسانے کہ بہرہ از فہم و دیانت دارند می افزاید ہمہ نجدیان لیام اعدائے حضرات صوفیہ کرام و بامعتقدان آں حضرات الذلخصام اند شیخ نجدی و پیروانش آں حضرات را مبتدع و مشرک می انگارند و ارشادات آں حضرات را بجوے نمی شمارند ایں لیس ابلیس برائے خدع و تلبیس زبان ناپاک خود را بمدح و ثنائے آں حضرات می آلاید و داستان احوال حضرت شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری قدس سرہ برائے فریب دادن عوام و جہلہ می سراید تا خیال سوے اعتقاد طائفہ نجدیہ نسبت بآں حضرات از اذهان عوام و جہلہ برآید و بآں بے چارگان کہ معافی دقیقہ نتوانند فہمید مطابقت کلمات کفر کہ از شیخ نجدی با ارشادات حقہ آں حضرات بنماید و غالباً او خود ہم از جہت غایت عبادت و غوایت آں کلمات کفر را مطابق آں ارشادات می داند و بحسب فہم کج سخن بیہودہ بر زبان کج خود می راند۔

باید دانست کہ نعوت و صفات کمالیہ آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ بر دو گونه اند:

یکے: آں کہ بآں حضرت رحمۃ اللہ علیہ اختصاص ندارد بچوایمان و نبوت و رسالت۔

دویمے: آں کہ بآں حضرت رحمۃ اللہ علیہ مختص است در دیگرے یافتہ نشد و ایں قسم دومیم دو قسم است:

یکے: آں صفات کہ صالح اشتراک بین اثنین فصحاء ہستند ابا از انقسام بر متعدد ندارند مگر او سبحانہ آں صفات را

بدیگرے ارزانی نداشته ثبوت آں صفات [بدیگرے] مستلزم سلب آں صفات از آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ و ثبوت آں صفات بآں

حضرت رحمۃ اللہ علیہ مستلزم سلب آں صفات از دیگرے نیست نظر بر بودن آں صفات صالح اشتراک و تعدد مشارکت دیگر اں بآں

حضرت رحمۃ اللہ علیہ در بچو صفات ممکن و مقدور است گو واقع نیست بچونیل مرتبہ قاب قوسین او ادلی کہ ابا از اشتراک و تعدد ندارد

ممکن است کہ او سبحانہ دیگر اں را نائل مرتبہ قرب قاب قوسین او ادنی گرداند چوں ایں قسم صفات صالح اشتراک بین

کثیرین است مشارکان آں حضرت رحمۃ اللہ علیہ در ایں قسم صفات ممکن اند می توان گفت کہ: اگر او سبحانہ خواہد صد ہزار چوں آں

حضرت رحمۃ اللہ علیہ در ہر لحظہ بیا فریند و ہر نفسے از انفاس ایثاں را مقام قاب قوسین دہد چہ نیل مقام قاب قوسین صالح اشتراک در

میان کثیر غیر محصور است۔

و قسم دوم از قسم ثانی آن صفات اند که هرگز صلوح اشتراک بین ایشان ندارند فضلاً عما فوق اثنین و ثبوت آن صفات به یکے بے سلب آن صفات از جمیع من عداہ ممکن نیست و اتصاف آن حضرت ﷺ بآن صفات بے سلب اتصاف ہر واحد من عداہ ﷺ بآنها و اتصاف یکے من عداہ ﷺ بآن صفات بے سلب اتصاف آن حضرت ﷺ بآن صفات امکان عقلی ندارد و مجملہ این قسم صفات است صفت خاتم النبیین و اول ما خلق الله نورہ و اول النبیین خلقا و اول من تنشق عنه الارض و اول الناس خروجاً إذا بعثوا و اول من یفیک من الصعقة و اول من یؤذن له فی السجود و اول شافع و اول مشفع و اول من یجوز علی الصراط و اول من یقرع باب الجنة و اول من یفتح له الجنة و اول شفیع فی الجنة و قائم مقاماً لا یقومہ أحد غیرہ یغبطہ فیہ الاولون و الآخرون و نائل درجۃ لا ینبغی الا لعباد من عباد الله و لا ینالها الا رجل واحد و صاحب الشفاعة الکبریٰ و سید الناس یوم القيامة و صاحب لواء الحمد الذی ما من نبی آدم فمن سواہ الا تحت لوائہ و اکرم الاولین و الآخرین علی الله و رحمة للعالمین و مبعوث الی الخلق كافة مشارک آن حضرت ﷺ در این قسم صفات محال بالذات و ممتنع عقلی است پس بودن دو کس خاتم النبیین ممکن نیست چہ جائے آن کہ ہر یکے از صد ہزار کس کہ در یک یک لحظہ آفریدہ شوند واحد اخیر کل جماعت انبیاء باشد چہ ہر یکے از آن ہمہ صد ہزار بلکہ از آن ہمہ کسان بے شمار کہ در ہر یک لحظہ آفریدہ شوند نبی باشد یا ہر یک از انہا نبی نباشد؟ اگر ہر یکے از انہا نبی باشد یا بعضی نبی نباشند محال است کہ ہر یکے از انہا ہمہ یا خاتم النبیین باشد چہ کہ نبی نباشند خاتم النبیین نتواند شد و اگر ہر یکے از آن ہمہ یا نبی باشد ہر یکے از آن ہمہ آخرین ہمہ انبیاء و واحد اخیر جماعت ہمہ انبیاء نتواند شد پس ہر یکے از آن ہمہ خاتم النبیین نتواند شد حاصل کہ اشتراک و صف خاتم النبیین در دو کس ممکن نیست فضلاً عما فوق اثنین و ہم چنان دیگر اوصاف مذکورہ مشترک بین ایشان نتواند شد چنان عاقلے بلکہ کہے کہ بہرہ از فہم داشتہ باشد تجویز تواند کرد کہ صد ہزار کس در ہر لحظہ کہ ہر واحد از انہا موصوف باشد بایں کہ: انه اول ما خلق الله نورہ و انه اول النبیین خلقا و انه من تنشق عنه الارض و اول الناس خروجاً إذا بعثوا و اول من یفیک من الصعقة و اول من یؤذن له فی السجود و اول شافع و اول مشفع و اول من یجوز علی الصراط و اول من یقرع باب الجنة و اول من یفتح له الجنة و اول شفیع فی الجنة ممکن الخلق اند اگر یکے از ان صد ہزار کس موصوف بایں صفات باشد جمیع من عداہ داخل عموم مضاف الیہ اول و مفضل علیہ باشند پس موصوف بصفات مذکورہ نتوانند بود و بر این تقدیر سلب این صفات از آن حضرت ﷺ ضروری ست پس مشارکت دیگرے بآن حضرت ﷺ در این صفات ممکن نیست و قد سبق مراراً ان الاول لا یتعدد و اگر صد ہزار کس در ہر یک لحظہ آفریدہ شوند اگر کہے از انہا موصوف بقیام مقابے کہ لا یقومہ احد غیرہ یغبطہ فیہ الاولون و الآخرون نباشد کہے از انہا مشارک آن حضرت ﷺ نتواند شد و اگر یکے ہم از انہا قائم مقام لا

يقومہ احد غيرہ يغبطہ فيہ الاولون والآخرون باشد آن حضرت ﷺ قائم آن مقام نباشد و از جمله غايبين باشند نہ مغبوط اولين و آخرين برايس تقدير مشارکت آن حضرت ﷺ در ايس صفت ممکن نیست و ہم چنان اگر آن صد هزار کس در ہر یک لحظہ آفریدہ شوند نائل درجہ لا ینبغی الا لعباد من عباد الله و لا ینالها الا رجل واحد نتوانند شد و اگر یکے از آنان نائل آن درجہ باشد آن حضرت ﷺ نائل آن درجہ نتواند بود برايس تقدير ہم مشارکت یک کس ہم باں حضرت ﷺ در نیل آن درجہ ممکن نتواند بود چہ جائے مشارکت صد ہزار کساں کہ در ہر یک لحظہ آفریدہ شوند باں حضرت ﷺ در نیل آن درجہ و ہم چنان سوائے یک کس دیگرے صاحب شفاعت کبری نمی تواند شد شفاعت کبری صلوح اشتراک بین اثنين ندارد و ہر یکے از اں صد ہزار کس کہ در ہر یک لحظہ آفریدہ شوند صاحب شفاعت کبری و سید الناس یوم القیامہ و صاحب لوائے کہ جمیع من عداہ یعنی آدم فمن سواہ تحت آن لوا باشند و اکرم الاولین و الآخرین علی الله و رحمة للعالمین قاطبہ و مبعوث إلی الخلق كافة نمی تواند شد و ايس ہمہ مقدمات بشرح و بسط تمام سابق از ايس مکرر مبین و مبرہن شدہ نظر بر شدت غباوت ايس قائل حاجت اعادہ آن افتاد۔

پس معنی کلام حضرت شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری قدس سرہ ايس است کہ: اگر او سبحانہ خواهد صد ہزاراں ہنجو آن حضرت ﷺ در قرب و زلفی و نیل مقام قاب قوسین بیا فریند کہ ايس وصف صالح اشتراک بین کثیرین است در جلال او سبحانہ ذرہ زیادت نگردد و ايس کلام صادق است چہ آفریدن صد ہزار کساں کہ مانند آن حضرت ﷺ در نیل مقام قاب قوسین باشند موجب زیادت ذرہ در جلال الہی نمی تواند بود حضرت موصوف قدس سرہ بقولہ: ”وہر نفسے از انفاس ایشاں را مقام قاب قوسین دہد“ بوجہ تشبیہ کہ از قول او ہنجو محمد مفہوم می شد تصریح فرمود کہ مشارکت در ايس صفت بسبب صلوح اشتراک ممکن است و ذکر آن صفات کہ صلوح اشتراک ندارند در میان نیاورد کہ مشارک آن حضرت ﷺ در اں صفات امکان ندانست و از جہت ہمیں نکتہ حضرت موصوف قدس سرہ نفرمود کہ: اگر خواهد در ہر لحظہ صد ہزار ہنجو محمد ﷺ بیا فریند و ہر نفسے از انفاس ایشاں را خاتم النبیین گر داند یا اول النبیین خلقا گر داند إلی غیر ذلك من الصفات التي لا تحتل الاشتراك و اگر مقصود حضرت موصوف بیان امکان مشارک آن حضرت ﷺ در جمیع صفات کمال خواہ صالح اشتراک باشند یا نہ، می بود افزودن قول او: ”وہر نفسے از انفاس ایشاں را مقام قاب قوسین دہد“ ضرورت نہ داشت بلکہ بایستے گفت کہ صد ہزار ہم چوں محمد ﷺ در جمیع صفات کمال بیا فریند و جہ تخصیص مقام قاب قوسین بذکر وجہ نہ داشت وجہ تخصیص آن بذکر ہمیں است کہ: دیگر صفات کمالیہ مختصہ آن حضرت ﷺ صالح اشتراک نبودہ اند ايس صفت مختصہ صالح اشتراک است و مشارکان آن حضرت ﷺ در ايس صفت ممکن اند ذکر ايس صفت فرمودہ دیگر صفات مختصہ غیر صالحہ الاشتراک را ذکر نتوانست کرد از ايس جا معلوم شد کہ: ايس بلید جاہل کلام حضرت موصوف را نتوانست فہمیدہ انگاشتن او ايس کلام را مویذہ کلام شیخ نجدی ناشی از جہل و نا فہمی او است و مع ہذا کلمہ قول حضرت موصوف: اگر خواهد در ہر لحظہ صد ہزار ہنجو محمد ﷺ بیا فریند و ہر نفسے از انفاس ایشاں را مقام قاب قوسین دہد

در جلال او ذره زیادت نگرود قضیه شرطیه صادق است و برائے صدق قضیه شرطیه امکان مقدم و امکان تالی آں ضرور نیست صدق ایں شرطیه مستلزم امکان مقدم و تالی آں نیست۔

قال الله سبحانه: كَوْنًا أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَؤُنَا تَخَذُتَهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كَفَّافِعِلِينَ ۝

و قال سبحانه: كَوْنًا فِيهِمَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا

باجمله استدلال بصدق شرطیه بر امکان مقدم یا تالی آں سفاکت دیگر است ایں بود جواب اجمالی ہدیان ایں نجدی بنود حالیہ نظر تفصیلی در ہدیانات بے ہودہ او باید نمود و پردہ از روئے زشت عوار و عواری ایں اعور باید کشود۔

قول او ”در ایں کلام حق و حقیقت نظام غور تمام می باید تا دریافت شود کہ امتناع ذاتی بہجو حضرت خاتم النبیین ﷺ ثابت می گردید یا امکان ذاتی نہ یکے بلکہ ہزاراں و لکوک و بے شمار“ ایں تلبیس عجیب است در قول حضرت شیخ شرف الدین احمد میری قدس سرہ وصف خاتم النبیین مذکور نیست مشارک آں حضرت ﷺ در ایں وصف کہ صالح اشتراک نیست متمتع بالذات است حضرت ممدوح ذکر مشارک آں حضرت ﷺ بذکر نام مبارک در وصف نیل مقام قوسین فرمودہ اند ایں قائل لباس کہ شاگرد شایستہ و سواس خناس است بجائے نام مبارک وصف خاتم النبیین مذکور نمود تا در او ہام جہلمہ و عوام اندازد کہ امکان مشارک آں حضرت ﷺ در وصف خاتم النبیین از کلام حضرت موصوف مستنبط می شود حالانکہ در کلام حضرت موصوف از ایں وصف اثرے نیست حضرت موصوف بر ذکر مقام قاب قوسین کہ صالح اشتراک است اکتفا فرمودہ اند و با ایں ہمہ از کلام حضرت موصوف امکان ذاتی مشارک آں حضرت ﷺ در نیل مقام قاب قوسین ہم ثابت نمی شود چہ صدق شرطیه مستلزم امکان مقدم و امکان تالی نیست مثلاً اگر کسے گوید کہ: اگر امور غیر متناہیہ مرتبہ مجتمعه موجود بالفعل شوند ذرہ در جلال الہی زیادت نگرود ایں قضیه شرطیه صادق است و از صدق آں امکان وجود امور غیر متناہیہ مرتبہ مجتمعه بالفعل کہ بہ اتفاق متکلمین و حکما متمتع ذاتی است و امکان زیادت جلال الہی ثابت نمی شود فہمیدن امکان مساوی آں حضرت ﷺ از ایں کلام باقتضائے غایت ملالت و ناہمی است۔

و قول او: ”و عبارت منقولہ مکتوب صدق اسلوب الی قولہ و در اں حدیث قدسی دفع دیگر الحادات ایں ملحدان نیز موجود است۔“ ناشی است از غایت جہل و نادانی و شدت تلبیس و بے ایمانی. آں حدیث قدسی ایں است:

یا عبادی لو ان اولکم و آخرکم و انسکم و جنکم کانوا علی اتقی قلب رجل ما زاد ذلك فی ملکي شیئا یا عبادی لو ان اولکم و آخرکم و انسکم و جنکم کانوا علی أفجر قلب رجل ما نقص ذلك فی ملکي شیئا.

و کلمہ لو در لسان عرب برائے امتناع مایلہا موضوع است۔ قال سبحانه: كَوْنًا فِيهِمَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فہمیدن امکان مقدم شرطیه کہ در حدیث قدسی است مبنی است بر جہل از معنی او و جہل از ایں کہ صدق شرطیه تقدیریہ

مستلزم امکان مقدم و امکان تالی آن نیست و تفصیل ناہمی ہائے اس قائل و شیخ نجدی و کشف جہالات اس جاہلان بجائے کہ اس قائل اس حدیث قدسی را نقل خواهد کرد خواهد آمد ان شاء اللہ تعالیٰ۔

و قول او "وایں مکاتیب حقایق اسالیب الی قولہ: پس گویا اجماع سکوتی از ہر دو طایفہ براں واقع گشت۔" بر ناہمی قائل مبنی و از فرط حماقتش نمئی است چہ از قول حضرت صاحب مکتوب قدس سرہ امکان مساوی آن حضرت علیہ السلام در جمیع اوصاف کمال متوہم نمی شود بلکہ از بودن آن قول قضیہ شرطیہ امکان مشابہ آن حضرت علیہ السلام در نیل مقام قاب قوسین ہم مستنبط نیست چہ صدق قضیہ شرطیہ مستلزم امکان مقدم و تالی آن نیست کما سبق و صدق شرطیہ مذکور محل کلام نیست اولیائے کرام و عمامے عظام چرا براں کلام می کردند و از اجماع بر صدق شرطیہ مذکورہ مکتوب فہم امکان مساوی آن حضرت علیہ السلام در اوصاف کمال ناشی از حماقت و بلادت است از اجماع بر صدق اس شرطیہ کار شیخ نجدی و اتباعش بر نمی آید و چوں ہمہ امت از مجتہدین و مقلدین و صوفیہ کرام و اہل بدع و اہوا اجماع دارند بر این کہ آن حضرت علیہ السلام موصوف اند باں صفات کمالیہ کہ صالح اشتراک بین ایشان نتواند شد و این کہ آن حضرت علیہ السلام افضل ماسوی اللہ و افضل ممکنات اند آن اجماع مستلزم اجماع قطعی است بر امتناع ذاتی مساوی و مشارک آن حضرت علیہ السلام در ہمہ اوصاف کمالیہ کما سبق مر از شیخ نجدی و اس اخرق خرق اجماع قطعی نموده در وعید من شد شد فی النار در آمدند و از دائرہ ایمان بر آمدند۔

و قول او "ازاں جا کہ عدو میں الی قولہ: العیاذ باللہ" درست است و مصداق آن حال شیخ نجدی و خیم المآل و حال اس سر کردہ جہال است کہ شیطانی در رگ و پے اینہا در آمدہ ایمان اینہا را بغارت بردہ اینہا را در جملہ: الا خسرین اعمالا الذین ضل سعیہم فی الحیوۃ الدنیا و ہم یحسبون انہم یحسنون صنعا۔ داخل کردہ اینہا را مستحق خلود فی النار گردانید۔

و قول او: "و عبارت منقولہ مکتوب معرفت اسلوب در معانی متحد و موافق اقوال عالم ربانی است کہ مورد مطاعن قبعان خطوات شیطانی است" مبنی بر جہل و بے ایمانی است چہ از عبارت منقولہ امکان ذاتی مساوی آن حضرت علیہ السلام در جمیع کمالات بلکہ امکان ذاتی مشابہ آن حضرت علیہ السلام در نیل مقام قاب قوسین ہم مستنبط نیست و شیخ نجدی کہ سر کردہ شیاطین الانس بودہ است با امکان و قوعی کرور ہا مساویان آن حضرت علیہ السلام در جمیع کمالات مصرح است کما سیاتی۔ عبارت مکتوب را متحد و موافق با اقوال سراپا ضلال و اضلال آن و خیم المآل دانستن غایت جہل و ضلال است۔

و قول او: "پس باندیشہ اس کہ الی قولہ بفحوائے الدین النصیحة" دلیل غایت سفاہت او است ذکر شیخ نجدی کہ شیطانے ضال و مضل بود در اثنائے ذکر حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری از قبیل ذکر احد اضدین مع ذکر الضد الآخر است شیخ نجدی جاہلے بود کہ معنی الفاظ ہم درست نمی دانست اعمال او کہ باقتضائے جہل و سفہ اقتضائے ائمہ مجتہدین گذاشتہ بر رائے کج خود کہ از جہت لاعلمی او از مسائل کلامیہ و اصول فقہ و مسائل فقہیہ و فنون عربیت کہ از اس جہت ترجمہ آیات قرانی و احادیث نبوی و اثر گوئی کرد، و وانمود محدث و مفسر بودن خود جہلہ و عوام را بدام تزویری آورد و بر راستی نداشت عمل می کرد محض

لغو و لا طایل بودند تطوعات را لغوی انگاشت و صلوات فرایض او از جهت اعمال کثیره که در نمازی کرد همه فاسد بوده اند و مع هذا و طردے بے ایمان بود برائے مقبولیت اعمال ایمان شرط است او بارتکاب استخفاف بشان حضرت افضل الممکنات علیه افضل الصلوات و الهانت ایمة مجتهدین و حضرات صوفیه طوق لعنت در گردن و خار ارتداد در دامن داشت بطمع جاه عباد الله را گمراه و دین غلط را تباہ کرده می خواست که ہم چو اسماعیل صفوی که بذریعہ اشاعت رفض بر ایران زمین تسلط یافت با شاعت نجدیت در نواحی افغانستان و پنجاب استیلا یابد۔ ایں خیال خام، دریں سوداے ناتمام او را در انجام بمقام غرام رسانید۔ اعاذنا الله من سوء الختام بحرمة حبیبہ و آلہ الکرام۔

قال الاستاذ: چون ایں قائل را کہ راے رزین و فہم سلامت قرین یعنی نظر ظاہر بین و عقل خطا آگین او متوجہ دقیقہ ری و باریک بینی بلکہ مجوز حق جوئی و صواب گزینی نیست چند وساوس در گرفته و در تشخیص فہم او تارگ و پے فرورفتہ اند و او علاج و اصلاح مزاج او ضرور افتاد۔

قال الفراش الاطیش من الفراش: چون ایں کلمات لا یعنی بر مطالب علمی تعلق نمی داشت و بے معنی است در جوابش بیک بیت اکتفا رفت۔

اتھجو عالمًا بڑا تقیاً و عند الله في ذاك انتقام

أقول: ذکر ایں کلمات برائے تنبیہ بر جہالت و ضلالت و غباوت و غوایت شیخ نجدی کہ عالمے در فریب اغواش عالمے بے عدیل در دام اغوا و تضلیل او در آمدہ و از دائرہ ایمان بر آمدہ ضرور بود ایں فرومایہ فرو پایہ باقتضائے درایت بیتے کہ شاید آں ہم ازال او نباشد خواندہ بر سر خود بلا آورد و استاد علامہ چون ایں بیت شنید بجوابش قصیدہ ثلاثا غرا کہ مشتمل است بر مسائل و دلائل و حال و خیم شیخ نجدی و ایں قائل بداہتہ نظم فرمود و بجواب ایں بیت بیت خاص انشا نمود۔

اتمدح جاہلاً شرّاً شقیّاً تدارکہ من الله انتقام

اگرچہ ایں نجاد منجود و آں نجدی منکود آں مایہ فہم و آں قدر استعداد علمی ندارد کہ برد قالیق حقایق و صنائع و بدائع کہ در ابیات قصیدہ و دائع اند و قوف یابد مگر تنشیط خواطر ناظرین را کہ از عربیت و دیگر فنون بہرہ یافتہ اند آں قصیدہ تمام و کمال در ایں مقام ثبت کردہ شد و ہی ہذہ۔

قصیده شریف

کلامی فی حشا العادی کلام	(۱) نوافذ ماله منها التیام
جوارح قطعت منها قلوب ال	(۲) اعادی لا جوارحهم وهام
کلامی حاسم للرب قطعاً	(۳) به لوتین من راب انحسام
براهینی قضایاها قواض	(۴) قلامی فی اصابتها سهام
تزید قلوب نجدین نجداً	(۵) وتنکی فوق ما ینکی الحسام
فکم سیف له ثلسم ونبو	(۶) وما للحق نبسو وانثلام
وقمت الجاحدين اشد وقم	(۷) کأن لو قمهم قلمی وقام
یناجدنی لاجل نجود حق	(۸) بما ناجدت نجدی طغام
جهول يدعی علما وتبدو	(۹) علیه من جهالتیه علام

(۱)...حشا: بفتح الحاء المهملة والشین المثناة قلب و انچه اندرون شکم است۔ عادی: دشمن، صیغه واحد۔ کلام: کتکتاب و کلام جمع کلم بافتح، خشکی۔ نوافذ: هر سوراخ که بدان نفس را سرور یا غم رسد [و این جام را معنی وصفی از نفوذ]

(۲)...جوارح: جمع جارح، خسته کننده۔ الاعادی: اعداء، جمع عدو بافتح بمعنی دشمن، اعادی جمع الجمع۔ جوارح: اعضاء، اندامهای مردم که بدان کار کنند، جمع جارحة۔ هام: جمع هامة بمعنی سر بر چیز۔

(۳)...حاسم: قاطع۔ وتین: بفتح الواو والتاء المثناة، رگ دل۔ راب: الرجل ای کذب و اختلط عقله۔ انحسام: حسم: بریدن انحسم بریده گردید۔

(۴)...قواض: جمع قاضی بمعنی کشنده۔ قلامی: جمع قلم۔ سهام: باکسر، جمع هم بمعنی تیر۔

(۵)...تزید: زاد تزید زیداً، افزون کرد و افزون شد، لازم و متعدی۔ ای البراهین: نجد: نجداً بافتح مجبولا، اندوه ناک گردید رنج دید۔ تنکی: مجروحی کند، نکی العدو کشت دشمن را، ای البراهین۔ ینکی: مجروح می کند۔ الحسام: بالحاء و السین المهملتین کثراب شمشیر بران۔

(۶)...ثلم: بفتح التاء المثناة و اللام المفتوحة شکستن کناره وادی و رخنه شدن۔ نبو: بفتح النون و سکون الباء الموحدة باز جستن شمشیر از زخم گاه و کار نکردن۔ انثلام: النون و التاء المثناة رخنه گرفتن۔

(۷)...وقمت: وقمه: قهره و اذله ورده افتح الرد و احزنه اشد الحزن۔ وقم: بافتح خوار کردن و سخت اندوه ناک گردانیدن۔ وقام: بالواو و القاف المجتزئة کتکتاب تیغ و تازیانه۔

(۸)...یناجد: مناجدة بالجیم المعجمة: حرب نمودن۔ نجود: نجد الامر نجوداً، هویدا و واضح گردید۔ بما: متعلق بالنجود۔ ناجدت: ای به: جنگ نمودم۔ نجدی: فاعل یناجدنی۔ طغام: احمق بالطاء المهملة و الغین المعجمة، کسحائب: ناکس و فرومایه از مردم۔

(۹)...جهول: کصبور بسیار نادان۔ تبدو: تظاهر۔ علام: ککتاب بالعين المهملة، جمع علامة۔

یضادینی کما ضادی الرشاد ال	مبین الغی والنبور الظلام ^(۱)
فقد یعوی کما تعوی کلاب	وقد یشغو کما تشغو بهام ^(۲)
حمار صات حین اراح لیثا	و کلب هرآذ مرّ الکرام ^(۳)
ومن امر الزمان ونکره ان	یعارضنی عیایاء عیام ^(۴)
یساجل باقل سحبان نطقا	یساهم فی النهی سهما فدام ^(۵)
یحاری ضالع قزم ضلیعا	قزاما لا یغالبه قزام ^(۶)
یوازن سافل دون نزیل	لقدام له مجد قدام ^(۷)

(۱)... یضادینی: ضاداه، دشمنی کرد اورا۔ ضادی: خلاف کرد اورا۔ مبین: کمقیم آبانه، ابانۀ: جدا کرد، و عیاں کرد۔ الغی: غوی غیا بفتح الغین المعجمة، همراه گشت و نوامید گردید۔

(۲)... یعوی: عوی، عیا بفتح العین المهملة، دین پیچیده یا آواز زشت و زار بر آورد۔ یشغو: ثغاء بالثاء المثلثة والغین المعجمة بالضم صوت الغنم عند الولادة۔ بهام: بالباء الموحدة و بالکسر، جمع بهمة بفتح اولاد الضان و غیرها۔

(۳)... اراح: اراح الشیء اراحه، دریافت بوی اورا۔ الکرام: بالکسر، جمع کریم۔

(۴)... امر: أمر بفتح و امر بالکسر کار زشت و شگفت منه جئت شیئا امرا ای امر منکرا۔ نکر: بضم النون و بضممتین منکر از چیزے و کار دشوار و زشت۔ عیایاء: بفتح العین المهملة والمد: در مانده در کار و در سخن۔ عیام: بفتح العین المهملة والباء الموحدة کحاج عاجز و در مانده و گراں جسم۔

(۵)... یساجل: مساجلة بالسين المهملة، مفاخرت کردن باهم در راندن و آب خوراندن و جزاں۔ باقل: بالباء الموحدة، کصاحب نام مروی از قیس ابن ثعلبه که در عجز بیان بوی مثل زند۔ یساهم: مساهمة بالسين المهملة به تیر قرعه زدن باهم۔ النهی: کهدی: خرد۔ سهما: بضممتین مردان عاقل و حکیم۔ فدام: بالکسر، جمع فدم بالفاء المفتوحة، مرد گول و زشت، بد خو۔

(۶)... یجاری: مجاراة بالجیم المعجمة والراء المهملة باهم رفتن و مناظره کردن در سخن۔ ضالع: بالضاد المعجمة ستمگار و کثر که از خلقت باشد۔ قزم: بالقاف المثناة والراء المعجمة، ککتف مرد فرومایه۔ ضلیعا: بالضاد المعجمة، کامیر مرد زور آور، سخت و کلاں جش و فراخ پیشانی۔ قزاما: بالقاف المثناة والراء المعجمة کغراب مرد چیره دست۔ قزام: بالقاف المثناة والراء المعجمة، فرومانگان و ناکسان۔

(۷)... یوازن: موازنة، باهم برابری کردن۔ سافل: فرومایه و فروپست۔ نزیل: کامیر کینه ناکس و خوار۔ قدام: بالقاف المعجمة والذال المهملة کزنار: سرآمد مردم در شرف و بادشاه و مهتر قوم و قدام کشداد مثلثی الثلاثة۔ قدام: بالقاف المعجمة والذال المهملة کغراب: دیرینه۔

(۱) یجادل اجـدلا طیر طغـام	تر یغ ثعـالة لیثا هـصوـرا
(۲) لها حتف وفي الهلك اقتحام	رواغ ثعـالة لتصید لیثا
(۳) حمام طارحان له الحمام	اذا ما هم ان یصطاد بازا
(۴) لیوث او عصافیرا علام	یروعنی وکیف تهاب شاة
(۵) فغامر فی محال لا یرام	لقد غمر الجـهول الغـمر غـمر
(۶) وهم فواد ذا الهم اهتمام	هو ذا الوغم فی وغم وغم
(۷) یعاقمنی عیایاء عقام	بما عقت شیخ النجد قیلا
(۸) علی جهل هو الداء العقام	عقام حثه فکر عقیم

(۱)... تر یغ: اراغ الصید: خواست و جست صید را- ثعالة: روباه ماده، معرفه است- هـصوـرا: شیر درنده- یجادل: مجادله بالجیم المعجمة والـدال المهملة، خصومت کردن- اجـدلا: چرخ- طیر: فاعل یجادل، موصوف- طغـام: بالناء المهملة والغین المعجمة کسحاب ناکس و فرومایه از مردم هیچکاره و فرومایه از مرغان- صفت-

(۲)... رواغ: کسحاب پویه- اقتحام: بالقاف المعجمة والناء المثناة بے اندیشه در کار در آمدن و بسختی در افتادن-

(۳)... هم: قصد- یصطاد: اصطاده، شکار کرد او را- باز: مرغی است شکاری- حمام: کسحاب کبوتر و بر مرغ طوق دار- طار: پرید حان رسید- الحمام: ککتاب قضا و قدر مرگ-

(۴)... یروعنی: روعه تر و یجا ترسانید آن را- تهاب: تخاف- شاة: مفعول تهاب- لیوث: جمع لیث، فاعل تهاب- عصافیرا: جمع عصفور- کنجک، مفعول تهاب- علام: فاعل تهاب: بالعين المهملة کغراب: چرخ و باشه-

(۵)... غمر: غمره: فرو گرفت آن را- الجهول: کصور بسیار نادان- الغمر: بضم الغین المعجمة، گول- غمر- بکسر الغین المعجمة، کینه- فغامر: مغامر به بالغین المعجمة بیک دیگر در آویختن بے پاک- ویم- محال: ککتاب عذاب ورنج و سختی- لایرام: لا یقصد-

(۶)... هو: یقال هو الشی: افتاد و هو ی فلان: برود و در گذشت- الوغم: احمق- بالواو والغین المعجمة، نفس و جان گراں که ناخوش دارند آن را، گول و کینه- هم: اندوه گین کرد- فواد: دل- الهم: بالهاء المكسورة، پیر فانی- اهتمام: اندوه مند شدن و غم خواری کردن، فاعل هم-

(۷)... بما: متعلق بالاهتمام، عقت: تعقیم بالعين المهملة والقاف المعجمة نازانیده کردن و خاموش کردن- قیلا: سخن- یعاقمنی: معاقمة بالعين المهملة، پیکار کردن و خصومت نمودن و دشنام دادن- عیایاء: درمانده در کار و در سخن- عقام: بالعين المهملة والقاف المعجمة کغراب مرد بد خو-

(۸)... عقام: بالعين المهملة والقاف، کسحاب مرد زشت خو- حثه: بالحاء المهملة والناء المثناة، برا نگیستن- عقیم: ای فکر بے که صاحب خود را نفع نه بخشد- العقام: بیماری دشوار که به نشود-

وَصَوَّغَ الْكَذِبَ أَخْوَالَ دِمَامٍ ^(۱)	واورثہ اب تمہید فرش
تَعْنَاهُ فَرُوشَ اَوْ خِيَامٍ ^(۲)	فکان ابوہ نجادا نجیدا
وَلَمْ يَحْمِلْهُ ظَهْرُ اَوْ سَهَامٍ ^(۳)	تردد حافیا حتی تردی
وَشَغَلَ الْاَبْنَ فَرَشَ اَوْ خِيَامٍ ^(۴)	فشغل ابیہ فرش او خیام
لَهُ فِي صَوَّغِهِ بِهِمْ اَهْتِمَامٍ ^(۵)	وفسل صائغون لہ خوول
وَاعْمَامٍ وَكَبَّرَهُ عِمَامٍ ^(۶)	صغار القدر اصغره خوول
فَلَيْسَ لَهُ مِنَ الْجَهْلِ انْفِطَامٍ ^(۷)	رضیع از ضعائے الأُم جہلا
فِإِذَانِ عَلٰی صِمَاخِيهِ صِمَامٍ ^(۸)	اصم اصمہ وقرو وقر
وَشِيْمَتُهُ الْوَشِيْمَةُ وَالشَّتَامُ ^(۹)	وخیم خیمہ خیم شتیم

(۱)... فرش: ای دروغ۔ وصوغ: ای آفریدن کذب مفعول اورثہ۔ اخوال: فاعل اورثہ۔ دمام: بالكسر جمع دمیم، کامیر حقیر و زشت رو۔

(۲)... نجاد: کشاد فراش و آنکہ بستر و بالیس دوزد۔ نجیدا: اندوہ مند و رنج دیده۔ تعناہ: تعنی، رنج کشیدن ورنجانیدن، لازم و متعدی۔ فروش: جمع فرش۔ خیام: جمع خیمہ۔

(۳)... تردد: تردّد و دولہ شدن و آمد و شد کردن۔ حافیا: برہنہ پا۔ تردی: در افتاد۔ ولم بحملہ: ای گاہے سواری میسر نشد۔ ظہر: پشت۔ سهام: کسحاب کوہان۔

(۴)... در مصرع اول فرش: بساط۔ خیام: جمع خیمہ۔ در مصرع ثانی فرش: دروغ۔ خیام: ترسیدن و بزدلی کردن و مکرو حیلہ نمودن پس رجوع کردن برآں۔

(۵)... فسل: بضم الفاء و سکون السين المهملة جمع فسل بالفتح مرد فرومایہ و ناکس و بے مروت۔ صائغون: زرگراں۔ خوول: جمع خال برادر مادر۔ صوغہ: ای آفریدن دروغ۔ اہتمام: اندوہ مند شدن و غمخوارگی کردن۔

(۶)... صغار: بالفتح خوار شدن و کفراب خرد۔ اصغرة: خوار گردانید اورا۔ خوول: جمع خال۔ اعمام: جمع عمام، برادر اب۔ عمام: بالكسر جمع عمامة بالكسر، خود و دستار۔

(۷)... رضیع: شیر خوار و برادر، بشیر و بخیل و ناکس۔ انقطاع: انقطاع عنہ انقطاعا بازا استاد و بغایت رسید۔

(۸)... اصم: کروخن ناشنوا [بہرا]، وقرو: بالفتح، گرائی گوش یا رفتگی شنوائی۔ وقرو: بالفتح: کینہ۔ صماخ: بالكسر، سوراخ گوش۔ صمام: بالكسر، سر بند قارورہ۔

(۹)... وخیم: کامیر مرد گراں و ناموافق۔ خیمہ: خیم بالکسر طبیعت۔ خیم: خام خیال ترسید و بدول شد۔ شتیم: کامیر دشنام یافته و مرد ناخوش روی۔ شیمتہ: شیمہ بالكسر خوی و خاک پرانندہ۔ الوشیمہ: کسفینہ بدی و دشمنی۔ الشتام: مشاتمہ ہمدگر دشنام دادن۔

لثیم مالہ فی اللوم لثم	ولیس لہ اذا ما لیم لام ^(۱)
زنیم لیس داهیة ولکنہ	نہ فی الذہی داهیة زنام ^(۲)
نشی غلا یخمر لا بخمر	واسکرہ السخیمہ لا سخام ^(۳)
نفی الحقم التحلم عنه قدما	ولم یسلہ حقم أي مدام ^(۴)
ولم یعقل مدام عقلہ بل	حماقتہ لہ خلق مدام ^(۵)
آرک اسک ابہم مسترک	ومرتک وابہم مستہام ^(۶)
یحمرہ سواد البیض لکن	یسودہ اللثام لہ اللثام ^(۷)
حوی مع خستہ جہلا ووهلا	وشانتہ الشراسۃ والغرام ^(۸)
کذاک الدون ینخو حین یثری	ویغنؤ اذ یقل ویستضام ^(۹)

(۱)...لثیم: کامیرناکس و بخیل۔ اللوم: بضم اللام ناکی و زفتی خلاف کرم۔ لثم: بکسر اللام و سکون الهمزة سازواری و اتفاق میان دو کس و آشتی۔ لیم: ملامت کردہ شود۔ لام: ترس۔

(۲)...زنیم: کامیرناکس و فرومایہ و بد خو کہ در ناکی معروف باشد۔ داهیة: ختی و بلا و کار سخت و دشوار۔ الذہی: چالاک۔ داهیة زنام: بلائے سخت است۔

(۳)...غلا: بالغین المعجمة المکسورة، کینہ۔ یخمر: پنہاں داشتن۔ بخمر: ے۔ واسکرہ: مست گردانید اورا۔ السخیمہ: کسفینہ کینہ و پلیدی۔ سخام: کغراب مے خوشگوار۔

(۴)...الحقم: بالضم بے خردی۔ التحلم: بتکلف بردباری نمودن۔ قدما: بالکسر دیرینگی۔ حقم: بالضم ے۔ مدام: بالضم مے انگوری۔

(۵)...یعقل: عقل: بند کردن۔ مدام: بالضم، مے انگوری۔ عقلہ: خرد۔ خلق: بالضم و بضمین خوی و طبع و مروت و دین۔ مدام: آدامہ ہمیشہ داشت اورا۔

(۶)...ارک:....ناکس و ست رای و آل کہ بر اہل خود غیرت ندارد۔ اسک: مرد کر۔ ابہم: بالباء الموحدة، آل کہ سخن پیدا و نصح گفتن نتواند۔ مسترک: ست و ضعیف۔ و مرتک: آل کہ بیان سخن تواند و کہے کہ بلخ نماید و در وقت محاممت عاجز آید۔ ابہم: بالباء المثناة...مرد بے خرد و نا فہم۔ مستہام: سرگشتہ و آشفتہ و از جاے رفتہ و رنجور از عشق۔

(۷)...یحترہ: حمزہ تھمیرا: گفت اورا حمزہ۔ سواد: بفتح، عدد بسیار۔ البیض: بفتح، جماعت مسلمانان۔ یسودہ: تسوید: مہتر گردانیدن۔ اللثام: جمع لثیم کامیرناکس و بخیل۔ اللثام: جمع لثیم، مانند و ہمتا۔

(۸)...حوی: حواہ حیا گردا گرد گرفت آل را ہر سو۔ خستہ: بالکسر خست شدن۔ وھلا: وھل إلى الشیء، گمان برد در راں۔ شانتہ: بالشین المعجمة عیب دار کرد اورا۔ الشراسۃ: بفتح الشین المعجمة بد خوئی و شدت نزاع۔ والغرام: بالعین المهملة کغراب شوخی و بد خوئی و رنجش۔

(۹)...ینخو: نخاو نخعی نخوۃ بالنون و الخاء المعجمة، نازید و فخر کرد و تکبر نمود۔ یثری: اثری بالثاء المثناة بسیار مال شد۔ یعنو عمالہ: عاجزی و فروتنی کرد۔ یقل: قلّ و اقلّ الرجل: کم مال شد۔ یستضام: استضامہ: کم کردن حق کسے را۔

- فیهزء من شرافته شہوم
 ہدی ہذیان مجنونین حنو
 طغی فلغی وانخی وهو الخی
 اتشد یا کہام علی بیتا
 اتمدح جاہلا شر اشقیا
 وانکر جاہدا غیا وجہلا
 وحزم أن یؤم بشد رحل
 وجوز أن یقول اللہ کذباً
 وتجویر انتقاص اللہ کفر
 وقد جوزت یا مقبوح وصف ال
 فیمکن فی اعتقادک أن یكون ال
 و یضحک من خرافتہ شہام^(۱)
 و صبیان تکلمہم بغام^(۲)
 کعیر لیس یکبحہ لجام^(۳)
 افادکہ مشایخک الکہام^(۴)
 تدارکہ من اللہ انتقام^(۵)
 شفاعۃ من یلوذ بہ الانام^(۶)
 مزار دونہ البیت الحرام^(۷)
 وقول الکذب منقصۃ و ذام^(۸)
 و کان لہ بذال کفر التزام^(۹)
 الہ بکل منقصۃ تذا^(۱۰)
 الہ بحیث یقعد أو یقام

- (۱) ... فیہزء: ہزء بہ و منہ: استہزا کردیوے۔ شہوم: جمع شہم بفتح الشین المعجمة مہتر و مطاع۔ شہام: بالکسر جمع شہم بفتح الشین المعجمة، تیز خاطر و چالاک۔
 (۲) ... ہذیان: محرکتہ: بیہودہ گفتن۔ مجنونین: دیوانہ و مبتلا بصرعہ۔ حنو: بالکسر و الفتح: کجی، و چیزے کہ کجی دارد۔ بغام: بالباء الموحدة والغین المعجمة بانگ آہ و شتر و گاؤشتی۔
 (۳) ... طغی: درگذشت از اندازہ و از حد گذشت در کفر و زیادتی نمود در معاصی و ظلم۔ لغی: بخن بیہودہ گفت۔ وانخی: بنحاء بالنون و الخاء المعجمة افزوں گردیدن ناز و بزرگ نشی و خود بینی۔ لخی: باللام و الخاء المعجمة، بسیار بیہودہ گفتن، الخی صفتہ منہ ای بسیار بیہودہ گو۔ عیر: بفتح العین المهملة و سکون الباء المثناة خرابی باشد یا وحشی و اکثر بگور خراستعال کنند۔ یکبحہ: کبحا بالفتح، لگام باز کشیدن بستور۔ لجام: کتاب لگام فارسی است، معرب۔
 (۴) ... تنشد: انشاد، تعریف کردن و شعر خواندن و ہجو کردن۔ کہام: بالفتح کند زبان برائے واحد و جماعت۔
 (۵) ... تدارکہ: در یافتن چیزے کہ فوت شدہ باشد و ہم دیگر رسیدن۔
 (۶) ... غیا: گمراہ شدن۔ جہلا: نادانی۔ یلوذ: لو ذبا^۱، پناہ گرفتن بہ چیزے۔ الانام: کسحاب و انیم کا میر و آنام بالمدخل یا جن و انس یا جمیع انچہ بروے زمین۔
 (۷) ... یؤم: امّا، قصد کرد آل را۔ شد: استوار کردن چیزے را۔ رحل: پالان شتر۔
 (۸) ... منقصۃ: کمقعدہ کی۔ ذام: ذام ذاماً^۲ بالفتح الذال المعجمة خورد و حقیر داشت و عیب کرد۔
 (۹) ... انتقاص: کم کردن و کم شدن و عیب کردن مردم را۔
 (۱۰) ... منقصۃ: کمقعدہ کی۔ تذا: تعاب۔

- و یقترف الفواحش والخطایا
و ینقص شأنه شین و مین
و یقبل کلمات قبل البرایا
و یلحقه التجسم والتجزی
تُجَوِّزُ یا عَدِیمُ طُرُوْ عُدْمِ
و ذاک و بال أخذ غو اماما
غوی فاختر کفر التجدد دینا
و سُوقِ نِفَاقِهِ نَفَقَتْ فَبَاعُوا ال
و شَایَعَهُ إِلَى اَرْضٍ وَخَامِ
و سَمِی الْجَهْدِ فِی الطَّغْوِی جَهَادا
- (۱) و یرتکب المظالم أو یضام
(۲) و یغفله و یُنْسِیهِ النِیَامِ
(۳) کان ینتابه سَام و سَام
(۴) و ذلک کله کفر جُسام
(۵) علی حق له حق الدوام
(۶) فَبُرْتُ بِهِ کما بار الامام
(۷) فدان له من الحمقى فنام
(۸) هُدی خُسرا و بائعه طغام
(۹) وَخَامِ سِفْلَةٍ نکصوا و خاموا
(۱۰) فصار إليه من جم جمام

- (۱)... یقترف: اقرار و زیدین، و گناه کردن و گناه آوردن و متهم شدن - یرتکب: ارتکب الذنب گناه ورزید - یضام: ضام، بالضاد المعجمة تم نمودن کم کرد - یظلم
- (۲)... شین: بفتح الشین المعجمة زشتی و عیب - مین: بفتح المیم: دروغ - النیام: نوم و نیام، خواب -
- (۳)... ینتابه: انتیاب بالنون والياء المثناة پیاپی در آمدن، - سَام: رنج و تکلیف، ملال - سَام: مرگ -
- (۴)... جسام: کفر اب بزرگ، تبار -
- (۵)... عَدِیم: کامیر گول و دیوانه - طُرُوْ: بضم الطاء والراء المهملتین والواو المشددة: از دور آمدن - عُدْمِ عَدَم: نیستی -
- (۶)... غو: گفت، گم راه - بار: بوزا، از نصر: هلاک شد - بُرْتُ: هلاکت -
- (۷)... غوی: گمراه گشت - فدان: دان له: مطیع و فرما بردار شد - الحمقى: سکری جمع احمق و یضم - فنام: کتکتاب کرده مردم واحد از لفظش نیامده -
- (۸)... سُوقِ: بازار - نِفَاقِهِ: منافقه و نفاق در روی کردن یعنی کفر پوشیدن و ایمان را آشکار کردن - نَفَقَتْ: رواج و رونق گرفت - خُسرا و خُسرا: زیان که در بیج و تجارت شود - طغام: کسحاب بالطاء المهملة والغین المعجمة، ناکس و فرومایه از مردم بیج کاره و فرومایه از مرغان -
- (۹)... شَایَعَهُ: مُشایَعَةً: با کسی یاری کردن و پی روی نمودن، و چند قدم همراه کسی رفتن برای رخصت - وَخَامِ: کسحاب زمین نیاہ ناگوارنده - وَخَامِ: کتکتاب جمع و خیم کامیر مرد گراں و ناموافق - سِفْلَةٍ: کفرقة مردم فرومایه و ناکس یقال من السِفْلَةِ ولا یقال هو سِفْلَةٌ لانها جمع - نکصوا: نکص من الامر بدل شد و باز ایستاد ازاں - خاموا: خام عنه خیماتر سید و بدلی کرد و مکرو حیل نمود پس رجوع کرد بر اں -
- (۱۰)... الْجَهْدِ: بفتح الجیم و تشدید میم: گروه و مردم بسیار، و بکسر الجیم المعجمة شیطان یا ظلم - جَهَاد: کارزار کردن با دشمنان در راه خدا - جَم: بفتح جیم و تشدید میم: گروه و مردم بسیار، و بکسر الجیم المعجمة شیطان یا شیطان با مردم فرومایه - جَمَام: بکسر الجیم المعجمة: قبیله -

- بذا الكید اقتنی مالا كثيرا
 رأى عطشى سرابا من بعيد
 اضاع العمر في عوم و نوم
 فلم يحصل له صرف و نحو
 وكان له مع الجهل اجتهد
 وقد ابدى لاثار و اي
 وكان بحيث يجهل وضع لفظ
 فلم يحصل بمعنى اول او
 على قلب تختم عن ختام الله
 فجوز أن يكون نظائر في الـ
 لمن هو اول الانام خلقا
 فهل قبل ابتدائهم ابتداء
- (۱) فكان له بذا الكيد اغتنام
 (۲) فحققوا حوله هيماء و حاموا
 (۳) ولم يك منه بالعلم اهتمام
 ولا علم الاصول ولا الكلام
 (۴) وانكار لما اجتهد الامام
 (۵) معاني غير ما ذكر الامام
 (۶) فصيح ما للمعناه اکتتام
 (۷) بمعنى الختم قط له اعتلام
 (۸) ثبوت فاعتدى وعدا ختام
 (۹) كمال لمن له الفضل العظام
 (۱۰) ومن هو للنبيين الختام
 (۱۱) وهل بعد اختتامهم اختتام

- (۱)... اقتنى: اقتناء- ذخیره کردن- اغتنام: غنیمت شمردن، و غنیمت گرفتن از کفار-
 (۲)... عطشى: عطشان تشنه عطشى- و عطاشى بفتحها مقصورا جمع- سراب: نمایش آب- فحققوا: حقیقت گرداگرد آمدن- هيماء: بارش گشتگی و دیوانگی و بالکسر شتران تشنه- حاموا: گرد گردیدند-
 (۳)... عوم: بفتح العين المهملة شاکر کردن در آب و رفتن شتر و کشتی و راندن آل- نوم: خواب- اهتمام: اندوه مند شدن و غمخوارگی کردن-
 (۴)... اجتهد: کوشش زدن و سخت کوشش کردن و رای صواب جستن- الامام: امام اعظم رحمه الله-
 (۵)... ابدى: هوید او آشکارا کرد- الاثار: جمع اثر بمعنی خبر و سنت رسول الله ﷺ- اي: جمع آیه بمعنی یک سخن تمام از قرآن و جماعت حروف ازاں- الامام: جمع بر لفظ واحد نه اسم جمع، جمع مکسر است تقدیرا چنان که در فلک-
 (۶)... اکتتام: پنهان داشتن و پنهان شدن-
 (۷)... اعتلام: اعتلمه دانست آل را-
 (۸)... على: خبر مقدم- قلب: موصوف- تختم: صفت، تختم عنه تغافل کرد ازاں و خاموش گشت- ختام: ختم و ختام، مهر کردن- فاعتدى: اعتداء، تتم کردن- عدا: عدا عنه عدا و اعدا و تجاوز کرد و در گذشت ازاں و ترک داد- ختام: مهر، مبتدا موخر-
 (۹)... العظام: کفراب بزرگ و کلاں-
 (۱۰)... الانام: بالمد خلق یا جن و انس یا جمع آل چه بر روی زمین است- الختام: ختم الشیخ ختماً و ختاماً رسید آخر آل را و تمام گردانید و تمام خواند آل را-
 (۱۱)... اختتام: پیاپیای بودن-

محمد الشفیع لكل اثم	يعاقبه العقوبة والاثام ^(۱)
ملاذ مفرغ هو مفرغ	للورى اذهال افزاع عظام ^(۲)
حباه الله اوصافا ابست ان	يكون لها اشتراك وانقسام ^(۳)
رسالته التي عمت وتمت	كمال للرسول به انصرام ^(۴)
به تم المكارم والمعالي	وهل بعد التمام لها تمام ^(۵)
قسيم لا يجوز له قسم	به تم المحاسن وانقسام ^(۶)
اليس مقامه المحمود اعلیٰ	مقام لا يقاس به مقام
يظن الواجب النجدي ان الشـ	سيفار لزوره زور حرام ^(۷)
يظن نداءه للمهج شركا	وان رجا شفاعته اجترام ^(۸)
بوضع الانبياء له غرام	اشد جزائه اجر غرام ^(۹)
بفتنه بدا في الناس بغى	وبين المسلمين فشا اختصام ^(۱۰)

(۱)... اثم: گناه و قمار و کارے کہ کردن آں ناروا باشد۔ يعاقبه: معاقبة از پس کے آمدن و در پے کردن۔ الاثم: بافتخ، وادی است در جہنم و پاداش بدی، و گناه گار۔

(۲)... ملاذ: جائے پناہ و قلعہ: مفرغ: بالضم، یاری کنندہ و فریاد رسندہ افزاع یاری کردن و فریاد رسیدن و ترسانیدن و آگاہ گردانیدن و بے نیم کردن۔ مفرغ: بالفتح کمقعد پناہ جائے۔ الوری: خلق۔ ہال: ہالہ ہولا: ترسانید آں را، و نیم۔ افزاع: بالفتح جمع فزع حرکت ترس و نیم۔ عظام: بالکسر جمع عظیم: بزرگ۔

(۳)... حباه الله: بخشید او را خدا بے منت۔ ابست: ابی الشیء اباۃ و اباۃ سر باز زد ازل چیز و ناخوش داشت۔ انقسام: بخش، بخش نمودن۔

(۴)... انصرام: انصرم الحبل، بریدہ و منقطع گردیدن۔

(۵)... المکارم: جمع مکرم بضم الراء المهملة، بزرگی و جواں مردی۔ المعالي: جمع معلاۃ بالفتح بلندی و در قدر و منزلت۔

(۶)... قسیم: مرد صاحب جمال۔ قسیم: شریک۔ المحاسن: جمع حسن علی غیر قیاس جمال و خوبی و کوی۔ انقسام: بخش، بخش نمودن۔

(۷)... الواجب: صاحب افتادہ، مردہ، کشتہ۔ السفار: مسافرت و سفار، سفر کردن۔ زور: بالفتح، زیارت کردن۔ زور: بالضم، شرک با خدا عزوجل و کفر و دروغ۔

(۸)... مهج: نیک روئے شدن بعد بیماری۔ اجترام: گناه کردن۔

(۹)... وضع: ناکس و دون مرتبہ گردانیدن۔ غرام: بفتح الغین المعجمة والراء المهملة، شیفگی۔ غرام: بفتح الغین المعجمة والراء المهملة، ہلاک و عذاب و بدی پیوستہ۔

(۱۰)... بدا: ظہر۔ بغی: ستم کردن و تجاوز کردن از حق و دروغ گفتن۔ فشا: آشکارا و پراگندہ گردید، اختصام: دشمنی۔

- بلا جُمهور جُھال غرورا
 فاغدر غدره فی الناس غدرا
 وخلف خلفه فیهم خلافا
 حمی حنْفیة حنْفاء دینا
 فردوا ردة التَّجیدی ردا
 اقام فقوَم القیام قومما
 اتقدیر یا جهول الدُّون قدرا
 حشمت بشیخک النجدی حتی
 لئن کنت اخدمت علی غیظا
 یمائک ان تعارضنی سیفاہ
- (۱) باوہام بہا وھموا وھاموا
 (۲) وان اودی بہ موت زام
 (۳) تعذر منہ بینہم الوثام
 (۴) قویما ہم بامر الدین قاموا
 (۵) ارد بکل برہان اقاموا
 (۶) علی دین قویم فاستقاموا
 (۷) علی التقدیر فی حُجج تُقام
 (۸) لغوت لُغا و لیس لک احتشام
 (۹) فان علیک للنار احتدام
 (۱۰) وهل یسطو علی البازی یمام

(۱)...بلا: بلاہ، بلوا و بلاء آزمود و دریافت حقیقت آن و کشف نمود۔ جھال: جمع جاہل، نادان۔ غرورا: باضم، فریفتن، دباغ فریبندہ۔ باوہام: جمع وہم۔ وھموا: وہم، بالتحریک غلط کردن در حساب از سمع و بالتسکین فتن دل بسوے چیزے بے قصد آن، از ضرب۔ هاموا: هام، ہیما بالفتح دوست داشت و عاشق گردید۔

(۲)...فاغدر: اغدار بالغین المعجمة والذال المهملة ترک دادن و سپس گذاشتن۔ غدرہ: بالغین المعجمة والذال المهملة، بے وفائی۔ غدر: بے وفائی۔ اودی: ایداء، ہلاک شدن و مرگ فرا تر رسیدن۔ زوام: کفراب مرگ بدیا مرگ شباب۔

(۳)...خلف: خلف فلانا، خلیفہ گردانید بجای خود و سپس انداخت فلان را۔ خلفہ: خلف بالفتح خن تباہ و خطا۔ الوثام: بکسر الواو والهمزة موافقت و مباہات۔

(۴)...حمی: حمی الشیء نگاہ داشت و حمایت کرد۔ حنفاء: جمع حنیف کا میرماں از ہر دین بسوے دین اسلام و ثابت بر آن و آن کہ بر ملت ابراہیم علیہ السلام باشد۔

(۵)...ردة: بالکسر برکتشگی از دین و جزاں۔ ارد: نافع تر۔

(۶)...اقام: راست کرد۔ فقوَم: تقویم راست گردانیدن۔ القیام: بے مانند و ہمتا و نام از نام ہائے خدا تعالیٰ۔

(۷)...التقدیر: تنگ نمودن و اندیشیدن و فکر نمودن در برابر کردن کارے۔

(۸)...حشمت: بالحاء المهملة والشین المعجمة حشمت الدبابة فریب شد و کلاں شکم گردید ستور و حشمت از سمع: غضب ناک شد۔ لغوت: لُغا: بیہودہ گفتی۔ احتشام: بالحاء المهملة والتاء المثناة والشین المعجمة شرم داشتن۔

(۹)...اخدمت: اخدمت بالهاء المهملة والتاء المثناة اخدمت علیہ غیظا، دندان سائید بروے از غیظ۔ احتدام: اخدمت النار زبانه زد آتش۔

(۱۰)...یمامک: قصدک، یمام: کسحاب آہنگ و کبوتر دشتی۔ سیفاہ: بکسر سین مہملہ، جمع سفیہ: ناداناں و بے خرداں واللفظ سیفاہ بالرفع، قائل تعارض و سیفاہ بفتح سین۔ کسحاب بکی عقل یا بے خردی ضد علم یا نادانی، واللفظ یكون سیفاہا=

- (۱) فلی بالعروة الوثقى اغتصام
(۲) وما للعروة الوثقى انفصام
(۳) لشيخك في مهالكها انقحام
(۴) هوى في غورها معة التلام
(۵) زنادقة و ان صلووا وصاموا
(۶) فلا يجدى الصلوة ولا الصيام
(۷) مبسوأ من يقارقه اثم
(۸) لشيخك جهل لد خصام
(۹) فبعد بك اقتدى خلف وخام

- لئن كنت اعتلقت بهذب وهم
وهذب الوهم منقصم سخيف
تشبث بالحشائش في وراط
فهل ينجى حشيشك شيخ نجد
فشيعه شيخك النجدي طرا
إذا ما المرء لم يومن بصدق
تنقص من تنقصه ارتداد
يخاصم في حبيب الله قفوا
أخالف أنت بعد الشيخ خلف

= بالنصب لكونه مفعولا له لقوله تعارض، والفعل للمخاطب والفاعل ضمير الخطاب۔ يسطو: سطا عليه و به سطوا حمله كرويا مغلوب نمود و سخت گرفت۔ يمام: بکوتر دشتی۔

(۱)... اعتلقت: اعتلق به اعتلاقا: پیچھے در آویختن، اعتلقه ای احبہ اعتلق فلان عاشق شد۔ هذب: بضم و بضمین مرثه چشم و ریشہ و پرزہ جامہ۔ اعتصام: چنگ در زدن و دست زدن سوار ہر چیز کے کہ بر رحل و زین جہت گرفتن سازند۔

(۲)... منقصم: انفصام، شکستہ شدن۔ سخيف: بھگ و سبک۔ عروة: بالضم، گوشہ و جائے گرفت کوزہ۔ الوثقى: محکم و استوار۔ انفصام: شکستہ شدن۔ انقطاع: منقطع شدن از رضاعت و جزاں۔

(۳)... تشبث: فعل مضارع مخاطب چنگ می زنی۔ الحشائش: جمع حشيشة، گیاه خشک۔ وراط: ککتاب جمع و رطو ہر امر دشوار کہ روئے رہائی نداشته باشد و ہلاک۔ انقحام: بالنون والقاف المعجمة والحاء المهملة، بے اندیشہ در آمدن و بہ سختی در افتادن۔

(۴)... هوى: هوى الشئ افتاد و هوى فلان بمرور گذشت۔ غورها: غور، بفتح الغین المعجمة بغور شدن و عمق و قعر ہر چیز۔ التلام: تلام و تلامی و تلامیذ و تلامذہ، جمع تلمیذ شاگرد۔

(۵)... فشيعه: شيعه الرجل بالكسر۔ پیروان و یاران مرد و گروہ مذکور و مونث تشیہ و جمع و واحد در دے یکساں است۔ زنادقه: جمع زندیق بالكسر والتاء عوض الياء اصله زندیق و قد جاء، و زندیق بالكسر گروہ ہے است از مجوس کہ خدا را دو گویند، و بے دین۔

(۶)... المرء: مرء، مثلثة الميم: مرد و هما مرآن صالحان و جمع آل بلفظش نیامده و جاء مرءون سماعا، و مرءة: مؤنث۔ يجدى: ينفع۔

(۷)... تنقص: تنقص بالتاء المثناة والقاف المشددة عيب کردن و بگفتن۔ مبسوأ: جائے باش۔ يقارقه: مقارفة بالقاف والراء المهملة والفاء، آمیزش کردن بگناہ و آیمختن و نزدیک شدن و کائیدن۔

(۸)... قفوا: بفتح القاف، پیروی کردن۔ جهل: کرکع جمع جاہل نادان۔ لد: بالضم جميع الدر و سخت کہ بجن میل نکند۔ خصام: بالکسر خصومت کردن، و جمع خصم: بمعنی جنگ و جدل کنندگان۔

(۹)... خالف: کصاحب احمق، والهمزة للنداء۔ خلف: بالتسکین، فرزند و آں کہ سپس کے و چیزے رفتہ آید۔ وخام: ککتاب جمع و خیم کا میر مرد گراں و ناموافق۔

- و اِنَّكَ وَاحِدٌ مِنْ سَيِّئَاتٍ
فَانْتَ عَمَّ كَقَائِدِكَ الْعَمِيِّ عَنْ
الْوَمَكِ ناصحاً يا كَلْبَ فَاحْشاً
فَوَادُّكَ كَالصَّخُورِ الصُّمِّ صَلْدُ
وَلَا يَخْزِيكَ هَجْوِي اِنَّ هَجْوِي
فَانْتَ اخْسُ مِنْ هَجْوِي فَلَمَّا
الَا اَغْضَضُ يا غَضِيضَ الطَّرْفِ وَاَنْظُرْ
لِحَاكِ الْهِنَا اِنَّ لَمْ تُجَاوِبْ
- (۱) جَنَاهَا شَيْخُكَ الْاَتَقَى الْكُرَامِ
(۲) سَنَا شَمْسٍ اَظْلَتْهَا الْغَمَامِ
(۳) فَمَا تَلْغُو بُبَّاحَ لَا كَلَامِ
(۴) فَلَا يُجْدِيكَ نُصْحٌ اَوْ مَلَامِ
(۵) فَخَارٌ فَاخِرُ لَكَ مُسْتَدَامِ
(۶) هَجْوُوكَ حَقٌّ مِنْهُ لَكَ الْوِثَامِ
(۷) مَنُونٌ جَدُوْدُكَ النَّبِلُ الْهِمَامِ
(۸) اِذَا مَا هَذَا سَمِعَكَ ذَا النِّظَامِ

فَدِيْتُ مُحَمَّدًا خَيْرَ الْبَرِيَا

عَلَيْهِ صَلَوةُ رَبِّي وَالسَّلَامُ^(۹)

(۱)... جَنَاهَا: کرد آں سیئات را، جنی: الذنب: گناه و بدی کرد۔ گرام: بضم کاف، کریم و وصف شیخ بہ "اتقی کرام" بطور "ذق انک انت العزیز الکریم" است۔

(۲)... عَمَّ: ککتف: کور۔ کقائدک: کشده ستور۔ سنا: بفتح السین المهملة، روشنائی برق و جزآں۔ اظلتها: اظلال! با سایہ گردیدن روز و سایہ انگندن درخت و جزآں۔ الغمام: غمامة بالفتح ابر یا ابر سفید غمام بافتح و غمام جمع۔

(۳)... فَاَحْشَاً: صیغہ امر بالخاء المعجمة والسين المهملة خَسَا الْکَلْبُ از فتح راندن ک، و خَسِيَ الْکَلْبُ، از جمع، دور شد ک و رفت۔ تلغو: بیہودہ گفتی۔ نباح: بالنون والباء الموحدة کغراب تیز آواز و آواز شیر بیشہ و آواز ک۔

(۴)... فَوَادُّ: دل۔ کالصخور: باضم جمع صخره بافتح و بحر ک۔ صم: جمع اصم: سخن ناشنوا و سنگ سخت۔ صلد: سخت کہ بچہ کہ نرو یاند۔ یجدی: ینفع۔ نصح: بالضم، پند دادن۔ ملام: بافتح، نگوہیدن۔

(۵)... یخزیک: آخزاه الله بالخاء والزاء المعجمتین رسوا کرد اور اخذائی۔ هجوى: هجوا و دشنام داد اور بشعر و نگوہید خلاف: ندہ۔ فخار: بالفاء والخاء المعجمة والراء المهملة نازیدن یا نازیدن بخوے نیکو۔ فآخر: نازندہ و بہترین ہر چیز۔ مستدام: استدامہ: درنگ نمود و آں، و دوام خواست از دے۔

(۶)... اخس: خیس تر۔ الوثام: بکسر الواو مبالغت ای نازیدن بخیزے و تقاضا کردن۔

(۷)... اغضض: صیغہ امر از نصر۔ غض: چشم فرو خواہانیدن۔ غضیض: چشم ست و ناقص و خوار۔ طرف: بافتح، چشم۔ منون: بالنون والواو، روزگار و مرگ۔ جدود: جمع جذ۔ النبیل: نبیل بالضم نجابت و بزرگی و تیزی خاطر و آگاہی و فضل نبیل نعت منہ نبیل بفتح تین جماعت مثل کریم و کرم۔ الهمام: ککتاب جمع همام کغراب مرد و بادشاہ بزرگ ہمت و مہتر دیر جواں مرد۔

(۸)... لحاک: لحي الله فلانا زشت روے کند و دور گرداند اور از تنگی و لعنت کند۔ هذ: هذ بالفتح شکستن و آواز سخت کہ از افتادن دیوار و جز آں آید و بانگ شتر۔ النظام: ککتاب رشتہ مروارید و جزآں و روش و طریقہ۔

(۹)... البوایا: جمع بریہ، آفریدگان۔

قال الاستاذ: پس باید دانست که این قائل سه وسوسه موسومه بسه دلائل برای اثبات امکان شخصه که برابر آن حضرت علیه السلام در کمالات باشد در بعض رسايل آورده است۔

قال المرتد المتقلب بل الكلب الكلب^(۱). اقول: امکان شخص مذکور بوجه کثیره مذکور سابق ثابت گشت و آن چه این ملحد بے دین بنیابت شیطان لعین در نفی عموم و شمول قدرت رب العالمین یعنی در امتناع ذاتی مساوی که ممکن التساوی بالیقین است دو وجه که موجب سواد الوجه است ذکر نموده تشبیه یافته جرح و قدح از بیخ برکنده شد که بعد ازاں اگر از الحاد و فساد اعتقاد تا تب نگر دو نار بر عار اختیار نماید بجز خسران دارین و حرمان کونین نصیبش نخواهد بود۔

أقول: این مرتد بے ایمان و این بدکیش نامسلمان بهیچک وجه امکان مساوی آن حضرت علیه السلام ثابت نکرده بلکه چند احتمال باطل از باطن خبث موطن خود بر آورده باقتضای جهالت و ضلالت ابدائی آن احتمالات را استدلال بر امکان مساوی مذکور انگاشته دست از دین و ایمان برداشته نائب مناب رئیس الشیاطین و از جهت ارتداد مردود با سفل السافلین گشت و جوه ارتداد و ضلالت و غوایت و جهالت او سابق از این تفصیلاً بیان کرده ایم حالا باز اجمالاً بر این تنبیه می کنیم باشد که این مرتد از ارتداد باز آید۔

این قائل: **اولاً:** معنی وصف خاتم النبیین را تحریف نموده احتمال بودن دو کس که در یک زمان نبی باشند خاتم النبیین بر آورده از ایمان و اسلام بر آمد و با وجود اعتراف باین که لام در ”النبیین“ برای استغراق است ندانست که خاتم النبیین همه آن نبی است که نبوت او از نبوت سائر انبیاء متاخر باشد پس اگر فرض کرده شود که دو کس در یک زمان نبی باشند و بعد آن زمان نبوت منقطع شود هیچ یک از آن هر دو کس خاتم النبیین نمی تواند شد چه نبوت یحکمی ازان هر دو نبی مفروض بعد نبوت جمیع من عداه من الانبیاء نیست بلکه نبوت هر یک از آن هر دو مفروض از نبوت بعض من عداه متاخر نیست این تجویز که این قائل بر آورده این قائل را از ایمان بر آورد این تجویز را وجه اثبات امکان مساوی آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات انگاشتن از غایت غوایت و غیبات ناشی است این قائل که بودن دو نبی که در یک زمان باشند و بعد آن هر دو نبوت منقطع شود خاتم النبیین تجویزی کند اگر دیده و دانسته معنی خاتم النبیین برای تلبیس تحریف می کند کافر متعنت است و اگر باقتضای جهل معنی آن نمی داند کافر جاہل است و جهل در کفر عذر نمی تواند شد و برای تقدیر ظاهر است که این قائل به بودن آن حضرت علیه السلام خاتم النبیین ایمان ندارد که تصدیق بعقد بے دانستن معنی محمول ممکن نیست۔

ثانیاً: این قائل می گوید که: آن حضرت علیه السلام از عموم النبیین در خاتم النبیین مستثنی است و ظاهر است که کسی که از عموم النبیین مستثنی و خارج است خاتم النبیین نتواند شد این قول او نفی صفت خاتم النبیین از آن حضرت علیه السلام می کشد و آن کفر است این کفر را وجه اثبات امکان مساوی آن حضرت علیه السلام دانستن علاوه بر این است چه آن مساوی بر تقدیر وجودش اگر در

(۱)... المرتد، ارتداد: برگشتن از دین و جز آن۔ المتقلب، تقلب: بسیار گردیدن و تصرف در کارها کردن بخواہش خود۔ کلب: بالفتح، سگ۔ کلب، ککتف: سگ دیوانه و گزنده۔

عموم النبیین داخل باشد بدانت این قائل خاتم النبیین نتواند شد زیرا که بدانت این قائل موصوف بنخاتم النبیین از عموم النبیین مستثنی است پس مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله نتواند شد زیرا که آن حضرت صلی الله علیه و آله خاتم النبیین اند و اگر در عموم النبیین داخل نباشد خاتم النبیین نتواند شد چه کسی که در عموم النبیین نیست خاتم النبیین نمی تواند شد پس تجویز امکان مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله در وصف خاتم النبیین حسب قول این قائل مستلزم قول بودن کسی که از عمین نیست خاتم النبیین است و این قول کفر و سقراطیت است پس بهر کیف کفر و سقراطیت بر این قائل لازم است و جهل در کفر عذر نمی تواند شد باز این قائل معترف شده باین که شیخ نجدی تصریح نموده که مساوی در جمیع کمالات ممکن و مقدور است این خود اعتراف است بعدم امکان مساوی فی جمیع الکمالات این را وجه اثبات امکان مساوی فی جمیع الکمالات انگاشتن چه مرتبه حماقت است ازاں بعد این قائل ابدائے این احتمال نمود که وصف خاتم النبیین در مساوی مفروض یافته نشود مگر در وصفی دیگر معادل و موازن و وصف خاتم النبیین موجود باشد اگر ابدائے این احتمال را وجه اثبات امکان مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله می انگارد باید که اول این معنی ثابت کند که فلاں وصف معادل و هم پایء وصف خاتم النبیین است بعد ازاں ثابت کند که آن وصف در آن حضرت صلی الله علیه و آله نبوده است بعد ازاں امکان بودن آن وصف در دیگرے ثابت کند آنگاه این را وجه اثبات امکان مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله توانست شمرد این احتمال را بے اثبات امور مذکور و وجه اثبات امکان مساوی دانستن جهل مرکب است ناشی است از جهل بسیط این که مدعی و مثبت را ابدائے احتمال بکار نمی آید ابدائے احتمال وظیفه منافع است و ما این احتمال را بوجه عدیده فیما سبق باطل کرده ایم ابدائے این احتمال را هم مسانعه نیست و چون منصب ختم نبوت و رسالت اعلیٰ کمالات خلق است هیچک کمال از کمالات خلق مساوی یا اعلیٰ از منصب ختم رسالت و نبوت نیست ابدائے این احتمال از راه تنقیص شان آن منصب اعلیٰ است و از راه تنقیص شان آن کفر است۔

و آن چه این قائل در اثبات ذکر این احتمال از منظر خاتم المرسلین صلی الله علیه و آله و مساوی مفروض خودش بزیاد و عمرو و عراب و براذین و تنظیر و وصف خاتم النبیین و وصف مفروض معادل آن به تیر اندازی و بندقه اندازی و منافع عراب و براذین و زبان الحاد ترجمان خود آورده کفر بالائے کفر است فهوریاده خبال علی خبال و اقتراف و بال علی و بال و پس از ابدائے این احتمال سراپا ضلال و اضلال این و خیم المال گفته است که: محتمل است که: مراد مساوی و برابری در شرف و عزت باشد گو و جوه و اسباب آن در مساویین مختلف باشد مال این قول او ابدائے همان احتمال است و اثبات امکان مساوی آن حضرت صلی الله علیه و آله در شرف و عزت بدین سان که وجه و سبب شرف و عزت آن حضرت صلی الله علیه و آله منصب ختم نبوت و رسالت باشد و وجه و سبب شرف و عزت مساوی مفروض او و وصف دیگر معادل و وصف خاتم النبیین باشد بے اثبات آن که فلاں وصف در سبب شرف و عزت معادل و وصف خاتم النبیین است و بدون اثبات آن که آن وصف در آن حضرت صلی الله علیه و آله موجود نیست و بدون اثبات امکان وجود آن وصف در دیگرے متصور نیست این قائل نه آن وصف را که سبب مساوات موصوف آن در شرف و عزت با موصوف خاتم النبیین باشد نشان داد و نه اثبات بودنش سبب آن چنان شرف و عزت که وصف خاتم النبیین سبب آن است

نمودونه امکان وجود آں وصف در دیگرے ثابت کردونه موجودنه بودن آں وصف در آں حضرت ﷺ اثبات رسانید صرف ابدائے ایں احتمال باطل را استدلال اثبات امکان مساوی آں حضرت ﷺ انگاشت و باقتضائے جهل ندانست کہ بذمہ مستدل اثبات مقدمات لازم است ابدائے احتمال برائے مستدل کافی نیست و معہذا بطلان ایں احتمال از اجلی بدیهیات است چه او سبحانہ بفضل عظیم خود آں حضرت را ﷺ بآں شرف و عزت اختصاص بخشیدہ کہ وجوہ و اسباب آں صلوح اشتراک بین اثنین ندارد و تجویز آں وجوہ و اسباب در دیگرے بے نفی آں از آں حضرت ﷺ ممکن نیست ککونہ ﷺ اول النبیین خلقا و آخرہم بعثا و ملجأ الاولین و الآخرین و اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ و غیر ذلک من الصفات کہ تفصیل آں بالا مذکور شدہ است۔

و ایں قائل بعد از ابدائے ایں احتمال بیان نمود کہ معتبر در تفاضل و تساوی تفاضل و تساوی در کثرت ثواب و قرب رب الارباب است و بنظر وسعت قدرت کاملہ ممکن و مقدور الہی است کہ ہر مفضل را کہ در کمالات دیگر سوائے کثرت ثواب مفضل است مساوی بلکہ افضل از افضل گرداند و جملہ مؤمنین در ایں معنی ممکن التساوی اند ما سابق ایں قول اورا بوجوہ عدیدہ باطل کردہ ایم و بیان کردہ ایم کہ: ایں قول بوجوہ عدیدہ مستلزم کفر و است حاجت اعادہ آں نیست ایں است حال وجوہ کثیرہ کہ ایں قائل در قول خود "امکان شخص مذکور بوجوہ کثیرہ مذکور سابق ثابت گشت" ذکر آں می نماید آں خرافات را وجوہ اثبات امکان مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات انگاشتن از اقصی غایات جهل مرکب است ایں قائل از ذکر آں خرافات جز ایں کہ ایمان خود را برباد داد و بتہمید آں باقتضائے نجدیت و نجات موروثہ خود تمہید جائے در جہنم "و بئس المہاد" بنیاد نہاد سودے برداشت خسر الدنیا و الآخرۃ ذلک ہو الخسران المبین۔

و قول او: و آں چه ایں ملحد بے دین الی آخرہ دلالت دارد کہ ایں جاہل احمق و اہی تا ارذل عمر معنی عموم و شمول قدرت الہی نفہیدہ معنی عموم و شمول قدرت الہی نزد محققین ایں است کہ ہمہ ممکنات ذاتیہ تحت قدرت الہی اند و مقدوریت و امکان باہم تساوق اند و زو عامہ متکلمین ایں است کہ: ہر ممکن ذاتی کہ مستند الی الواجب تعالی بالایجاب نباشد تحت قدرت او سبحانہ داخل است و واجب بالذات و متمنع بالذات تحت قدرت واجب بالذات واجب بالذات و متمنع بالذات متمنع بالذات نباشد و ہم چنان نزد عامہ متکلمین آں چه واجب بالغیر بالایجاب و متمنع بالغیر بالایجاب است تحت قدرت الہی داخل نیست و ایں قائل جاہل در اقوال سابقہ خود بایں اعتراف دارد کہ در اوایل خرافات خود گفتہ است کہ "دریں کلیہ کہ ہر چه متمنع بالذات است تحت قدرت الہی داخل نیست کلام است" و بعد از اں بر ایں حماقت و جہالت خود متنبہ شدہ ازاں رجوع نمود پس اثبات امتناع ذاتی مصداق کد ایں مفہوم نفی عموم و شمول قدرت الہی نیست والا ہمہ متکلمین بلکہ ہمہ مسلمین کہ مصداق اکثر مفہومات را متمنع می دانند نافی عموم و شمول قدرت الہی باشند مثلاً ہمہ متکلمین با امتناع ذاتی وجود و فعلیت امور غیر متناہیہ قائل اند و آں را بدلائل ثابت می کنند پس بحسب مقتضائے قول ایں قائل لازم است کہ ہمہ متکلمین نافی عموم و شمول قدرت الہی باشند و ہر کس کہ با امتناع ذاتی

مصدق مفهومی از مفهومات قائل باشندانی عموم و شمول قدرت الهی باشد مصادیق مفهومات نامتناهی الی حد هم چو مصداق اسود و لا اسود و ابیض و لا ابیض و کاتب و لا کاتب بالجمله مصادیق مفهومات متناقضه لاتناهی الی حد که متمنعات ذاتی اند تحت قدرت الهی داخل اند هم چنان مصداق مساوی آن حضرت علیه السلام در جمیع کمالات که بوجوه عدیده بودن آن مصداق مساوی و لا مساوی و بودن وجود آن مستلزم عدم آن مبرهن و مبین شده است متمنع ذاتی است و تحت قدرت الهی داخل نیست از داخل نبودن آن که متمنع ذاتی است نفی عموم و شمول قدرت الهی لازم نمی آید اگر پلیدے ناهم آن را ممکن ذاتی داند و باز بعدم دخول آن تحت قدرت الهی قائل باشد البته بر او نفی عموم قدرت الهی لازم خواهد آمد الا قول بودن آن ممکن بے غایت بلاوت و ناهمی متصور نیست۔

مقام استجاب ایس است که: مصادیق مفهومات غیر متناهیة الی حد که مصادیق مفهومات متناقضه اند نزد ایس جهله هم متمنعات ذاتیه اند و تحت قدرت الهی داخل نیستند داخل نبودن مصداق مساوی و لا مساوی که از هماں جمله است تحت قدرت الهیه چرا جگر ایس جهله رای شگافد و چرا خار در چشمان و نشتر در رگ جان های ایناں می شکند عدم دخول مصادیق آن مفهومات لاتناهیة تحت قدرت الهی قاصر عموم و شمول قدرت الهی نشد عدم دخول مصداق مساوی و لا مساوی تحت قدرت الهی چنان قاصر عموم و شمول آن تواند شد پس متحقق شد که اثبات امتناع ذاتی مصداق اجتماع النقیضین یا آن چه وجود آن مستلزم عدم آن است مستلزم نفی عموم و شمول قدرت الهی نیست۔

آرے ایس قائل در شاعت نفی شمول و عموم قدرت الهی ممکنات غیر متناهیة را گرفتار است چه ایس قائل اعتقاد دارد که اتصاف او سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون بجمیع نقائص و قبائح و فواحش که لاتناهی الی حد است ممکن است و سلب آن همه معلول ذات او سبحانه بالایجاب است پس ایس سلوب غیر متناهیة ممکن اند و تحت قدرت الهیه داخل نیستند و ایس شاعت بر متکلمین قائلین بزیادت صفات کمالیه بر ذات حق لازم نیست زیرا که آنان بامکان اتصاف او سبحانه بنقائص و قبائح و فواحش قائل نیستند آن چه بر آنان لازم است که صفات کمالیه که ممکن اند مستند الیه سبحانه بالایجاب اند و تحت قدرت داخل نیستند و چون سلوب اتصاف او سبحانه بهر یک از نقائص و قبائح و فواحش در اعتقاد ایس قائل ممکن بالذات و معلول او سبحانه بالایجاب است لازم است که در اعتقاد او ثبوت آن همه نقائص و قبائح و فواحش غیر متناهیة در مرتبه نفس ذات حق واجب بالذات باشد زیرا که مرتبه نفس ذات حق که متقدم بر ایس سلوب معلوله است از مرتبه نفس الامریه است پس هر گاه که سوابب بسیطه یعنی سلب هر یک از نقائص و قبائح و فواحش در اعتقاد ایس قائل در مرتبه نفس ذات حق صادق نیستند ضرورتا تاخر المعلول عن العلة الموجبه بر ایس قائل اعتقاد صدق همه موجبات که نقائص آن سوابب اند در مرتبه ذات حق لازم است ضرورتا استحالة ارتفاع النقیضین فی مرتبة من المراتب النفس الامریه و اعتقاد صدق آن موجبات غیر متناهیة در مرتبه ذات حق که بر ایس قائل بحسب اعتقاد او لازم است بوجوه غیر متناهیة کفر است چه اعتقاد صدق هر یک از ایاں موجبات غیر متناهیة کفر مستقل است۔

و مع هذا كفرى كه اغلظ انحاء كفر است بر این قائل لازم است و آں ایس است كه چون در اعتقاد ایس قائل سلوب نقائص و قبائح و فواحش غیر متناهیة از ذات حقہ مقدسہ ممکنات معلوله ذات حقہ اند و از ذات حقہ متاخر اند اعتقاد ثبوت هر یک از اں نقائص و قبائح و فواحش بذات حقہ مقدسہ در مرتبہ نفس ذات حقہ مقدسہ بر او لازم است ضرورۃ استحالة ارتفاع النقیضین پس هر یک از اں نقائص و قبائح و فواحش كه اعتقاد ثبوت هر یک از آنها بذات حقہ در مرتبہ نفس ذات حقہ بر ایس قائل لازم است ممکن بالذات نتواند شد چه ثبوت ممکن بالذات بذات حقہ واجبہ در مرتبہ نفس ذات حقہ واجبہ كه متقدم بر جمیع ممکنات ذاتیہ است مشور نیست پس لامحاله هر یک از اں نقائص و قبائح و فواحش لازم است كه در اعتقاد او واجب بالذات باشد پس همه نقائص و قبائح و فواحش غیر متناهیة كه بر ایس قائل حسب اعتقادش اعتقاد بودن آنها واجب بالذات لازم است یا باہم متغایر و مغایر ذات حقہ مقدسہ باشند پس بر ایس قائل قول بوجود واجبات ذاتیہ غیر متناهیة لازم است و ایس اشد انحاء اشراك است یا باہم متغایر و مغایر ذات حقہ مقدسہ باشند بلکہ عین ذات حقہ مقدسہ باشند پس بر او اعتقاد اتحاد ذات حقہ واجبہ بتقائص و قبائح و فواحش بالذات و اتحاد نقائص و قبائح و فواحش كه از مقولات متباینہ اند باہم لازم است و ایس اشد انحاء کفر و سوفسطائیت است و چون ایس قائل سابق از ایس گفته است كه چون صفت علم و قدرت ممکن بالذات است وجود و عدم آں ہر دو ممکن خواهد بود و ہو ظاهر و چون وجود ہر دو لذات حضرت الموصوف جل شانہ واجب گشت عدم ہر دو از حضرت موصوف تعالی شانہ ممتنع خواهد بود و عدم ہر دو صفت مذکورہ از ذات مقدس كه از شان او علم و قدرت است بعینہما جہل و عجز است كما هو الظاهر فثبت كونہما ممتنعین لذات حضرة الموصوف تعالی شانہ و كون الاتصاف بہما كذلك فتبين ان الاتصاف بالنقايس ممتنع لذات الواجب تعالی مع كونه في نفسه ممكنًا بالذات كما في الصفات الكمالية وجوب لذات حضرة الموصوف جل شانہ و عز اسمہ مع كونہا ممكنة بالذات في نفسها انتهى از ایس قول او ثابت است كه او اعتقاد دارد بثبوت جہل و عجز در مرتبہ ذات حقہ مقدسہ سبحانہ و تعالی عما يقول الظالمون چه علم و قدرت او از صفات زائدہ است كما هو مذهب و مذهب عامة المتكلمين پس علم و قدرت او سبحانہ از ذات حقہ مقدسہ در اعتقاد او متاخر است پس علم و قدرت از نفس ذات حقہ مقدسہ مسلوب است و در اعتقاد ایس قائل سلب قدرت از ذات حقہ كه از شان او قدرت است عجز است و سلب علم از ذات حقہ كه از شان او علم است جہل است پس بر اعتقاد او ثبوت عجز و جہل در مرتبہ ذات حقہ مقدسہ لازم است پس اعتقاد او بثبوت عجز در مرتبہ ذات حقہ اشد انحاء نفی قدرت از ذات حقہ مقدسہ او سبحانہ است و ایس معنی بر عامہ متكلمين لازم نمی آید چه نزد آنها فیما بین اتصاف او سبحانہ بصفات كمالية و سلب اتصاف او بتقائص و قبائح و فواحش معیت ذاتیہ نیست مصداق سلب اتصاف او سبحانہ بتقائص و قبائح و فواحش نفس ذات حقہ است و مصداق اتصاف او سبحانہ بصفات كمالية كه قیام صفات كمالية بذات حقہ مقدسہ است از اں متاخر است و عجز عبارت است از عدم قدرت از مادہ مستعدہ آں و جہل عبارت است از سلب علم از مادہ مستعدہ

آں و ذات حقہ مقدسہ از استعداد و قوت منزہ است و نیز چون ایں قائل بامکان و زیادت صفات کمالیہ بر ذات مقدسہ قائل سلب قدرت و علم و غیرہما من الصفات الکمالیۃ از نفس ذات مقدسہ حقہ فی مرتبۃ نفس الذات الحقۃ در اعتقاد و ضروری است و ایں قائل فیما سبق گفتہ است کہ: عدم علم از حضرت موصوف جل شانہ مستلزم بجهل است چہ سلب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است کما لا یخفی علی المنطقی انتہی بعبارتہ پس چون سلب بسیط قدرت و علم و غیرہما من الصفات الکمالیۃ از ذات حقہ کہ موجود علی الاطلاق است و در ہیکل مرتبہ معدوم نتواند شد در اعتقاد ایں قائل صادق است بر او اعتقاد صدق سلب عدولی علم و قدرت و دیگر صفات کمالیہ از ذات حقہ در مرتبہ نفس ذات حقہ بر اول لازم است چہ او خود اعتراف دارد باین کہ سبب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است و در اعتقاد او جہل عبارت: از سلب عدولی علم است و عجز عبارت از سلب عدولی قدرت است و ہکذا مقابلات سائر الصفات پس بر او اعتقاد ثبوت جہل و عجز باو سبحانہ در مرتبہ نفس ذات حقہ مقدسہ لازم است و ایں اشد انحاء نفی قدرت او سبحانہ است پس مبرہن شد کہ: بر ایں جاہل عاجز بنا بر اقوال او اعتقاد بعجز و جہل او سبحانہ لازم است و او بظنی قدرت او سبحانہ و اثبات عجز و جہل و مقابلات ہمہ صفات کمالیہ بذات او سبحانہ در مرتبہ ذات حقہ ملحد بے دین و نائب شیطان لعین و از کفرہ مرتدین بالیقین است و مصیر ایں سافل مدین بے دین کہ مردود با سفل السافلین است در صورت استکفاف و استنکار از توبہ ازین عار و دشنام و اختیار نار بر عار مصداق خسر الدنیا و الآخرۃ ذلک ہو الخسران المبین است آں دو وجہ کہ برائے امتناع ذاتی مساوی حضرت رسول الثقلین شفیع الدارین علیہ ازکی صلوات اللہ علی مر الملوین مذکور شدہ برائے تسوید ہر دو صفحہ وجہ ایں کہ الوجہین در نشأتین کافی و بس اند و آں چہ ایں سفید ریش دل ریش در جرح آں گفتہ اجترأ کفر و الحاد است و آں چہ ایں مقدوح مفتوح کدر در قدح در اں نمود قدح زناد عناد است کہ بآں قدح آخر کار در درک اسفل نار خواهد افتاد و باین فساد اعتقاد و فساد عقائد عامہ عار مصیر ایں نجدی نجد سوئے جہنم است و بشس المہاد و ایں مطالب تفصیل فیما سبق مذکور اند الا چون باسگ دیوانہ کار افتاد برائے صیانت مومنان از گزندش حاجت بتکرار افتاد۔

قال الاعجز من الهلجاء الخلق الديباج المتناهی فی السماجا غیر المتناهی فی اللجاء^(۱)

”قوله۔ کہ یکے از آنہا عقلی است و دو نقلی است کہ ہر یک را ذکر کنیم و آں شبہات را از پنج برکنیم اما دلیل عقلی ایں است انتہی و بعد تمام بحث عقلی گفتہ و اما نقلی۔“ آقول: ذکر لفظ دو نقلی مقابل عقلی مکرر دو جادلیل عقلی است بر ایں کہ ہر دو دلیل نقلی عقلی نیست و حالاں کہ ہر دو دلیل کہ بنقلی موسوم کردہ نیز عقلی است گو مذکور در حضرت قرآن است حق تعالی بدو مقدمہ عقلی کہ عقل بصحت

(۱) ...ہلجاء: بالکسر، گول گراں جان و زشت اندام، بسیار خوار، جامع جمیع بدیہا، خلق بفتححتین: کہنہ۔ دیباجہ: رخسار۔ سماجہ: بالفتح زشتی، وزشت شدن۔ لجاجہ، کسحابہ: شوریدگی و طپیدگی از گرگی۔

آنها حاکم است استدلال بر اثبات قدرت خود فرموده: یکے: آن که قادر بر اعلیٰ قادر بر ادنیٰ می باشد۔ دویم: آن که منانے که مصنوع خود را بقصد و اختیار هر چوں که خواهد صنع تواند کرد او بقصد و اختیار خود ساخت، اورا قدرت است بر صنع مثل او۔ وائیں هر دو مقدمه عقل حکم بصحت آنها می کند مگر ایس مکابر قابل خطاب و جواب نیست و قد مر مفصلاً بالفرض اگر در قرآن مجید ایس هر دو دلیل نمی بود در یس وقت اگر کس استدلال بر آنها می کرد صحیح می شد و عقلی می بود پس آن هر دو دلیل اگر چه از قرآن است عقلی است حق تعالی هر جا که در مقابلہ منکران قرآن مجید استدلال بر ذات و صفات خود می فرماید عقلی می باشد زیرا که حق تعالی در ایس مواضع از آثار و افعال خود استدلال می فرماید و جمیع عقلا را اجماع و اطباق است بر ایس که دلالت اثر بر موثر دلالت عقلی است پس استدلال بدان عقلی باشد نه نقلی کما زعم۔ در شرح عقائد عضدیه است:

قال الاعرابی البعرة تدل على البعير و اثر الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج و ارض ذات فجاج كيف لا يدلان على اللطيف الخبير .

و بجز دایس که دو دلیل عقلی را عالم ربانی از قرآن مجید نقل کرده نقلی مقابل عقلی نخواهد شد مثلاً در اثبات مسائل حساب و ہیئت دلائل هندی از اقلیدس و ارسطو و اکثر اوست و مالانا اوس نقل می کنند و ہم چنان ارباب الهیات و اصحاب طبعیات متأخرین از متقدمین فلاسفہ دلائل منقول می سازند با ایس همه هیچ کس از اهل علم ایس دلائل را از عقلی بر آورده در نقلی داخل نمی سازد۔ آری اگر می گفت که: ایس قائل سه و سوسه موسومہ بسہ دلائل عقلی در بعض رسایل آورده یکے از وجدان عنید و دوازاں از قرآن مجید نقل کرده و مقابلہ نقلی با عقلی نمی کرد و صورت اطلاق نقلی بر هر دو اخیر باعتبار لغت خلاف عرف صحیح می شد مثال نقلی مقابل عقلی ایس است کتب علیکم الصیام که ایس دلیل نقلی است بر فرضیت صوم و ایس نقلی را دلیل سمعی ہم می گویند مقابل عقلی پس بتحقیق واضح گشت نزد هر عاقل که صدور ایس قول از قائل بر بے عقلی او دلیلی است بازی گویم بعون الله تعالی عنقریب دانسته می شود که هر یکے از آنها شجره آں ست خوش نما در اصل آں ثابت و فرع آں در ساست پس خیال محال بنج افگنی آں که بنج افگنی حیات ابدی خود است نہایت نازیبا و بس بد نماست۔

اقول: شیخ نجدی کہ ایس سرگشته بادیہ حیرانی و ایس آوارہ تیه ضلالت و بے ایمانی و ایس مدہوش گم کرده ہوش بادہ جہالت و نادانی باقتضائے فرط مہربانی با و لقب عالم ربانی لطف فرمودہ است در بعض رسایل خود بعد ادعائے ایس کہ وجود مثل پیغمبر ﷺ داخل است تحت قدرت الله تعالی می گوید کہ:

ایس دعوی مدلل است بدلیل نقلی و برہان عقلی اما دلیل نقلی پس بیانش اولاً آں کہ حق عزوجل و علادر لیس می فرماید:

أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۚ بَلَىٰ ۚ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ۝ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۝

پس ضمیر جمع مذکور راجع است بسوئے جمیع بنی آدم زیرا کہ کریمہ مذکورہ در مقام بیان معاد واقع است پس هر کہ در معاد زندہ

خواهد شد آن داخل است در کریمه مذکوره و ظاهر است که: هر فرد انسانی در معاد زنده شدنی است پس مثل او بمقتضای کریمه مذکوره داخل تحت قدرت الهیه باشد پس گویا ترکیب دلیل مذکور بدین وجه شد که: نبی ﷺ در معاد زنده خواهد شد و آن از ضروریات دین است و هر که در معاد زنده خواهد شد پس وجود مثل او داخل است تحت قدرت الهیه بمقتضای کریمه مذکوره پس وجود مثل نبی ﷺ داخل باشد تحت قدرت الهیه و هو المطلوب.

و ثانیاً آن که: وجود مثل مذکور شی ممکن است بالذات و هر شی ممکن بالذات داخل است تحت قدرت الهیه لقوله تعالی: وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا چنانچه خود معترض پس دلیل را بیان کرده و آن چه بر آن اعتراض کرده مدفوع است چنانچه غنقریب خواهد آمد ان شاء الله تعالی.

و ثالثاً آن که حق جل و علا در کلام پاک خود در مقام عدیده از وجود مخلوقات بر احاطه قدرت خود بر امثال آنها استدلال فرموده چنانچه از احیای ارض و انزال مطر بر احیای موتی در معاد در آیات کثیره استدلال فرموده منها قوله تعالی:

وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ۝

و از ایجاد آدم ﷺ بے پدر بر امکان ایجاد عیسی ﷺ بے پدر استدلال فرموده:

إِنْ مَثَلٌ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۝

و بالجمله استدلال بوجه مذکور در قرآن مجید شائع و متعارف است پس برای تقدیر وجود نبی محمد ﷺ خود دلیل باشد بر امکان وجود مثل انسان نظیر قدرت الهیه پس گویا ترکیب دلیل برای تقدیر باین وجه خواهد بود. هر گاه که وجود نبی ﷺ داخل تحت قدرت الهیه باشد و وجود مثل ایشان هم داخل باشد تحت قدرت مذکوره لان حکم المثلین واحد فی الدخول تحت القدرة و عدمه بمنطوق القران و هو المطلوب.

اما برهان عقلی پس بیانش آن که وجود مثل مذکور متمتع بالغیر است و هر متمتع بالغیر ممکن است بالذات و هر ممکن بالذات داخل تحت قدرت الهیه است پس وجود مثل مذکور داخل است تحت قدرت الهیه و هو المطلوب اما مقدمه اولی پس بیانش آن که مثل مذکور در نفس الامر معدوم است و هر معدوم یا متمتع بالذات است یا متمتع بالغیر پس مثل مذکور یا متمتع بالذات است یا متمتع بالغیر لیکن متمتع بالذات نیست پس متمتع بالغیر است اما صغری و کبری قیاس اول پس احتیاج بیان ندارد و اما قضیه استثناییه در قیاس ثانی پس بیانش آن که مثل مذکور عبارت است از فردی که مشارک آن جناب باشد در ماهیت و اوصاف کمال پس امتناع بالذات یا بسبب امتناع مشارکت در ماهیت خواهد بود یا بسبب امتناع اتصاف باوصاف مذکوره بالنظر إلى نفس الذات و پر ظاهر است که ماهیت آن جناب انسان است و اشتراک ماهیت انسان در الوف الوف افراد متمتع نیست و اتصاف باوصاف مذکوره نظر بنفس ماهیت هم متمتع نه والا اتصاف آن جناب هم باوصاف مذکوره متمتع می شد.

فان حکم المثلین واحد فیما یثبت و یسلب بالنظر إلى نفس الماهیه والا لزم عدم

اشترک الماهیه بینهما فلزم عدم المماثلة هذا خلف.

پس وجود مثل مذکور ممتنع بالذات نباشد بلکه بنظر موانع خارجیہ مثل اخبار الہی بعدم وقوع آل یا تعلق ارادہ ازلیہ بعدم آل و امثال ذلک و ہمیں است معنی ممتنع بالغیر پس وجود مثل مذکور ممتنع بالغیر باشد انتہی کلامہ بالفاظہ و عبارتہ۔

پس معلوم شد کہ شیخ نجدی اطلاق برہان عقلی بر یک وجہ استدلالش و اطلاق نقلی بر دو وجہ استدلال خود نموده است و استاد نقل کلام او نموده است اگر اطلاق نقلی بر او دو وجہ دلیل بے عقلی است دلیل بے عقلی شیخ نجدی است والا کلام ایس قائل دلیل بے عقلی او است بہر حال یا شیخ نجدی بے عقل بوده است یا ایس مرید او بے عقل است از ایس ہر دو ہر کہ کشتہ شود سود اسلام است۔ استاد را کہ از شیخ نجدی ناقل است تصحیح نقل می باید ما عبارت شیخ نجدی بالفاظہا نقل کردیم ما را تصحیح بودن آل دو وجہ دلیل نقلی ضروری نیست چوں ایس سگ دیوانہ شیخ نجدی مقتدائے خود را می گزد ضرب مثل ”گوشت خردندان سگ“ در ایس جایی سزد اما برائے ایضاح افتضاح ایس وقاح نباح می گوئیم کہ حاصل دلیل اول آورده شیخ نجدی چنان کہ او تصریحاً بیان کردہ ایس است کہ: نبی ﷺ در معاد زندہ خواهد شد و ہر کہ در معاد زندہ خواهد شد پس وجود مثل او ﷺ تحت قدرت الہیہ داخل است بمقتضائے آیہ کریمہ پس وجود مثل نبی ﷺ تحت قدرت الہیہ داخل است و ہر دو مقدمہ ایس دلیل ثابت بسمع اند چہ عقل باثبات معاد جسمانی مستقل نیست و مسئلہ معاد جسمانی از سمعیات است کما ہو مصرح فی کتب الکلام و دلیلے کہ کدائین مقدمہ آل نقلی و سمعی باشد نقلی و سمعی است قال فی ”شرح المواقف“ الدلیل اما عقلی بجميع مقدماتہ قریبہ کانت او بعیدہ او نقلی بجميعہا كذلك او مرکب منهما والا اول هو الدلیل العقلی المحض الذی لا يتوقف علی السمع اصلاً والثانی و هو النقلی المحض لا يتصور اذ صدق المخبر لا بدمنه حتی یفید الدلیل النقلی العلم بالمدلول وانه لا یثبت الا بالعقل و هو ان ینظر فی المعجزة الدالة علی صدقه ولو ارید اثباتہ بالنقل دار او تسلسل . والثالث : یعنی المركب منهما هو الذی یسمیہ بالنقلی لتوقفہ علی النقل فی الجملة انتہی ۔

از ایس جا معلوم شد کہ ایس احمق حاصل دلیل خود نفہمیدہ و باوصف نفہمیدن آل دلیل در پئے اتمام آل افتاد و از ایس جا توان دریافت کہ بے عقل کیست و ایس دلیل را عقلی نامیدن کلاً بے عقلی کدام کس است۔ ایس قائل کہ ریش در آفتاب سفید کردہ است ہنوز معنی دلیل عقلی و دلیل نقلی ندانستہ است ہر دلیلے کہ مستند مقدمہ از مقدمات آل نقل باشد دلیل نقلی است و اگر مستند بچک مقدمہ از مقدمات آل نقل نباشد آل دلیل عقلی است می تواند شد کہ دلیل واحد باعتبارے دلیل نقلی باشد و باعتبار دیگر دلیل عقلی باشد مثلاً اگر کسے دعوی کند کہ: تعلم حکمت مستحسن است و بر ایس دعوی استدلال کند بایس کہ تعلم حکمت اکتساب خیر کثیر است و اکتساب خیر کثیر مستحسن است پس اگر مقدمہ اولی را مستند کند بقولہ سبحانہ:

و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا.

ایں دلیل نقلی خواهد بود و اگر آں را مستند کند به بیان مصالح و منافع که در تعلم حکمت است ایں دلیل عقلی خواهد بود و ہم چنان اگر کسی دعوی کند که: مشرک بالله بدترین عباد است و براں استدلال کند بایں که شرک بدترین عقائد است و معتقد بدترین عقائد بدترین عباد است پس اگر مقدمه اولی را مستند کند بقوله سبحانه: ان الشرك لظلم عظیم ایں دلیل نقلی خواهد بود و اگر آں را مستند کند به بیان مقاصد شرک و وجوه بطلان آں عقلا ایں دلیل عقلی خواهد بود پس چون شیخ نجدی آں وجوه ثلاثه را که اول بیان کرده است مستند بنقل کرده است یعنی در وجه اول مقدمه تائید که: هر شی ممکن داخل است تحت قدرت الهیه بقوله سبحانه: و هو علی کل شیء قدير و كان الله علی کل شیء مقتدرا و در وجه ثانی ایں مقدمه را و هر که در معاد زندہ خواهد شد وجود مثل او داخل است تحت قدرت الهیه بقوله سبحانه: اَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ ۚ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ۝ و در وجه ثالث استدلال را بوجود مخلوقات بر احاطه قدرت با مثل آنها بقوله سبحانه: وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً - الآية - . و بقوله تعالى: إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ الْآيَةُ مستند کرده است لا جرم آں وجوه ثلاثه را دلیل نقلی نام نهاد و چون هیچک مقدمه را از مقدمات وجه رابع بنقل مستند نکرده آں را برهان عقلی نامیده است پس طعن ایں قائل بر تسمیه دو وجه ازاں وجوه ثلاثه بدلیل نقلی ناشی از غایت بے عقلی او است -



---☆---☆---☆---

امتناع النظیر کی پہلی طباعت ۱۹۰۸ء میں ہوئی جو $\frac{20 \times 26}{8}$ سائز کے ۳۳۶ صفحات پر مشتمل ہے اس ایڈیشن کے آخر میں ایک ”التماس“ پھر ”خاتمہ طبع“ درج ہے برائے افادہ دونوں کو یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

---☆---☆---☆---

بسم الله الرحمن الرحيم
حامداً و مُصَلِّياً

التماس

یہ کتاب جو آپ کے مطالعہ میں اس وقت ہے اس کا شمار اون نوادرات تصانیف میں ہے جس کے لیے چشم ارباب بصیرت مد تہائے دراز سے مشتاق تھیں۔ اور جس کے پاس اس کا کوئی نسخہ تھا مایہ علم سمجھ کر اسے گنج مخفی کی طرح نہاں رکھتا تھا۔ طبقہ وہابیہ کے جمیع مسائل جن کا تذکرہ مقدمہ کتاب میں کیا گیا ہے ان کی تردید ہر قرن کے متعدد علما نے مختلف دیار و امصار میں متعدد در سالوں میں مفصلاً فرمائی مگر ان دو مسئلوں کی طرف جب رجوع فرماتے تو مختصر تحریر کے بعد اسی رسالے پر محول کر دیتے فقیر کے دل میں بار بار یہ خیال پیدا ہوتا کہ کاش کوئی نسخہ کاملہ رسالہ امتناع النظیر کا بہم پہنچتا تو اس کی اشاعت اپنے لیے وسیلہ آخرت بناتا مگر بھلا اس کا ملنا کچھ آسان تو تھا نہیں باوجود کوششِ بلیغ مدتوں ناکامیاب رہا مگر میں نے ہمت نہ ہاری اور جدوجہد کا سلسلہ جاری ہی رکھا۔ بالآخر جب کہ شرف حضوری آستانہ عالیہ حضرت شیخ الاسلام والمسلمین ضیاء الملتہ والدین حضرت استاذی و استاذ الکمل فی الکمل مولانا العلام حضرت محمد ہدایت اللہ خاں متبع اللہ المسلمین بطول بقاء سے جون پور میں مشرف ہوئے تو بعد چند سال اظہار اس تمنا سے دلی کا کیا۔

حضرت استاذنا العلام مدظلہ بجمہت اس شفقت و محبت بزرگانہ کے جو اس ہیچ میرز کے حال پر مبذول فرماتے تھے، اصل مسودہ مصنف علیہ الرحمہ کے قلم کا مرقومہ عطا فرما کر اجازت طبع کی دی۔ گو اب میرے پاس اصل مسودہ موجود تھا مگر پھر بھی بہ نظر غایت احتیاط دو اور نسخے بہم پہنچائے، ایک مولانا برکات احمد صاحب ٹونکی سے ملا اور دوسرا مولانا عبدالمقتدر صاحب بدایونی نے مرحمت فرمایا۔

فقیر نے بہ صرف زرِ کثیر و محنتِ شاقہ طبع کرنا شروع کیا اور صحتِ طبع میں خاص اہتمام ملحوظ رکھا، اچھے اچھے مستعد فضلا اس کے مصحح رہے۔ زائد حصے کی تصحیح خود فقیر نے دوبارہ بکمال عرق ریزی کی ہے۔ تین سال کی پیاپے محنت و مشقت کا نتیجہ ہے جو یہ علمی گنجینہ آج آپ حضرات کی نگاہوں کے سامنے ہے جا بجا عل لغات بھی بخیاں سہولت کر دیے ہیں، خصوصاً قصیدے کے لغات تو اس طرح حل کیے ہیں کہ شاید تھوڑی استعدادِ عربی رکھنے والا بھی اس قصیدے سے کافی طور پر متمتع ہو سکتا ہے۔

اب گزارش یہ ہے کہ اگر باوجود اس قدر اہتمام کے بھی کچھ نقطے یا مرکز کی غلطی رہ گئی ہو تو ناظرین معاف فرمائیں گے، اس لیے کہ وہ ہاتھ جن میں یہ رسالہ جانے والا ہے ان کو اس قدر غلطی مطالعہ سے بے لطف ہونے نہ دے گی۔

والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير المرسلين و على آله و صحبه اجمعين و علينا معهم يا ارحم الراحمين. آمين.

حورہ بقلمہ

فقیر محمد بن عبد اللہ قادری اچھی غشی عنہما^(۱)

--☆--☆--☆--

خاتمہ

الحمد لله کہ رسالہ انتاع النظر بفراش جناب مولانا مولوی شاہ محمد سلیمان اشرف صاحب باہتمام حافظ عبد الرحمن خان مالک مطبع جادو پریس محلہ عبیر گرنولہ شہر جون پور میں بتاریخ ۲۰/ اگست ۱۹۰۸ء کو جناب شاہ صاحب مدوح کے لیے چھپا۔

☆☆☆☆

(۱) ... یہ دست خط مولانا سید محمد سلیمان اشرف علیہ الرحمۃ کے ہیں، ان کے والد ماجد کا اسم گرامی عبد اللہ تھا (مولانا حکیم سید...) یہاں اپنا نام صرف محمد لکھا ہے۔ ہو سکتا ہے اصل نام یہی ہو اور سلیمان اشرف کا اضافہ بعد میں ہوا ہو یا یہ عربی نام تجویز ہوا ہو۔ فی الحال پوری تحقیق نہ ہو سکی۔ (ناشر)

فہرست

نمبر شمار	مضمون	صفحہ اردو	صفحہ فارسی
(۱)	انتفاع نظیر کا دعویٰ اور اس پر استدلال	۴۳	۴۰۱
(۲)	کسی شے پر قدرت کی صحت کے لیے اس شے کا ممکن ہونا ضروری ہے	۴۳	۴۰۱
(۳)	واجب بالذات اور محال بالذات کا قدرت کے تحت داخل ہونا محال ہے	۴۴	۴۰۱
(۴)	علم قدرت سے عام ہے	۴۴	۴۰۱
(۵)	تمام محالات ذاتیہ محال بالذات ہونے میں برابر ہوتے ہیں، ان کے مابین انتفاع ذاتی میں تفاوت نہیں ہوتا	۴۴	۴۰۲
(۶)	آیت مذکورہ میں محال بالذات ہر چیز کے عموم میں داخل نہیں	۴۴	۴۰۲
(۷)	مخالف کے علم و اعتقاد میں بعض ممکن بالذات بھی ایسے ہیں جو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں	۴۵	۴۰۲
(۸)	فضیلت اور وصف کمال کا معنی اور فضیلت کا اطلاق	۴۶	۴۰۲
(۹)	کلی فضیلت اسے حاصل ہوگی جس کا اجر و ثواب زیادہ ہے اور جسے اللہ کا قرب زیادہ حاصل ہے	۴۶	۴۰۲
(۱۰)	رسولوں کو انبیاء اور اولو العزم رسولوں کو غیر اولو العزم رسولوں پر فضیلت حاصل ہے	۴۶	۴۰۳
(۱۱)	حضور اقدس ﷺ سے اعلیٰ شخص پر اللہ تعالیٰ کی قدرت کے ثابت ہونے پر مخالف کا استدلال	۴۹	۴۰۴
(۱۲)	اجتماع نقیضین اور اثبات و نفی کا مصداق (جو بھی ہو) محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے	۵۰	۴۰۴
(۱۳)	اجتماع نقیضین کا مفہوم محال بالذات نہیں صرف اس مفہوم ذہنی کا مصداق محال بالذات ہے	۵۰	۴۰۵
(۱۴)	جو شے اپنی نقیض کو مستلزم ہو اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ ممتنع بالذات ہے	۵۰	۴۰۵
(۱۵)	مخالف کی ذکر کردہ حدیثوں سے انتفاع نظیر کا اثبات اور امکان نظیر کا ابطال اور اس امر کی توضیح کہ حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے	۵۰	۴۰۵
(۱۶)	سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا ممتنع بالذات ہونا خود آپ کے ارشاد سے ثابت ہے۔	۵۱	۴۰۶
(۱۷)	حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں حضور اقدس ﷺ کے اس ارشاد: ”انا خاتم النبیین وانا اول شافع وشفیع“ سے بھی آپ کے برابر شخص کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے۔	۵۲	۴۰۷
(۱۸)	حضور اقدس ﷺ نے اپنی امت سے صرف ازراہ تواضع اور کسر نفسی اور برائے اظہار احتیاج الی اللہ یہ فرمایا کہ اللہ عز و جل سے یہ دعا کریں کہ وہ آپ کو وسیلہ عطا فرمائے۔	۵۵	۴۰۸

(۱۹)	۵۵	۴۰۸	یہ مان لینے کے بعد کہ جو مقام و مرتبہ صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہو گا وہ صرف حضور اقدس ﷺ کو حاصل ہے اس صفت میں آپ کے برابر شخص ممکن ماننا اجتماع نقیضین کو ممکن ماننا ہے۔
(۲۰)	۵۶	۴۰۹	مخالف کے اس قول کا ابطال کہ آپ کا مساوی صرف ممکن ہے وقوع میں آنے والا نہیں اس لیے کہ وہ ممتنع بالغیر ہے۔
(۲۱)	۵۶	۴۰۹	قدرت کا معنی
(۲۲)	۵۶	۴۰۹	ممتنع بالغیر کی دو قسمیں اور مثالوں سے ان کی توضیح اور مخالف کے قول مذکور: ”ممتنع بالغیر“ کا ابطال۔
(۲۳)	۵۷	۴۱۰	مخالف کے نزدیک اس کی ذکر کردہ حدیثیں اس بات کی دلیل ہیں کہ حضور کا مساوی موجود نہیں، اس کی نہیں کہ اس کا موجود ہونا ممکن بالذات نہیں، یہ حدیثیں مساوی کے ممتنع بالذات ہونے پر نہیں دلالت کرتیں۔
(۲۴)	۵۸	۴۱۰	مخالف کے اس احتمال کا رد کہ حضور اقدس ﷺ اور آپ کے مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو دونوں برابر کا خاتم الانبیاء ہوں خاتم الانبیاء کا معنی
(۲۵)	۵۸	۴۱۰	مذکورہ حدیثوں سے جس طرح اس بات کی دلیل فراہم ہوتی ہے کہ آپ کا شریک و مثل موجود نہیں اسی طرح ان سے یہ حقیقت بھی آشکارا ہوتی ہے کہ آپ کا مساوی مذکور ممکن بالذات نہیں۔
(۲۶)	۵۹	۴۱۱	قرآن حکیم کے نصوص قطعیہ محالات ذاتیہ کو شامل نہیں۔
(۲۷)	۶۰	۴۱۲	تمام عقلا اور متکلمین و فلاسفہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ ممتنع بالذات کا ممکن بالذات ہونا محال بالذات ہے۔
(۲۸)	۶۰	۴۱۲	عجز کے معنی کی توضیح
(۲۹)	۶۲	۴۱۳	”عن“ کے مختلف معانی اور ”علی“ کی جگہ اس کا استعمال۔
(۳۰)	۶۲	۴۱۳	محال بالذات پر اللہ سبحانہ کا قادر نہ ماننا اسے مجبور و عاجز ماننا نہیں۔
(۳۱)	۶۳	۴۱۳	اللہ سبحانہ کی قدرت عامہ پر دلالت کرنے والی آیتیں محالات عقلیہ کو شامل نہیں۔
(۳۲)	۶۳	۴۱۴	محال عقلی شئی نہیں کہ ہر شئی کے عموم میں داخل ہو اور نصوص قطعیہ محالات ذاتیہ کو شامل ہوں۔
(۳۳)	۶۳	۴۱۴	تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص محال بالذات ہے تو وہ ہر شئی کے عموم میں داخل نہیں۔
(۳۴)	۶۳	۴۱۴	جو ممکن بالذات از لا و ابد معدوم ہوں انہیں مطلقاً شئی کے تحت داخل ماننا اشاعرہ اہل سنت کے مذہب کے خلاف ہے۔
(۳۵)	۶۴	۴۱۴	معدوم شئی ہے یا نہیں۔
(۳۶)	۶۴	۴۱۴	مخالف کو بھی اس بات کا اعتراف ہے کہ جس مساوی مذکور میں ہماری گفتگو ہے وہ از لا و ابد معدوم ہے۔
(۳۷)	۶۵	۴۱۵	مخالف کے نزدیک آپ مثل اس لیے ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے کہ اللہ کا علم اور خبر اس کے پیدا نہ کرنے سے متعلق ہے

۳۱۵	۶۵	(۳۸) یہ اعتقاد بھی منجراں الکفر ہے کہ ہر ممکن بالذات اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اگرچہ وہ متمنع بالذات کو مستلزم ہو۔
۳۱۶	۶۶	(۳۹) مخالف کے نزدیک اتصاف کے معنی کی توحیح اور عیب و نقص کی صفتوں سے واجب تعالیٰ کا اتصاف متمنع ہونا۔
۳۱۶	۶۷	(۴۰) اتصاف کے معنی کی تحقیق و توحیح اور واجب سبحانہ کے وجود سے اتصاف کا معنی۔
۳۱۷	۶۸	(۴۱) واجب الوجود جل شانہ کا عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف ہونا متمنع بالذات ہے۔
۳۱۷	۶۸	(۴۲) مخالف واجب سبحانہ کا عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف ہونا ممکن بالذات جانتا ہے۔
۳۱۷	۶۸	(۴۳) عیب و نقص اور تجسیم و ممکن وغیرہ سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے متمنع بالذات ہونے کی وجہ۔
۳۱۸	۶۸	(۴۴) کسی چیز سے کسی چیز کا اتصاف متمنع ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس کے مصداق نفس الامری کا عدم ضروری ہے نہ کہ معنی مصدري موجود ذہنی۔
۳۱۸	۶۹	(۴۵) وجوب، امتناع اور امکان مصداق نفس الامری کی کیفیت ہیں جسے اتصاف سے تعبیر کرتے ہیں۔ اتصاف بمعنی مصدري کی نہیں جو کہ موجود ذہنی ہے۔
۳۱۸	۶۹	(۴۶) مخالف کے اعتقاد میں واجب بالذات، ممکن بالذات ہے۔
۳۱۸	۶۹	(۴۷) مخالف کے قولوں میں کھلا ہوا تضاد۔
۳۱۸	۶۹	(۴۸) مخالف کے استخراج کردہ قاعدہ پر اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین کا ممکن بالذات اور متمنع بالغیر ہونا لازم آتا ہے۔
۳۱۹	۷۰	(۴۹) مخالف کے کلام میں اور دوسری بہت سی خرابیاں۔
۳۱۹	۷۰	(۵۰) مخالف کے نزدیک واجب شانہ کے صفت کمال مثلاً علم سے متصف ہونے اور اس صفت کمال کی مقابل صفت سے متصف نہ ہونے میں تلازم اور معیت و مصاحبت ذاتیہ ہے۔
۳۱۹	۷۰	(۵۱) حق تعالیٰ کے مرتبہ ذات حقہ واجبہ سے بھی حوادث و ممکنات اور تمام نقائص و خصائص کا سلب ضروری ہے۔
۳۱۹	۷۰	(۵۲) جہل علم کا سلب بسیط نہیں اور اسی طرح عجز سے قدرت کا سلب بسیط مراد نہیں۔
۳۲۰	۷۱	(۵۳) واجب شانہ کے اتصاف اور اس صفت کمال مذکور کی مقابل صفت مثلاً جہل سے اس کے متصف نہ ہونے میں معیت و مصاحبت ذاتیہ نہیں۔
۳۲۰	۷۱	(۵۴) صفت علم سے اللہ کے متصف ہونے اور صفت جہل سے متصف نہ ہونے میں علاقہ معیت ذاتیہ نہیں ہے اور نہ ہی محض مقارنت و مصاحبت اتفاقی ہے۔
۳۲۰	۷۲	(۵۵) ایک اشکال اور اس کا جواب ناصواب۔
۳۲۱	۷۲	(۵۶) ایک فرد کا واجب بالذات ہونا اپنے مفہوم کلی کے وجوب کا موجب ہے اور کسی فرد کا متمنع یا ممکن ہونا امکان کلی یا امتناع کلی کو مستلزم نہیں۔ (قول مخالف)

۴۲۲	۷۳	وجوب ذاتی، امکان ذاتی اور امتناع ذاتی میں باہم تقابل ہے۔	(۵۷)
۴۲۲	۷۴	ذاتی وجوب و امتناع و امکان کے معنی۔	(۵۸)
۴۲۲	۷۴	ممتنع ذاتی کا عدم ضروری ہونے کا معنی۔	(۵۹)
۴۲۲	۷۴	امتناع ذاتی مطلق ضرورت کا مقابل نہیں ہے۔	(۶۰)
۴۲۲	۷۴	دور کے ممتنع بالذات ہونے کا معنی۔	(۶۱)
۴۲۳	۷۶	مخالف نے موضوع کے لیے محمول کے ثبوت بضرورت ذاتیہ کو واجب بالذات سمجھ لیا۔	(۶۲)
۴۲۴	۷۶	سلب کوئی ذات نہیں کہ سلب کے ضروری ہونے سے کسی ذات کا واجب بالذات ہونا لازم آئے۔	(۶۳)
۴۲۴	۷۷	مخالف کا ذکر کردہ دوسرا قاعدہ۔	(۶۴)
۴۲۵	۷۸	صفات کمالیہ سے متصف ہونے اور عیب نقص کی صفتوں سے متصف نہ ہونے کے درمیان ذاتی معیت اور طبعی علاقہ نہیں۔	(۶۵)
۴۲۵	۷۸	ایک اعتراض اور اس کا جواب۔ (قول مخالف)	(۶۶)
۴۲۶	۷۹	مخالف کے نزدیک کلی کے ممکن بالذات ہونے اور اس کے جزئی شخص کے ممتنع بالذات ہونے میں کوئی منافات نہیں۔	(۶۷)
۴۲۶	۷۹	کلی کو ممکن بالذات اور اس کے فرد کو ممتنع بالذات ماننے کو جزئی شخص فرد کے ساتھ خاص کرنا بلا وجہ ہے۔	(۶۸)
۴۲۶	۸۰	امتناع ذاتی کا تقسیم و مقابل وجوب وجود ہے نہ کہ وجوب عدم وجوب عدم تو بعینہ امتناع ہے نہ کہ اور کوئی شے۔	(۶۹)
۴۲۶	۸۰	ضرورت و وجوب کا صالح ہونا اور شے ہے وجوب وجود کا صالح ہونا اور شے ہے۔	(۷۰)
۴۲۶	۸۱	مخالف سلب و عدم کو ذات موجود گمان کرتا ہے۔	(۷۱)
۴۲۷	۸۱	جن دو متلازم چیزوں کے درمیان جدائی نہ ہو مگر معیت و مصاحبت ذاتیہ بھی نہ ہو تو ان کا حکم وجوب و امکان میں یکساں نہیں ہے۔	(۷۲)
۴۲۸	۸۳	کذب عیب ہے جو اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہے اور اللہ سبحانہ کی قدرت اسے شامل نہ ہوگی۔ اللہ سبحانہ کے حق میں نقص و عیب محال ہے۔	(۷۳)
۴۲۹	۸۵	ممتنع ذاتی وہ اتصاف واقعی ہے جو مرتبہ مصداق میں ہوتا ہے نہ اس مصداق کا مفہوم ذہنی۔	(۷۴)
۴۲۹	۸۵	اس مصداق کا مفہوم ذہنی موجودات ذہنی سے ہے جو نہ ممتنع بالذات ہے نہ ممتنع بالغیر۔	(۷۵)
۴۳۱	۸۷	عیب نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق ممتنع بالذات ہے اور مصداق کو اتصاف بھی کہتے ہیں۔	(۷۶)
۴۳۲	۸۸	ہر مرکب ممکن ہے اور مرکب ہونا ممکن ہونے کی جڑ و بنیاد ہے۔	(۷۷)
۴۳۲	۸۹	ممتنع بالذات عیب نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق اور اجتماع نقیضین اور ارتقاء نقیضین کا مصداق ہے نہ کہ ان کے معانی مصدر یہ چاہے وہ بطور حصص ہوں یا بطور افراد۔	(۷۸)

۴۳۲	۸۹	اللہ سبحانہ کا کسی مرکب کا جز ہونا اور کسی جز سے اس کا مرکب ہونا امتناع بالذات ہے۔	(۷۹)
۴۳۲	۸۹	ترکب اور جزئیت نقائص سے ہیں۔	(۸۰)
۴۳۳	۹۰	مرکب اسے کہتے ہیں جس کے لفظ کا جز اس کے معنی کے جز پر دلالت کرے اور یہ دلالت مقصود ہو۔	(۸۱)
۴۳۴	۹۲	مخالف کے اقوال کی بنا پر اس کے نزدیک شریک باری کا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہونا لازم آرہا ہے۔	(۸۲)
۴۳۴	۹۲	اجتماع نقیضین اور ارتقاغ نقیضین کا مفہوم خواہ حصہ ہو یا فرد محال بالذات نہیں، محال بالذات اس کا مصداق ہے۔	(۸۳)
۴۳۵	۹۳	مرکب اضافی کا مفہوم کیفیتوں یعنی تینوں مادوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔	(۸۴)
۴۳۵	۹۳	شریک الباری ممتنع بالذات کی ترکیب میں ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی بنانا ممکن نہیں۔	(۸۵)
۴۳۵	۹۳	مرکب ناقص میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت نہیں اور مرکب تام میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت ہے۔	(۸۶)
۴۳۶	۹۵	سوالب کے مصداق کے بالذات ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ ان سوالب کے موجبات کا مصداق محال بالذات ہے۔	(۸۷)
۴۳۷	۹۶	آگ اور پانی دونوں متبائن حقیقتوں کا متحد ہونا محال بالذات ہے۔	(۸۸)
۴۳۷	۹۶	کلمہ کا اپنی ایک نوع ”حرف“ کے ضمن میں حریت سے متصف ہونا ممکن بالذات ہے اور اپنی دوسری نوع مثلاً اسم و فعل کے ضمن میں حریت سے متصف ہونا ممتنع بالذات ہے۔	(۸۹)
۴۳۹	۹۸	عیب و نقص سے متصف ہونے کی نقیض، عیب و نقص سے متصف نہ ہونا ہے۔	(۹۰)
۴۳۹	۹۹	عیب و نقص سے متصف نہ ہونے کا مصداق اور صفات کمال سے متصف ہونے کا مصداق عامۃً متکلمین کی رائے پر ایک نہیں۔	(۹۱)
۴۴۱	۱۰۰	صفت علم کا عدم بسیط، جہل نہیں بلکہ جہل عدم ملکہ علم کا نام ہے۔	(۹۲)
۴۴۱	۱۰۰	عدم ملکہ کا مطلب۔	(۹۳)
۴۴۱	۱۰۱	قبول: قوت استعدادی کا نام ہے۔	(۹۴)
۴۴۱	۱۰۱	تقابل عدم و ملکہ کی تفسیریں ہیں: حقیقی اور شہوری۔	(۹۵)
۴۴۱	۱۰۲	ذات حقہ سبحانہ مادہ اور قوت استعدادی سے پاک ہے اور اس کا مادہ ہونا ممتنع بالذات ہے اور اس سے قوت استعدادی کا سلب بالذات ضروری ہے۔	(۹۶)
۴۴۱	۱۰۲	اللہ سبحانہ جن صفتوں سے موصوف ہے ان کی ضد سے اس کا متصف ہونا ممکن نہیں۔	(۹۷)
۴۴۱	۱۰۲	جہل علم حادث کا مقابل ہے۔	(۹۸)
۴۴۲	۱۰۲	اشاعرہ کے نزدیک عجز ایک وجودی صفت ہے جو قدرت کی ضد ہے۔	(۹۹)
۴۴۲	۱۰۳	موت ایک مذہب پر عدم ملکہ حیات کا نام ہے۔	(۱۰۰)

۴۴۲	۱۰۳	دیگر متکلمین کے نزدیک موت ایک صفت و جودی ہے۔	(۱۰۱)
۴۴۳	۱۰۴	ممتنع بالغیر لا محالہ ممکن بالذات ہے۔	(۱۰۲)
۴۴۳	۱۰۴	ممکنات کا اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتوں سے مقصوف ہونا محال بالذات ہے۔	(۱۰۳)
۴۴۳	۱۰۵	نفس حقیقت کی خصوصیت کے اعتبار سے وجود کی بعض قسموں کا ممتنع بالذات ہونا وجوب ذات کے منافی نہیں۔	(۱۰۴)
۴۴۳	۱۰۵	نفس حقیقت کی خصوصیت کے اعتبار سے وجود کی بعض قسموں کا ممتنع بالذات ہونا اس حقیقت کے ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں ہے۔	(۱۰۵)
۴۴۴	۱۰۶	ممکن کا قدیم ہونا کوئی محال امر نہیں جب کہ وہ ممکن قدیم ذات کے ساتھ قائم اور اس کے سبب واجب اور اس سے جدا و منفصل نہ ہو۔ ہر قدیم مجبور نہیں ہوتا۔ (شرح عقائد)	(۱۰۶)
۴۴۶	۱۰۹	علت کی وجہ سے انصاف کے ممتنع ہونے کا قول کرنا اس کے ممکن بالذات ہونے کا قول کرنا ہے۔	(۱۰۷)
۴۴۶	۱۰۹	امکان ذاتی کا قسیم و مقابل وجوب ذاتی اور امتناع ذاتی ہے وجوب لذاتہ اور امتناع لذاتہ نہیں۔	(۱۰۸)
۴۶۶	۱۰۹	اصطلاح میں ممتنع عقلی ممتنع بالذات کو کہتے ہیں۔	(۱۰۹)
۴۴۶	۱۱۰	جھوٹ عیب ہے اور عیب اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہے تو کذب الہی ممکنات سے نہیں اور نہ ہی اللہ سبحانہ کی قدرت اسے شامل اللہ سبحانہ کسی شے کے ساتھ متحد نہیں۔	(۱۱۰)
۴۴۶	۱۱۰	اتحاد کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے۔	(۱۱۱)
۴۴۷	۱۱۱	اللہ سبحانہ جو ہر نہیں اس لیے کہ جو ہر ایسا ممکن ہے جو محل سے بے نیاز ہو یا جو بالذات کسی چیز میں ہو۔	(۱۱۲)
۴۴۷	۱۱۱	اللہ سبحانہ کا کسی چیز سے متحد ہونا، جو ہر و عرض اور جسم ہونا، چیز اور جہت میں ہونا محال ہے اور اس کا متحرک و منتقل ہونا ممکن نہیں۔	(۱۱۳)
۴۴۸	۱۱۳	واجب الوجود سبحانہ کے صفات کمالیہ محققین متکلمین کے نزدیک عین ذات ہیں اور عامۃ متکلمین کے نزدیک ذات حقہ کا غیر ہیں اور عامۃ اشاعرہ کا مذہب ہے کہ نہ عین ہیں نہ غیر۔	(۱۱۴)
۴۴۸	۱۱۴	صفات کے زائد ہونے اور نہ ہونے کا مسئلہ ایسے اصول سے نہیں جن سے طرفین میں سے کسی ایک کی تکفیر متعلق ہو۔	(۱۱۵)
۴۴۹	۱۱۵	غیریت اور نفی عینیت کے درمیان مساوات ہے۔	(۱۱۶)
۴۴۹	۱۱۶	صفات نہ عین ہیں نہ غیر کا معنی۔	(۱۱۷)
۴۵۰	۱۱۶	صفات کمال کا ذات حقہ کا عین نہ ہونا ضروریات دین سے نہیں اور اس مسئلہ میں اشاعرہ کو اضطراب ہے۔	(۱۱۸)
۴۵۰	۱۱۶	صفات کمالیہ کے باب میں تحقیق حق۔	(۱۱۹)

۴۵۰	۱۱۷	(۱۲۰) اشاعرہ کی زبان سے نکلے ہوئے ہر لفظ میں ان کی اتہاع ضروریات دین سے نہیں۔
۴۵۰	۱۱۷	(۱۲۱) اس مسئلہ میں شاہ عبدالعزیز دہلوی کا مسلک۔
۴۵۰	۱۱۷	(۱۲۲) جھوٹ، عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کی قدرت متعلق ماننے پر شیخ نجدی کی دلیل۔
۴۵۰	۱۱۷	(۱۲۳) شیخ نجدی کے نزدیک عیب کذب سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا محال بالذات نہیں۔
۴۵۰	۱۱۸	(۱۲۴) جھوٹ بولنا منافی حکمت ہونے کے سبب ممتنع بالغیر ہے۔
۴۵۱	۱۱۹	(۱۲۵) شیخ نجدی کے نزدیک جھوٹ بولنا اور بے حیائی و برائی وغیرہ کی چیزیں کرنا اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل ہے اور اس کے مقتدی کے نزدیک ان کا کرنا اللہ سبحانہ کے لیے ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے ان سے اس کی قدرت متعلق نہیں۔
۴۵۱	۱۱۹	(۱۲۶) شیخ نجدی کے نزدیک اللہ سبحانہ کا ناقص و عیبی ہونا ممکن ہے۔
۴۵۲	۱۱۹	(۱۲۷) قائل کے کذب کا معنی۔
۴۵۲	۱۲۰	(۱۲۸) اللہ سبحانہ کی قدرت سے انسان کی قدرت کی زیادتی کا وسوسہ اور اس کا حل۔
۴۵۲	۱۲۰	(۱۲۹) قدرت کی دو قسمیں ہیں: قدرت کاملہ و قدرت ناقصہ۔
۴۵۲	۱۲۰	(۱۳۰) ایک شے پر دوسری شے کی زیادتی کا معنی۔
۴۵۲	۱۲۰	(۱۳۱) بے حیائی و برائی کی تمام باتوں اور خبیث و کمتر چیزوں سے اللہ سبحانہ کی تقدیس و تنزیہ اس کی تعریف ہے۔
۴۵۲	۱۲۱	(۱۳۲) اللہ عزوجل کی اعلیٰ درجہ کی تعریف و توصیف۔
۴۵۲	۱۲۱	(۱۳۳) جھوٹ بولنے سے اللہ سبحانہ کی تقدیس و تنزیہ عجز نہیں۔
۴۵۳	۱۲۱	(۱۳۴) ”لا یصح“ کا معنی۔
۴۵۳	۱۲۲	(۱۳۵) جسمیت کے بغیر حرکت و انتقال اور حدوث کے بغیر ذات و صفات کا تغیر و تبدل ممکن ہونا متصور نہیں۔
۴۵۳	۱۲۳	(۱۳۶) صحت تکوین صحت فعل کا نام ہے۔
۴۵۵	۱۲۴	(۱۳۷) شیخ نجدی اللہ سبحانہ کا اپنی موت و حیات اور قدرت و عجز پر قادر ہونا ممکن مانتا تھا۔
۴۵۵	۱۲۵	(۱۳۸) شیخ نجدی کا مرید اللہ سبحانہ کا معدوم و فنا، مردہ و حادث، فاسق و فاجر، جسم و متحیز، متحرک و فحل، بہرا، اندھا، گونگا، جاہل و عاجز ہونا ممکن بالذات جانتا ہے۔
۴۵۵	۱۲۵	(۱۳۹) موضوع کے معدوم ہونے کے وقت سلب سلب عدولی کو مستلزم ہے۔ (قول مخالف)
۴۵۶	۱۲۶	(۱۴۰) صفات کے عین ذات ہونے کی صورت میں شرک کا وہم بچوں اور پاگلوں کو بھی نہیں ہوتا۔
۴۵۶	۱۲۶	(۱۴۱) دو نقیضوں میں سے کسی کا صادق نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے۔

۱۲۷	۲۵۷	(۱۳۲) مخالف کو اس التزام سے چارہ و مفر نہیں کہ مرتبہ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کے لیے عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتیں ثابت ہیں۔
۱۲۷	۲۵۷	(۱۳۳) مخالف کے عقیدہ کے مطابق اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں عیب و نقص کی صفتوں سے لامحالہ متصف ہوگا۔
۱۲۷	۲۵۷	(۱۳۴) مخالف کے عقیدہ میں اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں جاہل ہے۔
۱۲۷	۲۵۷	(۱۳۵) مخالف اپنے مقررہ عقائد و قواعد کے مطابق شرک کی سخت ترین قسم میں مبتلا ہے۔
۱۲۸	۲۵۷	(۱۳۶) واجب اور ممتنع بالذات اشیا کا زیر قدرت داخل ہونا محال ہے۔
۱۲۸	۲۵۷	(۱۳۷) ذات حقہ کی نسبت تمام ممکن چیزوں کی طرف برابر ہے تو جب بعض ممکن چیزوں پر قادر ہے تو تمام پر قادر ہے۔
۱۲۹	۲۵۸	(۱۳۸) حادث، موجب قدیم کی طرف مستند نہیں ہوتا مگر حوادث کے تسلسل سے اور یہ باطل ہے۔
۱۲۹	۲۵۸	(۱۳۹) جو لوگ صفات کمال کو ذات حقہ پر زائد مانتے ہیں یا تو صفات کمال کو واجب بالذات مانتے ہیں یا جمیع ممکنات پر اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم سے ان صفات کو خارج مانتے ہیں۔
۱۲۹	۲۵۸	عامہ متکلمین کے نزدیک عیب و نقص کی صفتوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا ممکن بالذات ہونا لازم نہیں آتا۔
۱۲۹	۲۵۸	(۱۵۰) عیب و نقص کی صفتوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے ممکن بالذات ہونے کا قول بھی کفر تک لے جانے والا ہے۔
۱۳۰	۲۵۸	(۱۵۱) مخالف کا گمان یہ ہے کہ عدم ملکہ سلب عدولی کا نام ہے۔
۱۳۰	۲۵۹	(۱۵۲) محتاج، محتاج الیہ سے بالذات مؤخر ہوتا ہے۔
۱۳۰	۲۵۹	(۱۵۳) توحید و تنزیہ کا سب سے اعلیٰ درجہ۔
۱۳۰	۲۵۹	(۱۵۴) شرک والحادی کی سخت ترین قسم۔
۱۳۰	۲۵۹	(۱۵۵) محال بالذات، وجود کی صلاحیت نہ رکھنے کے سبب اللہ سبحانہ کا مقدور بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔
۱۳۰	۲۵۹	(۱۵۶) محالات عقلیہ کو اللہ سبحانہ کی قدرت اس لیے شامل نہیں کہ وہ وجود پذیر ہونے سے قاصر ہیں نہ اس لیے کہ اللہ سبحانہ عاجز ہے۔
۱۳۲	۲۶۰	(۱۵۷) بعض ممکن بالذات تمام کمالات میں سیدنا محمد ﷺ کے برابر بالفعل ہیں، یہ قضیہ حقیقیہ صادق ہے۔ (قول مخالف)
۱۳۳	۲۶۰	(۱۵۸) اولاً قضیہ حملیہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) خارجیہ (۲) ذہنیہ (۳) حقیقیہ اور ان تینوں کی دو قسمیں ہیں: بئیہ، غیر بئیہ
۱۳۳	۲۶۱	(۱۵۹) محققین کے نزدیک قضیہ کی چھ قسمیں ہیں۔

۱۲۰	۱۳۲	۴۶۲	خارجیہ، ذہنیہ اور حقیقیہ کی طرف قضیہ کی تقسیم کا مدار وصف عنوانی نہیں ہے بلکہ اس کی تقسیم محلی عنہ کے اعتبار سے ہے۔
۱۲۱	۱۳۲	۴۶۲	خارجیہ بقیہ کا عکس مستوی خارجیہ بقیہ ہے اور ذہنیہ بقیہ کا عکس مستوی حقیقیہ بقیہ ہے۔
۱۲۲	۱۳۲	۴۶۲	کوئی مفہوم اور کوئی مصداق نفس الامر میں ان تین مادوں: ”وجوب، امکان اور امتناع“ سے خالی نہیں ہے۔
۱۲۳	۱۳۵	۴۶۲	مسئلہ امتناع غظیر کی تحقیق انیق۔
۱۲۴	۱۳۵	۴۶۲	نفس الامر میں جو چیز بھی ممکن بالذات نہیں یا تو واجب بالذات ہے یا ممتنع بالذات۔
۱۲۵	۱۳۵	۴۶۲	مخالف کے علم میں قضیہ ہونے کا مدار اس پر ہے کہ کوئی مفہوم ممکن، موضوع کا وصف عنوانی ہو۔
۱۲۶	۱۳۶	۴۶۳	جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی ممکن ہو اس کی تینوں قسمیں ہو سکتی ہیں۔
۱۲۷	۱۳۶	۴۶۳	کسی بھی قضیہ کو حقیقیہ یا خارجیہ یا ذہنیہ ثابت کرنے کے لیے یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ موضوع کے لیے محمول کے ثبوت کا مصداق کیا ہے۔
۱۲۸	۱۳۷	۴۶۳	کتب منطق کے مصنفین کی اصطلاح میں قضیہ حقیقیہ کا اطلاق تین طرح سے ہوتا ہے۔
۱۲۹	۱۳۸	۴۶۳	حقیقیہ میں خارج میں موجود اور مفروض بھی افراد پر حکم ہوتا ہے۔ (شرح شمس)
۱۷۰	۱۳۸	۴۶۳	حقیقیہ اور خارجیہ کے درمیان فرق کی توضیح۔ (شمس)
۱۷۱	۱۳۹	۴۶۳	قضیہ حقیقیہ کا موضوع خارج میں موجود ہونا ضروری نہیں۔ (شرح شمس)
۱۷۲	۱۳۹	۴۶۳	خارجیہ میں صرف خارجی افراد ہی پر حکم ہوتا ہے۔ (شرح شمس)
۱۷۳	۱۳۹	۴۶۵	کلیہ حقیقیہ و خارجیہ میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ (شرح شمس)
۱۷۴	۱۴۰	۴۶۵	موضوع کے وجود کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی تین قسمیں ہیں۔ (شرح تہذیب)
۱۷۵	۱۴۱	۴۶۵	قضیہ حملیہ کی تقسیم کے مقام پر شرح شمس کے حاشیہ میں علامہ میر سید شریف <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> نے ایک فروگزاشت پر تنبیہ کی۔
۱۷۶	۱۴۲	۴۶۶	علامہ میر سید شریف نے جس قضیہ حقیقیہ کو بیان فرمایا ہے وہ حقیقیہ کا ایک دوسرا اطلاق ہے اور اس کا ایک تیسرا اطلاق وہ ہے جسے ”الافق البین“ سے نقل کیا گیا۔
۱۷۷	۱۴۳	۴۶۷	وصف عنوانی دوسری چیز ہے اور حکم دوسری چیز ہے
۱۷۸	۱۴۴	۴۶۸	تہذیب و شمس میں حقیقیہ کا اطلاق۔
۱۷۹	۱۴۵	۴۶۸	نفس الامر صرف خارج اور ذہن ہے۔ خارج اور ذہن کے سوا کوئی اور شے نہیں۔
۱۸۰	۱۴۶	۴۶۹	تہذیب و شمس میں حقیقیہ بقیہ کا ذکر نہیں ہے۔

۱۸۱	۱۳۶	۳۶۹	صاحب تہذیب و شمس نے خارجیہ حقیقیہ کا نام حقیقیہ رکھا ہے۔
۱۸۲	۱۳۷	۳۶۹	کسی قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہونے سے اس قضیہ کا حقیقیہ بتیہ ہونا لازم نہیں ہے۔
۱۸۳	۱۳۷	۳۶۹	تہذیب و شمس میں حقیقیہ غیر بتیہ مذکور ہی نہیں۔ ان دونوں کتابوں میں خارجیہ غیر بتیہ کو حقیقیہ کہا جاتا ہے۔
۱۸۴	۱۳۷	۳۶۹	حقیقیہ غیر بتیہ شرطیہ کا مسوق ہے۔
۱۸۵	۱۳۸	۳۷۰	مخالف کی ذکر کردہ حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص فرض کرنا اجتماع نقیضین کا مصداق فرض کرنا ہے اور ایک ایسی چیز فرض کرنا ہے جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔
۱۸۶	۱۳۸	۳۷۰	کسی مومن و مسلم کا یہ عقیدہ نہیں کہ کوئی ممکن اور کوئی ماسوی اللہ حضور اقدس ﷺ کے کمالات میں برابر ہے۔
۱۸۷	۱۳۸	۳۷۰	اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت ممتنع بالذات کے داخل نہ ہونے کا قول جرأت و بے باکی نہیں، جسارت و بے باکی اور الحاد و بے دینی وہ ہے جس کی طرف شیخ نجدی نے اقدام کر کے عیب و نقص پر اللہ سبحانہ کو قادر گمان کیا۔
۱۸۸	۱۳۹ ۱۵۰	۳۷۱	شیخ نجدی نے سفر روضہ اطہر، زیارت اقدس اور امن بخشنے والے حرم مدینہ مقدسہ کی تعظیم و تکریم کو شرک فی العبادۃ گمان کیا۔
۱۸۹	۱۵۰	۳۷۱	حقیقیہ تقدیریہ میں نفس الامر کی حکایت نہیں ہوتی بلکہ عالم فرض و تقدیر کی حکایت ہوتی ہے۔
۱۹۰	۱۵۰	۳۷۱	عالم فرض و تقدیر میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا ممکن ہونا اگر مان لیا جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نفس الامر میں بھی ممکن ہو۔
۱۹۱	۱۵۰	۳۷۲	جاہل نجدی ارباب معرفت کو بدعتی اور کافر و مشرک گمان کرتا تھا اور علی رؤس الاشہاد اپنے متبعین کو اولیائے کبار کی اتباع سے روکتا اور ان سے نفرت کی تاکید و تلقین کرتا اس کا اور اس کے پیروکاروں کا اہل عرفان سے کیا علاقہ؟
۱۹۲	۱۵۰	۳۷۲	متکلمین کی اتباع پر جان دینے والے مخالف نے اس مقام پر جاہل نجدی کی پیروی کی خاطر متکلمین کی پیروی کو بالائے طاق رکھ دیا۔
۱۹۳	۱۵۳	۳۷۳	آپ کا خاتم النبیین ہونا جو قرآن کریم کے روشن نص اور تمام مسلمانوں کے اجماع قطعی سے ثابت ہے اس بات کی محکم دلیل ہے کہ تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کا ہونا محال بالذات ہے۔
۱۹۴	۱۵۳	۳۷۳	مخالف کی منقولہ عبارت خود اس بات کی روشن دلیل ہے کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن نہیں اس لیے کہ اسے واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے محال لازم آتا ہے۔
۱۹۵	۱۵۴	۳۷۳	ممکن کو واقع مان لینے سے اس کی نفس ذات کے اعتبار سے محال لازم نہیں آتا جب کہ سرکار کا مساوی ممکن مان لینے پر اس کی نفس ذات کے اعتبار سے محال لازم آ رہا ہے۔
۱۹۶	۱۵۴	۳۷۴	تمام کمالات مذکورہ میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق خود اپنے برابر نہ ہونے کو مستلزم ہے اور جس شے کا وجود خود اس کے عدم کو مستلزم ہے وہ محال بالذات ہے۔

۱۹۷	۱۵۴	۴۷۴	سید المرسلین کا معنی: سب رسولوں سے بزرگ تر رسول ہے۔ سب رسولوں سے بزرگ تر رسول لامحالہ صرف ایک ہی رسول ہے۔ دو رسول "سید المرسلین" نہیں ہو سکتے۔
۱۹۸	۱۵۴	۴۷۴	خاتم النبیین کا معنی: تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی ہے۔ جو لامحالہ صرف ایک ہی نبی ہیں دو شخص تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہیں ہو سکتے۔
۱۹۹	۱۵۵	۴۷۵	تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کا قول اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے کا قول ہے۔
۲۰۰	۱۵۶	۴۷۵	محال بالذات اجتماع نقیضین کا مصداق ہے یعنی جس شے پر اجتماع نقیضین صادق ہے اجتماع نقیضین کا لفظ اور اس کا معنی محال بالذات نہیں۔
۲۰۱	۱۵۶	۴۷۵	تمام کمالات میں آپ کے برابر کے مصداق کو ممکن ماننا، اجتماع نقیضین کے مصداق کو ممکن ماننا ہے۔
۲۰۲	۱۵۶	۴۷۵	جب قول و عبارت اور قضیہ سے مقصود اس کا مضمون اور مفاد ہوتا ہے تو جہاں ایک قول کا مفاد دوسرے قول کا مفاد ہو وہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ قول وہ قول ہے۔ اگرچہ ان دونوں قولوں کے الفاظ اور ذہن میں حاصل شدہ ان الفاظ کے معانی متغائر ہوں۔
۲۰۳	۱۵۶	۴۷۶	ابن تیمیہ اس فرقہ نجدیہ کا معلم اول ہے۔
۲۰۴	۱۵۹	۴۷۷	مساوی کے مصداق کا ممکن ہونا دو نقیضوں کے مصداق کا ممکن ہونا ہے اور دو نقیضوں کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے۔ تو مساوی کا مصداق محال بالذات ہے۔
۲۰۵	۱۵۹	۴۷۸	مساوی کے وقوع کا اجتماع نقیضین کو مستلزم ہونا تمام کمالات میں نفس مساوات کے اعتبار سے ہے۔ نفس مساوات کے سوا کسی دوسری وجہ سے نہیں اور معلول اول کا عدم واجب سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہونا اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ علاقہ علیت کی وجہ سے ہے اس لیے ایک کا تیس دوسرے پر نہیں کیا جاسکتا۔
۲۰۶	۱۶۰	۴۷۹	زید کے عدم کی تقدیر پر اس کے وجود کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور محال بالذات ہے۔
۲۰۷	۱۶۱	۴۷۹	زید کے وجود کے ممکن ہونے کا معنی یہ ہے کہ اگر اس کا عدم زائل ہو جائے تو وہ موجود ہوگا۔ اس کا یہ معنی نہیں کہ زید کا وجود عدم ایک ساتھ جمع ہو سکتا ہے اس لیے کہ یہ محال بالذات ہے۔
۲۰۸	۱۶۴	۴۸۱	امکان مثل رسالت کے سلسلے میں مخالف کا ایک تیسرا احتمال اور اس پر استدلال۔
۲۰۹	۱۶۶	۴۸۲	اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کو تمام ممکنات سے افضل و اعلیٰ بنا کر آپ کو بعض ایسے اوصاف و کمالات سے سرفراز فرمایا ہے جن میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے۔
۲۱۰	۱۶۶	۴۸۳	آپ کے خاص اوصاف و کمالات میں جس شخص کو بھی آپ کے برابر مانا جائے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو محال بالذات ہے۔
۲۱۱	۱۶۶	۴۸۳	جو اوصاف کمال دو شخصوں میں شرکت کا احتمال نہیں رکھتے اور جنہیں اللہ سبحانہ نے صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو عطا فرمایا ہے ان میں سے آپ کا ایک وصف کمال آپ کا خاتم النبیین ہونا ہے۔

۲۱۲	۱۶۷	۴۸۳	آپ کے عہد سعادت مہد میں جتنے جنات و انسان تھے یا آپ کے عہد کے بعد ہوئے اور ہیں اور ہوں گے سب آپ کی امت ہیں۔
۲۱۳	۱۶۷	۴۸۴	حضور اقدس ﷺ کی رسالت ان تمام لوگوں کے لیے عام ہے جو آپ کے عہد میں تھے اور آپ کے عہد کے بعد ہوں گے۔
۲۱۴	۱۶۹	۴۸۴	عقائد کی کتابیں اس سے مالا مال ہیں کہ آپ تمام جن و انس بلکہ ساری مخلوق کی طرف مبعوث فرمائے گئے۔
۲۱۵	۱۶۹	۴۸۴	آپ کی ذات قدسی صفات میں جتنے اوصاف کمال ہیں ان سے آپ کو متصف مان کر یہ کہنا باطل ہے کہ تمام اوصاف کمالات میں آپ کے برابر شخص ہو سکتا ہے۔
۲۱۶	۱۶۹	۴۸۴	خاتم النبیین کی صفت دو شخصوں کے درمیان شرکت کا احتمال نہیں رکھتی۔
۲۱۷	۱۷۰	۴۸۵	مرسل اور مرسل الیہ کا برابر نہ ہونا بدیہی ہے۔
۲۱۸	۱۷۰	۴۸۶	کوئی بھی شخص خاتم النبیین کی صفت سے متصف نہیں ہو سکتے۔
۲۱۹	۱۷۱	۴۸۶	اگر ایک زمانہ میں دو نبی ہوں تو ان دونوں میں سے کسی پر یہ صادق نہیں آئے گا کہ وہ تمام انبیاء کے بعد مبعوث ہوا ہے۔
۲۲۰	۱۷۱	۴۸۶	کسی شخص کا خاتم النبیین ہونا اس وقت تک متصور ہی نہیں جب تک کہ اس کے عہد نبوت میں یا اس کے عہد نبوت کے بعد کسی اور نبی کے ہونے کا بالکل احتمال ہی نہ ہو۔
۲۲۱	۱۷۲	۴۸۷	ایک زمانہ میں دو خاتم الانبیاء نہیں ہو سکتے۔
۲۲۲	۱۷۳	۴۸۷	حضور اقدس ﷺ نے فرمایا میری اور تمام انبیاء کی مثال اس خوبصورت محل کی ہے جس میں ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی گئی میں نے ہی اس ایک اینٹ کی جگہ کو پر کیا۔
۲۲۳	۱۷۴	۴۸۸	جب شیخ نجدی اور اس کے متبعین کے نزدیک کروڑوں انسان تمام کمالات میں برابر ہو سکتے ہیں تو ان کے علم میں قصر نبوت و رسالت میں کروڑوں بلکہ بے شمار اینٹیں باقی ہیں۔
۲۲۴	۱۷۴	۴۸۸	شیخ نجدی اور اس کے متبعین کے علم میں صحیحین کی حدیث چند جھوٹ پر مشتمل ہے۔
۲۲۵	۱۷۵	۴۸۸	مخالف کو انکار قدرت باری کے التزام سے مفر نہیں۔
۲۲۶	۱۷۵	۴۸۹	کریم قوم کے اندر زید کو خاتم العلماء و الحفاظ و الشعراء و الکتاب مان لینے کے بعد خالد کو اس کریم قوم کا خاتم العلماء و الحفاظ و الشعراء و الکتاب نہیں کہا جاسکتا۔
۲۲۷	۱۷۶	۴۸۹	اگر زید کے بعد یا اس کے ساتھ اس قوم میں کوئی شخص عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہو تو یہ کہنا صحیح نہیں کہ زید اس کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہے۔
۲۲۸	۱۷۶	۴۸۹	اگر ایک زمانہ میں دو نبی فرض کیے جائیں اور ان دونوں کے بعد نبوت ختم ہو جائے تو ان دونوں میں سے کوئی بھی خاتم النبیین نہیں ہو سکتا۔

۴۹۰	۱۷۸	(۲۲۹) حضور اقدس ﷺ کو خاتم الانبیاء مان لینے کی صورت میں یہ کہنا کہ آپ کے برابر شخص ممکن ہے یہ کہنا ہے کہ اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہے
۴۹۱	۱۷۸	(۲۳۰) خاتم اور مختوم کا معنی۔
۴۹۱	۱۷۹	(۲۳۱) خاتم مختوم کی جنس سے ہوتا ہے۔
۴۹۲	۱۸۰	(۲۳۲) نفس الامر میں جو صفت دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کا احتمال نہ رکھے اس میں مساوی کا وجود اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔
۴۹۲	۱۸۱	(۲۳۳) اول الانبیاء صرف ایک ہی ذات کا ہونا ضروری ہے
۴۹۲	۱۸۱	(۲۳۴) اول الانبیاء کا معنی ہے: تمام انبیاء میں سب سے پہلا نبی۔
۴۹۳	۱۸۱	(۲۳۵) آپ تمام انبیاء سے پہلے پیدا ہوئے۔ اس صفت سے آپ کو متصف مان لینے کے بعد اس سے کسی دوسرے کا اتصاف ممکن ماننا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا ہے۔
۴۹۳	۱۸۲	(۲۳۶) تمام انبیاء سے پہلے پیدا ہونا ان صفات سے ہے جن میں دو شخص شرکت کا احتمال نہیں رکھتے۔
۴۹۳	۱۸۲	(۲۳۷) آپ کے وہ خاص اوصاف جن میں دو شخص شرکت کا احتمال نہیں رکھتے۔
۴۹۳	۱۸۲	(۲۳۸) حضرت آدم علیہ السلام کو ظہور کے اعتبار سے سب سے پہلا نبی اور انسان مان لینے کے بعد اس صفت میں آپ کا کوئی شریک ممکن ماننا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا ہے۔
۴۹۴	۱۸۳	(۲۳۹) اسم تفضیل کا مفاد یہ ہے کہ اس کا موصوف اپنے سوا ان تمام لوگوں سے افضل ہے جس کی طرف اس اسم کی اضافت کی گئی ہے۔
۴۹۴	۱۸۴	(۲۴۰) ”کل“ (بر) اور ”جمیع“ (تمام) عموم کے صیغے ہیں
۴۹۵	۱۸۵	(۲۴۱) ”اول“ وہ ہے جو تمام لوگوں سے پہلے ہو اور وہ اس معنی کے اعتبار سے کئی ایک نہیں ہوتے۔
۴۹۵	۱۸۶	(۲۴۲) کوئی مفہوم اپنی نقیض کے ساتھ ممکن بالذات نہیں بلکہ متمنع بالذات ہے۔
۴۹۵	۱۸۶	(۲۴۳) ابولہب کا ایمان اس کے عدم ایمان (نقیض) کے ساتھ متمنع بالذات ہے۔
۴۹۶	۱۸۶	(۲۴۴) تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق اس کا مصداق ہے کہ تمام کمالات میں وہ آپ کے برابر نہیں تو وہ متمنع بالذات ہے۔
۴۹۷	۱۸۸	(۲۴۵) ابولہب کے ایمان کے امکان پر مثل رسالت کے امکان کا قیاس سراسر حماقت ہے۔
۴۹۸	۱۸۹	(۲۴۶) اگر حضور اقدس ﷺ کے وجود بقاء وجود کے زمانہ میں تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص موجود ہو تو چند خرابیاں لازم آتی ہیں۔
۴۹۹	۱۹۱	(۲۴۷) جس نبی کے زمانہ میں دوسرا نبی مبعوث ہو گا وہ تمام انبیاء کے بعد سب سے آخر میں مبعوث نہ ہو گا تو خاتم النبیین یعنی بعثت کے اعتبار سے آخری نبی نہیں ہو سکتا۔

۵۰۰	۱۹۱	(۲۴۸) آپ کا مساوی چاہے آپ کے عہد رسالت سے قبل موجود ہو یا عہد رسالت کے بعد موجود ہو یا آپ کے ساتھ آپ کے زمانہ میں موجود ہو بہر صورت اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے
۵۰۰	۱۹۲	(۲۴۹) آپ کے مساوی کو آپ کے زمانہ میں موجود ماننے کی صورت میں اس کے سوا دوسرے محالات بھی لازم آتے ہیں۔
۵۰۰	۱۹۲	(۲۵۰) حدیث پاک ”وختتم بی النبیون“ میں اس بات کی روشن تصریح ہے کہ حضور تمام انبیاء کے خاتم اور تمام انبیاء آپ کے منقوت ہیں۔
۵۰۱	۱۹۳	(۲۵۱) اگر آپ کے زمانہ میں آپ کے برابر شخص کو موجود مانا جائے تو اور بھی چند وجوہ سے اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔
۵۰۱	۱۹۴	(۲۵۲) مخالف کے کلام میں دوسرے طریقوں سے بھی خلل پایا جاتا ہے۔
۵۰۲	۱۹۴	(۲۵۳) تاخر خاتم کو لازم یعنی اس کی حقیقت سے خارج نہیں، بلکہ خود بمعنی آخر ہے۔
۵۰۳	۱۹۵	(۲۵۴) خاتم النبیین کی صفت میں آپ کے مساوی کا وجود تمام صورتوں اور تمام زمانوں میں محال بالذات ہے، اس لیے کہ وہ اپنے عدم، اپنی نقیض، اور دو نقیضوں کو مستلزم ہے اور اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔
۵۰۳	۱۹۷	(۲۵۵) اگر بعض صورتوں میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہ ہو تو اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہ ہوا۔
۵۰۶	۲۰۰	(۲۵۶) جو چیز محال بالذات کو مستلزم ہے اس کی قسمیں ہیں: پہلی قسم محال بالذات ہے اور دوسری قسم کا محال بالذات ہونا لازم نہیں۔
۵۰۷	۲۰۱	(۲۵۷) حضور کے مساوی کا اجتماع نقیضین کو مستلزم ہونا خود اس مساوی کی ذات (پہلی قسم) کے اعتبار سے ہے ذات کے علاوہ کسی اور خارجی شے کے اعتبار سے نہیں۔
۵۰۷	۲۰۱	(۲۵۸) معلول موجب کا عدم، علت موجبہ واجبہ کے عدم کو مستلزم ہونا نفس ذات معلول کے اعتبار سے نہیں بلکہ ذات معلول کے سوا ایک دوسری شے ”علاقہ علیت“ کے اعتبار سے ہے۔
۵۰۹	۲۰۵	(۲۵۹) حضور ﷺ کے برابر شخص سے شیخ نجدی کی مراد انسانی افراد میں سے کسی شخص کا برابر ہونا ہے جنات و انسان کے علاوہ کسی دوسری نوع کے فرد کا برابر ہونا مراد نہیں۔
۵۰۹	۲۰۵	(۲۶۰) خاتم النبیین سے کسی خاص نوع کا خاتم مراد نہیں بلکہ تمام انبیاء کا خاتم مراد ہے چاہے وہ کسی نوع کا ہو۔
۵۱۰	۲۰۶	(۲۶۱) حضور اقدس ﷺ تمام مخلوق کے رسول ہیں کسی خاص نوع کے رسول نہیں۔
۵۱۰	۲۰۶	(۲۶۲) حضور ﷺ کو کسی خاص نوع کا رسول ماننا آپ کی خاص صفت ”تمام مخلوق کے رسول“ ہونے کا انکار کرنا ہے نہ کہ تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص ثابت کرنا ہے۔
۵۱۰	۲۰۶	(۲۶۳) حضور اقدس ﷺ تمام مخلوقات الہیہ کے لیے رحمت بنائے گئے۔
۵۱۰	۲۰۷	(۲۶۴) آپ سابقین و لاحقین میں سے سارے عالم کی طرف رسول مبعوث فرمائے گئے۔
۵۱۰	۲۰۷	(۲۶۵) آپ کا مقام و مرتبہ مجاہدین کے لشکر کے قلب کا ہے انبیائے کرام جس کے مقدمۃ الجیش، اولیائے کرام جس کے پیچھے رہنے والا دستہ اور ساری مخلوق میں سے دوسرے ہے۔ اس کی دلیل اللہ تبارک تعالیٰ اور خود حضور قدس ﷺ کا ارشاد ہے۔

۵۱۱	۲۰۸	(۲۶۶) ”النبيين“ کا صیغہ مشتق عام ہے جو کسی خاص ذات موصوف پر دلالت نہیں کرتا اور خاتم النبیین کا معنی: بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری ہی ہے۔
۵۱۱	۲۰۸	(۲۶۷) مخالف نے ”جواہر القرآن“ کے حوالے سے جو حدیث نقل کی ہے اس سے یہ انکشاف نہیں ہوتا کہ آپ کے برابر شخص ممکن ہے۔
۵۱۱	۲۰۸	(۲۶۸) آپ ساری مخلوق کی طرف مبعوث فرمائے گئے سارے عالم کے لیے رحمت اور اور ڈر سنانے والے بنا کر بھیجے گئے اگرچہ وہ مخلوق کسی بھی نوع سے ہو اور کسی عالم میں ہو۔
۵۱۱	۲۰۹	(۲۶۹) اجتماع نقیضین اور ارتقاع نقیضین کا مصداق اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے یہ ساری چیزیں محال بالذات ہیں اور ان کا محال ہونا بدیہیات اولیہ سے ہے۔
۵۱۲	۲۱۰	(۲۷۰) بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق محال بالذات ہیں انہیں اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل نہ ماننا عین ایمان ہے۔
۵۱۲	۲۱۰	(۲۷۱) جب بے شمار متناقض مفہوموں کا مصداق اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل نہ ہونے سے اس کی قدرت کے عموم و شمول میں کوئی فرق نہ آیا تو اس مصداق مذکور کا قدرت باری کے تحت داخل نہ ہونا اس کی قدرت کے عموم و شمول میں کیوں کر ضل انداز ہو سکتا ہے؟
۵۱۳	۲۱۰	(۲۷۲) مخالف کا اعتراف کہ حضور ﷺ کا مساوی آپ کے وصف خاص میں آپ کے مساوی نہیں بلکہ اس کے قائم مقام ایک دوسرے وصف خاص میں برابر ہیں۔
۵۱۵	۲۱۳	(۲۷۳) شیخ نجدی کا دعویٰ یہی ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی ماہیت اور تمام اوصاف کمال میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات نہیں۔
۵۱۵	۲۱۳	(۲۷۴) آپ کے مساوی میں خاتم النبیین کی صفت محال بالذات ماننا شیخ نجدی کا دعویٰ باطل کر دے گا۔
۵۱۵	۲۱۳	(۲۷۵) آپ کے مماثل شخص میں آپ کے وصف خاتم النبیین کے مقابل کوئی ایسا وصف کمال ماننا جو آپ کی ذات اقدس میں نہ ہو مختلف وجوہ سے باطل ہے۔
۵۱۶	۲۱۵	(۲۷۶) حضور ﷺ کے مماثل شخص میں آپ کی صفت ”خاتم النبیین“ کے مقابل ایسا وصف ماننا جو آپ کی ذات میں نہ ہو، ہرگز ممکن نہیں۔
۵۱۶	۲۱۵	(۲۷۷) وصف خاتم النبیین کا ہم پایہ فضل و کمال ضرور آپ کی ذات میں موجود ہوگا۔
۵۱۶	۲۱۶	(۲۷۸) حضور ﷺ تمام مکام اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل فرمانے والے ہیں۔
۵۱۶	۲۱۶	(۲۷۹) آپ تمام مکام اخلاق اور محاسن افعال کے جامع اور انہیں کامل فرمانے والے ہیں۔ ان میں سے کوئی فضل و کمال ایسا نہیں جن سے آپ بدرجہ اتم موصوف نہ ہوں۔
۵۱۷	۲۱۶	(۲۸۰) تمام مخلوقات کے فضل و کمال کی سب سے اعلیٰ جنس و نوع، نبوت و رسالت ہے۔ اور نبوت و رسالت کا سب سے اعلیٰ درجہ ختم نبوت و رسالت ہے جو کمال نبوت و رسالت کا نام ہے۔

۵۱۷	۲۱۷	(۲۸۱) خاتم النبیین وہی ہو سکتا ہے جو فضل و کمال کی تمام خصلتوں کا جامع ہو، اس کی رسالت تمام انسان و جنات کی طرف عام ہو۔
۵۱۸	۲۱۸	(۲۸۲) تمام انبیائے کرام جن خصلتوں کے جامع ہیں آپ کی ذات شریفہ میں وہ ساری خصلتیں موجود ہیں۔
۵۱۸	۲۱۸	(۲۸۳) کوئی غیر کامل، کامل کے مقام و مرتبہ تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا اگرچہ لاکھوں اوصاف حامل ہو۔
۵۱۸	۲۱۹	(۲۸۴) آپ کے ان خاص کمالات کا بیان جن میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے۔
۵۱۹	۲۲۰	(۲۸۵) جو وسیلہ صرف ایک ہی بندہ کے لیے شایاں ہے اور جو صرف ایک ہی ذات (حضور اقدس ﷺ) کو ملے گا اس میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے۔
۵۲۰	۲۲۲	(۲۸۶) آپ کے سوا دوسرے شخص میں جو بھی فضیلت موجود ہے یا ہوگی یا ہو سکتی ہے آپ کے ان فضائل و کمالات کے مقابل اس کی حیثیت جزئی فضیلت کی ہے جو آپ کے ان خاص کمالات کا مقابل ہو ہی نہیں سکتی۔
۵۲۱	۲۲۳	(۲۸۷) حضور کے مساوی سے مراد کیا ہے؟ اس بارے میں شیخ نجدی کی تصریح۔
۵۲۱	۲۲۴	(۲۸۸) شیخ نجدی کی دلیل حضور کے تمام کمالات میں جاری ہے۔
۵۲۲	۲۲۴	(۲۸۹) شیخ نجدی کے قول کی یہ توجیہ کہ حضور کے مساوی مفروض میں آپ کے خاص وصف "خاتم النبیین" کے مقابل ایک خاص وصف موجود ہے، تو جیہ القول بما لا یرضی بہ القائل ہے۔
۵۲۲	۲۲۵	(۲۹۰) آپ تمام انبیائے کرام کی جماعت کے سب سے آخری فرد ہیں۔
۵۲۲	۲۲۵	(۲۹۱) تمام انبیائے کرام کے افراد کا مجموعہ واحد کامل حضور اقدس ہی کے ذریعہ تام و مکمل ہوا۔
۵۲۳	۲۲۶	(۲۹۲) آخر الانبیاء کا تمام انبیاء میں داخل ہونا اور اپنے سوا تمام انبیاء سے موخر ہونا خاتم النبیین کے معنی میں ماخوذ ہے۔
۵۲۳	۲۲۶	(۲۹۳) جو شخص نبی نہیں وہ آخر الانبیاء نہیں ہو سکتا۔
۵۲۳	۲۲۶	(۲۹۴) جو شخص تمام انبیاء کے بعد نہیں وہ آخر الانبیاء نہیں ہے۔
۵۲۳	۲۲۶	(۲۹۵) ایک زمانہ میں اگر دونی ہوں تو ان دونوں میں سے کوئی بھی ایک آخری نبی نہیں ہو سکتا۔
۵۲۳	۲۲۷	(۲۹۶) وصف خاتم النبیین سے موصوف "حضور اقدس ﷺ" اور اپنے فرض کردہ وصف کے موصوف (مساوی مفروض) کو خالص عربی و ترکی گھوڑوں پر قیاس کرنا بھی کم عقلی ہے۔
۵۲۳	۲۲۸	(۲۹۷) یہ احتمال ظاہر کرنا کہ حضور ﷺ کے جس مساوی مفروض کا وصف خاتم النبیین میں شریک ہونا محال بالذات ہے اس میں وصف خاتم النبیین کے مقابل ایک دوسرا وصف کمال موجود ہے شیخ نجدی کے لیے مفید و کار آمد نہیں۔
۵۲۷	۲۳۱	(۲۹۸) شیخ نجدی کی دلیل تام کرنے کے لیے یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ وصف خاتم النبیین اور حضور اقدس ﷺ کے دوسرے خاص کمالات میں کوئی دوسرا انسان شریک ہو سکتا ہے۔

۵۲۷	۲۳۲	(۲۹۹) عزت و شرافت اور قرب و ثواب کا کوئی بھی مقام و مرتبہ ایسا نہیں جو کسی ممکن کو حاصل ہو سکتا ہے وہ یا اس سے اعلیٰ آپ کو حاصل نہ ہوا ہو۔
۵۲۷	۲۳۲	(۳۰۰) حضور اقدس ﷺ قرب و ثواب کے اعلیٰ مقام و مرتبہ پر فائز اور تمام صفات کمال سے متصف ہیں۔
۵۲۷	۲۳۲	(۳۰۱) آپ کے اعلیٰ درجات و مقامات سے کسی کو متصف ماننا محالات ذاتیہ کو ممکن ماننا ہے۔
۵۲۷	۲۳۲	(۳۰۲) اگر آپ کے خاص کمالات سے کوئی متصف ہو تو آپ سے ان صفات کمال کی نفی لازم و ضروری ہے۔
۵۲۷	۲۳۲	(۳۰۳) آپ کی ذات سے آپ کے خاص کمالات کا سلب ممکن ہونے کی صورت میں ان صفات میں آپ کا شریک و مساوی ممکن نہیں۔
۵۲۸	۲۳۲	(۳۰۴) جب آپ کا شریک و مساوی ممکن نہ ہو تو آپ سے افضل و اعلیٰ ہونا بدرجہ اولیٰ ممکن نہیں۔
۵۲۸	۲۳۲	(۳۰۵) اس بات کی توضیح کہ حضور اقدس ﷺ قرب و وصال کے بلند ترین مقام کے حامل اور اجر و ثواب کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں۔
۵۲۸	۲۳۳	(۳۰۶) محمد ﷺ کے لیے شب معراج رُف رف ساری اتری جس پر آپ بیٹھ کر آسمان کی بندی پر گئے تو رب سے قریب ہوئے۔
۵۲۸	۲۳۴	(۳۰۷) محمد ﷺ اپنے رب سے اتنا قریب ہوئے کہ دو کمانوں کے درمیان کا فاصلہ رہ گیا۔
۵۲۸	۲۳۴	(۳۰۸) محمد ﷺ نے اپنے رب کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔
۵۲۸	۲۳۵	(۳۰۹) علامہ نووی کے ارشاد کے مطابق اکثر علماء کے نزدیک راجح یہ ہے کہ آپ نے شب اسراء اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے دیکھا۔
۵۲۹	۲۳۷	(۳۱۰) نبی پاک ﷺ کو وہ تمام آیات و معجزات بخشے گئے جو کسی نبی کو عطا ہوئے اور ان کے درمیان آپ کو ایک خاص فضیلت یہ حاصل ہوئی کہ آپ نے اپنے رب کو دیکھا۔
۵۲۹	۲۳۸	(۳۱۱) آپ اپنی امت کی اس قدر سفارش فرمائیں گے کہ جہنم کا دروغہ کہے گا: اے محمد ﷺ آپ نے اپنی امت میں رب کا غضب نام کو نہ چھوڑا۔
۵۲۹	۲۳۸	(۳۱۲) آپ سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لائیں گے آپ کا رب آپ کا استقبال فرمائے گا تو آپ اس کی بارگاہ میں سجدہ ریز ہوں گے۔
۵۳۰	۲۳۹	(۳۱۳) تمام اولین و آخرین محمد ﷺ کی خدمت میں آئیں گے تو آپ ان کی شفاعت فرمائیں گے۔
۵۳۰	۲۳۹	(۳۱۴) آپ مقام محمود پر قائم ہوں گے۔
۵۳۰	۲۳۹	(۳۱۵) کرسی کی وسعت آسمان و زمین کی وسعت جیسی ہے۔
۵۳۰	۲۴۰	(۳۱۶) آپ عرش الہی کی داہنی جانب ایسے مقام پر قائم ہوں گے جس پر تمام اولین و آخرین آپ پر رشک کریں گے اور وہاں آپ کے سوا کوئی کھڑا نہ ہوگا۔
۵۳۰	۲۴۱	(۳۱۷) قیامت کے دن حضور تمام اولاد آدم کے سردار، سب سے پہلے شفاعت کرنے والے ہوں گے اور آپ کی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی۔

۵۳۰	۲۴۲	(۳۱۸) حضور اقدس ﷺ کے نزدیک تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ کرامت والے ہیں۔
۵۳۱	۲۴۳	(۳۱۹) روز قیامت تمام لوگ حضور ہی کو اپنا شفیع بنائیں گے، تو کسی دعویٰ کے بغیر حضور ان سب کے سردار ہوں گے۔
۵۳۱	۲۴۴	(۳۲۰) حضور اکرم ﷺ تمام انسانوں میں سب سے زیادہ عزت و کرامت والے ہیں۔
۵۳۱	۲۴۴	(۳۲۱) حضور (نہ صرف انسانوں) بلکہ ساری خلقت سے زیادہ کرامت و عزت اور بزرگی و برتری والے ہیں۔
۵۳۱	۲۴۴	(۳۲۲) اللہ کے نزدیک آپ کا مقام و مرتبہ تمام انسانوں سے افضل اور آپ کا درجہ سب سے بلند و برتر ہے۔
۵۳۱	۲۴۴	(۳۲۳) قرب و ثواب کے درجہ میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص متمتع بالذات ہے اس کی کئی وجہیں ہیں۔
۵۳۲	۲۴۵	(۳۲۴) حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے اپنی امت کو قبل صراط سے لے کر گزرنے والے ہیں۔
۵۳۳	۲۴۶	(۳۲۵) آپ عرش کے دائیں جانب ایسے مقام پر کھڑے ہوں گے جہاں آپ کے سوا کوئی کھڑا نہ ہوگا۔
۵۳۳	۲۴۷	(۳۲۶) آپ کا خاص کمال کسی کو اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ آپ کو اس سے خالی نہ مان لیا جائے۔
۵۳۳	۲۴۸	(۳۲۷) جس ذات کے طفیل دوسرے لوگ قرب و ثواب کے مقام و مرتبہ پر فائز ہوں اس کا قرب و ثواب اس شخص کے قرب و ثواب سے زیادہ ہوگا جو قرب و ثواب کے اس مقام و مرتبہ پر فائز نہیں۔
۵۳۳	۲۴۸	(۳۲۸) جس ذات کے طفیل بہت سے لوگ قرب و ثواب کے درجہ پر فائز ہوں اس کا قرب و ثواب اس کے قرب و ثواب سے بلند و برتر ہے جس کے وسیلہ سے بہت کم لوگوں کو قرب و ثواب حاصل ہو۔
۵۳۳	۲۴۹	(۳۲۹) قیامت کے دن حضور کا اجر و ثواب تمام انبیاء سے زیادہ ہوگا۔
۵۳۵	۲۵۰	(۳۳۰) مخالف پر اس کی صورت بیان کرنا لازم ہے کہ تمام مومنین آپ کے خاص اوصاف کمال میں کس طرح برابر یا اعلیٰ ہوں گے پھر ان کا ممکن ہونا ثابت کرے؟
۵۳۵	۲۵۰	(۳۳۱) آپ کا خاص درجہ قرب و ثواب شفاعت کبریٰ ہے۔
۵۳۶	۲۵۳	(۳۳۲) حضور ایسے بندہ خاص ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ معاف فرما دیے ہیں۔
۵۳۷	۲۵۵	(۳۳۳) حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ”تکمیل الایمان“ میں شفاعت کبریٰ کی حدیثوں کا خلاصہ فارسی زبان میں بیان فرمایا ہے۔
۵۳۷	۲۵۶	(۳۳۴) سب سے پہلے حضور فتح باب شفاعت فرمائیں گے۔ روز قیامت خاص عزت و وجاہت آپ ہی کو حاصل ہوگی۔
۵۳۷	۲۵۷	(۳۳۵) مقام محمود آپ کا وہ خاص مقام ہوگا کہ جس پر آپ کے سوا کسی کا قائم ہونا ممکن نہ ہوگا۔
۵۳۸	۲۵۸	(۳۳۶) تمام لوگ اللہ عزوجل کی رضا چاہتے ہیں اور اللہ عزوجل حضور کی رضا چاہتا ہے۔
۵۳۸	۲۵۸	(۳۳۷) روز قیامت مشکل وقت میں از اول تا آخر حضور ہی مقام شفاعت پر فائز اور مقام محمود پر قائم ہوں گے۔
۵۳۸	۲۵۹	(۳۳۸) یہ شفاعت صرف آپ ہی فرمائیں گے آپ کے سوا کوئی دوسرا نہ کرے گا۔
۵۳۸	۲۵۹	(۳۳۸) مخالف پر لازم ہے کہ وہ بتائے کہ تمام اہل ایمان آپ کے خاص مقام شفاعت کبریٰ میں کس طرح شریک و برابر ہو سکتے ہیں؟

۵۳۹	۲۶۰	(۳۳۹) عقل و فہم سے عاری انسان ہی یہ کہہ سکتا ہے کہ تمام مومنوں کو شفاعت کبریٰ کا درجہ حاصل ہوگا۔
۵۳۹	۲۶۰	(۳۴۰) شیخ نجدی نے اختراع کر کے کہا کہ: شفاعت کی تین قسمیں ہیں اس کی ذکر کردہ تینوں صورتیں درحقیقت شفاعت نہیں۔
۵۳۹	۲۶۱	(۳۴۱) غیر نبی اور غیر رسول درجہ قرب و ثواب میں نبی اور رسول کے برابر یا ان سے بلند و برتر نہیں ہو سکتے۔
۵۳۹	۲۶۱	(۳۴۲) قرب و ثواب کے درجہ میں غیر نبی، نبی کے اور غیر رسول رسول کے اور رسل غیر اولوالعزم، رسولان اولوالعزم کے برابر نہیں ہو سکتے۔
۵۴۰	۲۶۱	(۳۴۳) اللہ عزوجل نے اپنے عظیم و جلیل ارشادات کے ذریعہ آپ کو اپنا برگزیدہ بنا کر آپ کو تمام انبیاء و رسل اور تمام ممکنات سے کلی طور پر افضل بنایا۔
۵۴۰	۲۶۲	(۳۴۴) اللہ سبحانہ نے آپ کی کامل الصفات ذات کے ذریعہ قصر نبوت و رسالت کو کامل و تام فرمایا اور آپ کی بعثت کے ذریعہ اپنا دین مکمل فرما کر آپ پر اپنی نعمت تام فرمادی۔
۵۴۰	۲۶۲	(۳۴۵) اللہ عزوجل نے حضور اقدس ﷺ کو تمام انبیاء و رسل و ملائکہ وغیرہ سے ہر طرح افضل بنایا ہے۔
۵۴۰	۲۶۳	(۳۴۶) کوئی ولی کسی نبی کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔
۵۴۰	۲۶۳	(۳۴۷) حضرات انبیاء کرام خاتمہ کے خوف سے محفوظ و مامون و حی ربانی سے مشرف ہیں۔
۵۴۱	۲۶۳	(۳۴۸) بعض کرامیہ سے جو یہ منقول ہے کہ ”ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے“ کفر و گمراہی اور جہالت و بے دینی ہے۔
۵۴۱	۲۶۳	(۳۴۹) کرامیہ نے تو یہ کہا تھا کہ ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے مگر اس نجدی کا اعتقاد یہ ہے کہ ہر فاسق و فاجر مومن حضور سے افضل ہو سکتا ہے۔
۵۴۲	۲۶۶	(۳۵۰) نجدیوں نے آپ کے خاص اوصاف کمال میں آپ کے برابر شخص ثابت کرنے کے لیے اللہ عزوجل کی قدرت عامہ سے استدلال کیا۔
۵۴۲	۲۶۶	(۳۵۱) مخالف کو خود اس بات کا اعتراف ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت بعض ممکنات مثلاً صفات باری کو عام نہیں۔
۵۴۲	۲۶۷	(۳۵۲) نجدیوں کو بھی اللہ سبحانہ کی قدرت کے انکار کے التزام سے مفر نہیں۔
۵۴۳	۲۶۸	(۳۵۳) بعد میں پیدا ہونے والا شخص اول مخلوق کے برابر نہیں ہو سکتا۔
۵۴۳	۲۶۹	(۳۵۴) جو فضیلت کسی نبی میں تھی وہ حضور اقدس ﷺ میں بدرجہ اتم موجود ہے۔
۵۴۳	۲۶۹	(۳۵۵) آیت کریمہ: ”وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ“ میں بعض سے حضور کی ذات پاک مراد ہے۔
۵۴۳	۲۶۹	(۳۵۶) آپ تمام سرخ و سیاہ کی طرف مبعوث فرمائے گئے۔
۵۴۳	۲۶۹	(۳۵۷) تمام انبیاء پر آپ کو ایک خاص فضیلت یہ حاصل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنے دیدار سے مشرف فرمایا۔
۵۴۳	۲۷۰	(۳۵۸) آپ میں تمام انبیاء کی فضیلتیں مجتمع ہیں۔

۵۳۳	۲۷۰	(۳۵۹) آپ تمام انبیائے کرام علیہم السلام کے جملہ اخلاق کے جامع اس لیے بنائے گئے تاکہ سارے انبیاء صلوات اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین آپ سے ان اخلاق کی تحصیل کریں۔
۵۳۳	۲۷۰	(۳۶۰) تمام رسولان کرام کو جو معجزات عطا کیے گئے وہ سارے معجزات آپ ہی کے فیض نور سے انہیں حاصل ہوئے۔
۵۳۵	۲۷۱	(۳۶۱) ان آیات و معجزات کا بیان جن کے ذریعہ آپ کو سب سے افضل فرمایا گیا۔
۵۳۵	۲۷۱	(۳۶۲) تمام معجزات میں سب سے روشن معجزہ قرآن کریم ہے جس کا مثل لانے سے تمام آسمان وزمین والے عاجز و درماندہ رہے۔
۵۳۵	۲۷۱	(۳۶۳) تقاضل کا معنی۔
۵۳۵	۲۷۱	(۳۶۴) آپ تمام انبیاء و رسل سے ہر طرح افضل ہیں۔
۵۳۵	۲۷۱	(۳۶۵) کوئی نبی کسی بھی طرح آپ سے افضل نہیں۔
۵۳۵	۲۷۲	(۳۶۶) حضرت آدم علیہ السلام اور حضور اقدس ﷺ کی اولیت کے درمیان جو روشن فرق ہے وہ محتاج بیان نہیں۔
۵۳۵	۲۷۲	(۳۶۷) آپ فضائل کی ان تمام جنسوں اور نوعوں کے جامع ہیں جو دیگر انبیاء علیہم السلام میں الگ الگ موجود ہیں۔
۵۳۶	۲۷۳	(۳۶۸) بعض انبیاء کے بعض سے افضل ہونے کا معنی۔
۵۳۷	۲۷۵	(۳۶۹) فضیلت کا معنی۔
۵۳۷	۲۷۵	(۳۷۰) وحی غیر متلو سے آپ کی کلی فضیلت ثابت ہے اور اس پر اجماع امت قائم ہے۔
۵۳۷	۲۷۶	(۳۷۱) صاحب تفسیر مظہری کے کلام میں دو طرح کا خدشہ اور ان کا ازالہ۔
۵۳۸	۲۷۷	(۳۷۲) انبیاء کرام کی فضیلت پر دلالت کرنے والی آیتوں کا معنی۔
۵۳۸	۲۷۷	(۳۷۳) فضیلتیں مختلف جنس اور نوع کی ہوتی ہیں بعض فضائل و کمالات دوسرے فضائل و کمالات سے افضل ہوتے ہیں اور بعض فضائل و کمالات دوسرے فضائل و کمالات سے کم رتبہ ہوتے ہیں۔
۵۳۹	۲۷۷	(۳۷۴) بعض فضیلتیں بعض اشخاص کے لحاظ سے فضیلت ہیں اور بعض کے لحاظ سے فضیلت نہیں۔
۵۳۹	۲۷۸	(۳۷۵) جو شخص کسی دوسرے شخص کے کمال کے افاضہ کا واسطہ ہو افاضہ کرنے والی یہ ذات استفاضہ کرنے والی ذات سے افضل ہے۔
۵۳۹	۲۷۸	(۳۷۶) جو شخص کسی کے طفیل موجود ہو گا بہر حال اس دوسرے سے کم رتبہ ہو گا۔
۵۳۹	۲۷۸	(۳۷۷) اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ کو ایسے اعلیٰ فضائل و کمالات سے نوازا ہے جن میں کوئی نبی و رسول آپ کا شریک نہیں ہے چہ جائے کہ کوئی نبی و رسول حضور اقدس ﷺ سے کسی طرح افضل و اعلیٰ ہو۔
۵۳۹	۲۷۸	(۳۷۸) آپ کی اعلیٰ فضیلت کا بیان۔
۵۳۹	۲۷۹	(۳۷۹) اگر آپ کے وجود کا نور اور آپ کے جود و کرم کا ظہور نہ ہوتا تو نہ آسمان ہوتا اور نہ فرشتوں کا وجود۔

۵۴۹	۲۷۹	(۳۸۰) تمام فضائل اور ان کے حامل حضرات حضور اقدس ﷺ کے طفیل پر وہ عدم سے منقذ شہود پر جلوہ فگن ہوئے۔
۵۵۰	۲۸۰	(۳۸۱) ابوالحسن قابی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس ﷺ کو ایسی خاص فضیلتیں بخشیں جو کسی کو عطا نہ فرمائیں۔
۵۵۰	۲۸۱	(۳۸۲) اللہ تعالیٰ کے نزدیک آپ کی فضیلت و برتری۔
۵۵۰	۲۸۱	(۳۸۳) تمام انبیا اور ان کی امت کے تمام اولیا و اصفیاء بالقوہ آپ کے پیروکار ہیں اور بتقدیر و وقوع وجود بالفعل متبع ہیں۔
۵۵۱	۲۸۲	(۳۸۴) آپ ساری دنیا کے سابقین و لاحقین کے رسول ہیں۔
۵۵۱	۲۸۳	(۳۸۵) حضرت ابراہیم و عیسیٰ علیہما السلام جو اولو العزم رسول ہیں قیامت کے دن آپ کی امت میں ہوں گے۔
۵۵۱	۲۸۳	(۳۸۶) حضرت آدم اور تمام انبیا آپ کے لواء الحمد کے نیچے ہوں گے۔
۵۵۱	۲۸۳	(۳۸۷) آپ تمام اصحابِ یمین اور سابقین سے افضل ہیں
۵۵۲	۲۸۵	(۳۸۸) اللہ عزوجل نے آپ کو فاتحِ باب رسالت اور خاتمِ دور نبوت کیا۔
۵۵۳	۲۸۶	(۳۸۹) حضور اقدس ﷺ کے وصف خاتمت اور دوسری خاص فضیلتوں سے متصف ہونے کے سبب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آپ کو دوسرے تمام انبیا و رسل سے افضل قرار دیا۔
۵۵۳	۲۸۸	(۳۹۰) اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے اپنے نام پاک سے ایک نام اور اپنے وصف سے ایک وصف مشتق فرمایا اور آپ کا نام اول و آخر و ظاہر و باطن رکھا۔
۵۵۳	۲۸۸	(۳۹۱) آپ کا رب اول و آخر و ظاہر و باطن ہے اور آپ بھی اول و آخر و ظاہر و باطن ہیں۔
۵۵۳	۲۸۸	(۳۹۲) حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: تمام تعریف اس اللہ عزوجل کے لیے جس نے مجھے تمام انبیا سے افضل فرمایا یہاں تک کہ نام اور صفت میں بھی۔
۵۵۳	۲۸۹	(۳۹۳) اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو تمام آسمان والوں اور تمام انبیا صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم سے افضل بنایا۔
۵۵۳	۲۸۹	(۳۹۴) اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام جن و انس کا رسول بنا کر بھیجا۔
۵۵۳	۲۸۹	(۳۹۵) کوئی نبی اور رسول کسی اعتبار سے حضور اقدس ﷺ سے افضل نہیں۔
۵۵۵	۲۹۰	(۳۹۶) فضیلت کی دو قسمیں ہیں۔
۵۵۵	۲۹۰	(۳۹۷) فضیلت کے مختلف درجے ہیں۔
۵۵۵	۲۹۰	(۳۹۸) جس فضیلت سے زیادہ لوگ فیض یاب ہوں اس فضیلت سے افضل و اعلیٰ ہے جس سے کم لوگ فیض یاب ہوں۔
۵۵۵	۲۹۱	(۳۹۹) حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق سے دو ہزار سال پہلے نبی پاک ﷺ کی روح اللہ عزوجل کی بارگاہ میں نور کا پیکر تھی۔

۵۵۵	۲۹۲	(۴۰۰) آپ معزز صلبوں سے پاکیزہ رحموں کی طرف قرن بعد قرن منتقل ہوتے رہے۔
۵۵۶	۲۹۲	(۴۰۱) حضرت آدم علیہ السلام کا وجود اور آپ کے اوصاف حضور اقدس ﷺ کا فیض ہیں۔
۵۵۶	۲۹۳	(۴۰۲) آپ اس وقت اللہ کے بندے اور آخری نبی تھے جب کہ حضرت آدم علیہ السلام آب و گل کی منزلیں طے فرما رہے تھے۔
۵۵۷	۲۹۳	(۴۰۳) اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی طرف وحی فرمائی کہ میری عزت و جلال کی قسم بے شک وہ تیری وراثت میں سب سے آخری نبی ہیں اور اگر وہ نہ ہوتے تو میں تجھے پیدا نہ کرتا۔
۵۵۸	۲۹۷	(۴۰۴) اللہ تعالیٰ نے عالم کی ابتدا سے اس کی انتہا تک حضور اقدس ﷺ کی عقل کے مقابلے میں کسی کو عقل عطا نہ فرمائی مگر دنیا کے ریتوں میں سے ایک دانہ ریت کے برابر۔
۵۵۸	۲۹۸	(۴۰۵) حضور کے خاص اوصاف کا بیان۔
۵۵۹	۲۹۹	(۴۰۶) حکمت کی دو قسمیں: ”نظری و عملی“ اپنے انواع و اقسام کے ساتھ علم ممکنات ﷺ کی ذات اقدس میں بدرجہ اتم موجود تھیں۔
۵۵۹	۲۹۹	(۴۰۷) آپ تمام رسولان کرام کے بادشاہ ہیں آپ کی حکومت زمین کے مشرق و مغرب میں دین اسلام کے ساتھ قیام قیامت تک ہمیشہ باقی رہے گی۔
۵۵۹	۲۹۹	(۴۰۸) حضور اقدس ﷺ کا دین اور آپ کی امت تمام مشرق و مغرب میں خاک ہند مشرق کی آخری حد سے لے کر بحر طنجہ تک پھیلی ہوئی ہے۔
۵۵۹	۳۰۱	(۴۰۹) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: حضور کی قلیل عمر میں آپ کے اتنے جاں نثار ہو گئے جتنے حضرت نوح علیہ السلام کی کثیر عمر اور طویل مدت میں نہ ہوئے۔ آپ پر ایمان لانے والے بہت ہوئے جب کہ حضرت نوح علیہ السلام پر کم ہی افراد ایمان لائے۔
۵۶۰	۳۰۱	(۴۱۰) ایسے دور بہرہ راہ نما کے درمیان فرق ظاہر ہے کہ ایک کی ہدایت سے کم لوگ فیض یاب ہوئے اور دوسرے کی ہدایت سے ایک جم غفیر فیض یاب ہوا۔
۵۶۱	۳۰۵	(۴۱۱) حضرت نوح علیہ السلام کے وسیلہ سے حضرت آدم علیہ السلام کی نسل اس سید الامجاد ﷺ کے سبب باقی رہی۔
۵۶۱	۳۰۵	(۴۱۲) حضرت عباس ابن عبد المطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کی جو نعت پاک ذکر کی اس سے آتش نمرود کے گلزار ہونے کی حقیقت روشن ہو جاتی ہے۔
۵۶۲	۳۰۸	(۴۱۳) حضور ﷺ کا امی ہونا آپ کی ایسی فضیلت اور آپ کا وہ عظیم معجزہ ہے جس کے سامنے خوش خطی اور خوش نویسی کی فضیلت بے شمار درجہ نیچ اور فرد تر نظر آتی ہے۔
۵۶۲	۳۰۸	(۴۱۴) حضور اقدس ﷺ کی فضیلت کا بیان۔

۵۶۲	۳۰۹	(۴۱۵) اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب پاک سے ارشاد فرمایا: میں نے تمہیں جو عطا کیا وہ ان سب سے بہتر ہے۔
۵۶۳	۳۰۹	(۴۱۶) اعلیٰ فضل و کمال والی ذات اس ذات سے افضل ہے جسے یہ اعلیٰ فضل و کمال حاصل نہیں ہے۔
۵۶۳	۳۱۰	(۴۱۷) حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: میں اللہ تعالیٰ کے حضور تمام انگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت والا ہوں۔
۵۶۳	۳۱۱	(۴۱۸) حضرت ابراہیم اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام قیامت کے دن حضور کی امت میں ہوں گے۔
۵۶۳	۳۱۱	(۴۱۹) حضرت ابراہیم علیہ السلام محمد ﷺ کے دین اور طریقہ پر ہیں۔
۵۶۳	۳۱۱	(۴۲۰) افضل ہونے کے لیے کم رتبہ انسان کا مساوی درجہ حاصل ہونا ضروری نہیں
۵۶۳	۳۱۱	(۴۲۱) افضل ہونے کے لیے بس اتنا کافی ہے کہ وہ کم رتبہ انسان کی فضیلت سے افضل و اعلیٰ صفت سے متصف ہو۔
۵۶۳	۳۱۲	(۴۲۲) آپ کی امت کے اولیاء کی کرامتیں آپ کا معجزہ ہیں۔
۵۶۳	۳۱۲	(۴۲۳) آپ کے معجزات کا بیان۔
۵۶۳	۳۱۲	(۴۲۴) آپ کے تمام باقی رہنے والے معجزات میں سب سے اعلیٰ معجزہ قرآن مجید ہے جو اعجاز کی اعلیٰ حد پر فائز ہے۔
۵۶۵	۳۱۳	(۴۲۵) قرآن کریم دو ہزار دو سو بائیس مستقل معجزات پر مشتمل ہے اور وجہ اعجاز پر نظر کی جائے تو بے شمار معجزات پر حاوی ہے۔
۵۶۵	۳۱۳	(۴۲۶) خاتم النبیین کا وصف ایسے فضائل کا جامع ہے جن میں سے ہر ہر فضیلت تمام انبیاء مرسلین کے جملہ فضائل سے کلی طور پر افضل ہے۔
۵۶۵	۳۱۳	(۴۲۷) اللہ سبحانہ نے تمام انبیاء مرسلین پر آپ کو فضیلت دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: میں نے تمہیں اول و آخر بنالیا۔
۵۶۶	۳۱۳	(۴۲۸) فضیلت دینے کا قاعدہ۔
۵۶۶	۳۱۵	(۴۲۹) افضل ہونے سے اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ اجر و ثواب اور کرامت و عزت والا ہونا مراد ہے فضائل کی تعداد زیادہ ہونا یا مجموعی فضائل کے اعتبار سے افضل ہونا مراد نہیں۔
۵۶۷	۳۱۶	(۴۳۰) حضرات شیخین کی فضیلت کی بنیاد یہ ہے کہ وصف خاتم النبیین تمام فضائل و کمالات سے افضل ہے۔
۵۶۷	۳۱۶	(۴۳۱) حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے افضل ہونے کا مسئلہ مسائل اعتقادی سے ہے اور مسائل اعتقادی میں اعتقاد پر جزم و یقین لازم و ضروری ہے۔ اعتقادیات میں ظن کار آمد نہیں۔
۵۶۸	۳۱۹	(۴۳۲) سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ بالغ انسانوں میں سب سے پہلے اسلام لائے۔
۵۶۹	۳۲۰	(۴۳۳) سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی اس اعلیٰ و افضل فضیلت کا بیان جس کے مقابل و برابر امت کی کوئی فضیلت نہیں ہو سکتی۔
۵۶۹	۳۲۱	(۴۳۴) سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی فضیلت اور آپ کے روشن کارنامے۔
۵۷۰	۳۲۱	(۴۳۵) سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے فضائل اور آپ کے روشن کارنامے۔

۵۷۰	۳۲۱	(۴۳۶) اللہ سبحانہ نے حضور خاتم النبیین سے جن وعدوں کی تکمیل کا وعدہ فرمایا تھا ان کے روشن جلوے اور غلبہ یوسفین و اشاعت اسلام کے کارنامے حضرات شیخین کے ہاتھوں ظاہر ہوئے۔
۵۷۰	۳۲۲	(۴۳۷) جس طرح ختم نبوت دوسری تمام نبوتوں سے افضل و اعلیٰ ہے اسی طرح شیخین رضی اللہ عنہما کی یہ فضیلت تمام فضیلتوں سے برتر و بالا ہے۔
۵۷۱	۳۲۳	(۴۳۸) شیخین رضی اللہ عنہما کی یہ فضیلت قطعی و یقینی ہے۔ اس کلی فضیلت کے سبب حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کا تمام صحابہ سے افضل ہونا قطعی و یقینی ہے۔
۵۷۱	۳۲۴	(۴۳۹) شیخین کا یہ کارنامہ ساری امت کی فضیلتوں سے افضل و اعلیٰ ہے، تو جن سے یہ کارنامہ انجام پایا وہ ساری امت سے افضل ہیں۔
۵۷۱	۳۲۴	(۴۴۰) ختم نبوت و رسالت تمام کمالات اور تمام ممکنات کے فضائل ممکنہ میں افضل و اعلیٰ فضل و کمال ہے۔
۵۷۲	۳۲۵	(۴۴۱) ان اوصاف کا بیان جن میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے۔
۵۷۳	۳۲۵	(۴۴۲) جن اوصاف میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے ان میں کسی شخص کا حضور اقدس ﷺ کا شریک ہونا محال بالذات ہے۔
۵۷۳	۳۲۶	(۴۴۳) مخالف کی اس جرأت و جسارت کا سبب۔
۵۷۳	۳۲۶	(۴۴۴) اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو خاص اوصاف و کمال عطا فرمانا اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں۔
۵۷۳	۳۲۷	(۴۴۵) ان اوصاف و درجات سے آپ کا متصف ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن تھا۔
۵۷۳	۳۲۷	(۴۴۶) ان صفات اور ان سے آپ کے اتصاف کے ممکن ہونے سے ان اوصاف سے دو شخصوں کے اتصاف کا ممکن ہونا لازم نہیں۔
۵۷۳	۳۲۷	(۴۴۷) اول النبیین خلقا کا معنی۔
۵۷۴	۳۲۷	(۴۴۸) خاتم النبیین کا ہونا اور نہ ہونا تو ممکن ہے لیکن دو شخصوں کا خاتم النبیین ہونا ممکن نہیں۔
۵۷۴	۳۲۷	(۴۴۹) اہل سنت کے اس عقیدہ سے کسی شخص کا آپ کا شریک و مساوی ہونا لازم نہیں آتا۔
۵۷۴	۳۲۸	(۴۵۰) اہل سنت کے عقیدہ سے صرف اتنا لازم ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا ان صفات سے متصف نہ ہونا ممکن بالذات ہے۔
۵۷۵	۳۲۸	(۴۵۱) خاص اوصاف کمالات سے آپ کے اتصاف کے ممکن ہونے اور نہ ہونے کی گفتگو نہیں، گفتگو دراصل یہ ہے کہ کیا کوئی شخص آپ کے خاص کمالات میں شریک ہو سکتا ہے؟
۵۷۶	۳۳۰	(۴۵۲) حضور اقدس ﷺ تمام مومنوں کے نزدیک بلاشبہ کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل المخلوق ہیں جس کا انکار کفر ہے۔
۵۷۶	۳۳۰	(۴۵۳) کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضلیت میں بھی کسی شخص کا آپ کے برابر ہونا محال بالذات ہے۔
۵۷۶	۳۳۰	(۴۵۴) مخلوق کا ہر فرد کثرت ثواب کے اعتبار سے حضور اقدس ﷺ سے کم رتبہ ہے۔

۵۷۶	۳۳۱	(۳۵۵) کسی چیز کا ممکن ہونا اور شئی ہے اور اس میں دوسرے کی شرکت کا ممکن ہونا اور شئی ہے۔
۵۷۷	۳۳۱	(۳۵۶) مخالف کے موجب کفر اقوال کا بیان۔
۵۷۷	۳۳۱	(۳۵۷) نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی ایک بات سے بھی متصف ہونے کو ممکن جاننا کفر ہے۔
۵۷۸	۳۳۲	(۳۵۸) مخالف کے نزدیک واجب سبحانہ کا وجود اور اس کا عدم، شریک باری کا وجود نیز اس کا عدم، واجب الوجود سبحانہ کا حادث و مرکب ہونا اور اس کے سوا بے شمار ایسی چیزوں کا ممکن بالذات ہونا لازم ہے جن میں سے ہر ایک ایک کا قول ایک مستقل کفر ہے۔
۵۷۸	۳۳۳	(۳۵۹) مخالف کو اس اعتقاد سے مفر نہیں کہ نفس ذات حقہ مقدسہ پر بے شمار عیوب کے ایجابات صادق ہیں
۵۷۹	۳۳۴	(۳۶۰) مخالف نے خاتم النبیین کا ایک دوسرا معنی تراشا اور اپنے تراشیدہ معنی کے اعتبار سے متعدد خاتم النبیین ہونا ممکن قرار دیا۔
۵۷۹	۳۳۴	(۳۶۱) تمام انبیاء علیہم السلام سے خارج و مستثنیٰ ذات خاتم النبیین نہیں ہو سکتی۔
۵۷۹	۳۳۵	(۳۶۲) صفت خاتم النبیین کے مماثل صفت کا جواز ماننا کمال نبوت و رسالت کی تحقیر شان ہے۔
۵۷۹	۳۳۵	(۳۶۳) خاتم النبیین کی عظیم ترین صفت کو تیر اندازی یا بندوق بازی یا عربی گھوڑے کی تیز روی یا ترکی گھوڑے کی نرم روی کے قائم مقام قرار دینا اور ایسی نظیر لانا کفر کی بدترین قسم ہے۔
۵۸۰	۳۳۵	(۳۶۴) علمائے اعلام نے شعرا کے جن تشبیہی اشعار کو موجبات کفر سے گناہان کا بیان۔
۵۸۰	۳۳۶	(۳۶۵) مخالف کے نزدیک بعض انبیاء علیہم السلام بعض حیثیتوں سے حضور اقدس ﷺ سے افضل ہیں یہ کفر اور خرق اجماع ہے۔
۵۸۰	۳۳۶	(۳۶۶) مخالف کے نزدیک تمام مومنین قرب و ثواب کے درجات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر بلکہ آپ سے افضل ہو سکتے ہیں یہ کفر اور بعض کرامیہ کے کفر سے سخت اور بدتر ہے۔
۵۸۰	۳۳۶	(۳۶۷) مخالف کے کلام سے صاف ظاہر ہے کہ حضور اقدس ﷺ قرب و ثواب کے درجات میں تمام انسانوں سے افضل نہیں۔
۵۸۱	۳۳۷	(۳۶۸) جس کلام سے بھی حضور اقدس ﷺ کی اہانت شان ہو وہ کفر ہے۔
۵۸۱	۳۳۸	(۳۶۹) ابن عمرو ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کی حدیث سے مخالف کا امکان مساوات پر استدلال۔
۵۸۳	۳۴۰	(۳۷۰) آپ کے خاص اوصاف و کمالات کے محض فضل الہی ہونے سے دو شخصوں کے درمیان ان کا قابل اشتراک ہونا لازم نہیں آتا۔ کسی شئی کا ممکن ہونا اور شئی ہے اور اس کا قابل اشتراک ہونا اور شئی ہے۔
۵۸۳	۳۴۰	(۳۷۱) وہ خاص اوصاف و کمالات جنہیں اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے صرف حضور اقدس ﷺ کو عطا فرمایا ہے، دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔
۵۸۳	۳۴۱	(۳۷۲) جو اوصاف کمال دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان میں سے ایک صفت یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی امت تمام امتوں سے افضل ہے۔

۵۸۳	۳۴۱	(۴۷۳) قرآن کریم، توریت شریف اور حدیث اسرائیل آپ اور آپ کی امت کی اس صفت کا ذکر۔
۵۸۴	۳۴۲	(۴۷۴) حضور اقدس ﷺ کی امت کا خیر امت ہونا نص قطعی سے ثابت ہے۔
۵۸۴	۳۴۲	(۴۷۵) اللہ سبحانہ نے آپ کی امت کو اپنے عظیم فضل سے، ولین و آخرین کی صفت سے سرفراز فرمایا ہے یہ دونوں صفتیں بھی دو، متوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔
۵۸۴	۳۴۳	(۴۷۶) اللہ سبحانہ نے اپنے فضل سے آپ کی امت کو تمام امتوں پر نگہبان و گواہ بنایا یہ صفت بھی دو امتوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔
۵۸۴	۳۴۳	(۴۷۷) اللہ سبحانہ نے آپ کے طفیل آپ کی امت کو آپ کی طرح ایسے فضائل و کمالات بخشے جو دو امتوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔
۵۸۵	۳۴۳	(۴۷۸) استدلال لمی اور الہی کی روشن تقریر
۵۸۵	۳۴۴	(۴۷۹) صحیح بخاری کی مذکورہ دونوں حدیثوں سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی دوسری امت فضیلت و کمال میں حضور اقدس ﷺ کی امت کی شریک اور برابر ہو۔
۵۸۵	۳۴۴	(۴۸۰) آپ کے جو خاص فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان سے آپ کا سرفراز ہونا اور نہ ہونا ممکن ہے مگر دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ہرگز ممکن نہیں۔
۵۸۷	۳۴۶	(۴۸۱) جن محالات ذاتیہ اور ممتنعات عقلیہ میں اللہ رب العزت کا فضل اور اس کا فیضان قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں وہ کسی طرح معرض وجود میں نہیں آسکتے۔
۵۸۷	۳۴۷	(۴۸۲) فضیلت، قرب منزلت کا جو درجہ دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک نہ ہو اس میں دو شخصوں کا شریک و مساوی ہونا محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے۔
۵۸۸	۳۴۸	(۴۸۳) شیخ نجدی نے ”تقویت الایمان“ بنام ”تقویت الایمان“ میں مولانا روم قدس سرہ کو اس شعر کے سبب کافر قرار دیا ہے۔
۵۸۸	۳۴۹	(۴۸۴) ایک قابل غور نکتہ۔
۵۸۹	۳۴۹	(۴۸۵) خود مخالف کے کلام سے آپ کے شریک و مساوی کا محال بالذات ہونا لازم آتا ہے۔
۵۸۹	۳۵۰	(۴۸۶) جو مقام و مرتبہ تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہوتا ہے کوئی مقام و مرتبہ اس کے برابر یا اس سے اعلیٰ نہ ہو سکتا ہے اور نہ ہوگا۔
۵۹۰	۳۵۱	(۴۸۷) تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ مقام و مرتبہ میں دوسرے شخص کو مساوی ماننا ارفع و اعلیٰ مقام و مرتبہ ہی کو باطل ماننا ہے۔
۵۹۰	۳۵۱	(۴۸۸) تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ مقام و مرتبہ میں دوسرے مساوی پر قادر ماننا دو نفیضوں کے اجتماع پر قادر ماننا ہے۔
۵۹۰	۳۵۱	(۴۸۹) یہ عقیدہ کہ ”اللہ تعالیٰ دو نفیضوں کو جمع کرنے پر قادر ہے“ اسلام کا عقیدہ نہیں، سوفسطائیوں کا عقیدہ ہے۔

۵۹۰	۳۵۱	(۳۹۰) مخالف کے اقوال کی بنا پر محالات ذاتیہ کے تمام مصداقوں پر اللہ سبحانہ کو قادر ماننے سے مفر نہیں۔
۵۹۰	۳۵۱	(۳۹۱) نجدی اللہ تعالیٰ کی قدرت کے عموم و شمول کے بہانے اسلامی عقیدوں کی ساری بنیادیں منہدم کرنا چاہتے ہیں۔
۵۹۰	۳۵۳	(۳۹۲) امتناع مثل کی ایک دوسری حجت قاطع ہے جس کی بنیاد مسئلہ وحدۃ الوجود پر قائم ہے۔
۵۹۲	۳۵۳	(۳۹۳) جمہور ائمہ کشف و شہود کا وحدۃ الوجود پر اجماع ہے۔
۵۹۲	۳۵۳	(۳۹۴) حضرت علاء الدولہ سنائی قدس سرہ کا حضرات جمہور کے اس اجماع کے برخلاف قول فرمانا حجت نہیں۔
۵۹۲	۳۵۳	(۳۹۵) مسئلہ وحدۃ الوجود حضرات ائمہ کشف و شہود کے درمیان مختلف فیہ نہیں ہے۔
۵۹۲	۳۵۴	(۳۹۶) اس باب میں حضرت علاء الدولہ سنائی کا قول از باب خلاف ہے۔ اختلاف نہیں۔ لفظ ”مختار“ سے اختلاف سمجھنا غباوت و حماقت ہے۔
۵۹۲	۳۵۴	(۳۹۷) مخالف کے شیوخ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز توحید و جودی پر قائم ہیں۔
۵۹۲	۳۵۴	(۳۹۸) فروع عملیہ میں مجتہد کے لیے اس کا ظن اور مقلد کے لیے مجتہد کا قول کافی ہے۔ جزم و یقین کی ضرورت نہیں۔
۵۹۲	۳۵۴	(۳۹۹) اعتقادی مسائل میں ظن لغو ہے۔
۵۹۲	۳۵۴	(۵۰۰) اولیائے کرام کے الہامات بھی محققین کے نزدیک قطعیات سے ہیں۔
۵۹۴	۳۵۶	(۵۰۱) عقائد یقینیہ یا توبد یہی ہیں یا ایسے نظری جن کے براہین کے مقدمات و نتائج بدیہی ہیں۔
۵۹۴	۳۵۶	(۵۰۲) شیخ نجدی نے مولانا رومی کے کافرو ملحد ہونے کی تصریح کی ہے۔
۵۹۴	۳۵۷	(۵۰۳) مولانا رومی کے کلام کا معنی۔
۵۹۴	۳۵۷	(۵۰۴) توحید و جودی کی حقیقت قطعی و یقینی دلیلوں سے ثابت ہے۔
۵۹۵	۳۵۷	(۵۰۵) مولوی عبدالعزیز و مولوی شاہ ولی اللہ دہلوی علیہما الرحمۃ کا محکم عقیدہ توحید و جودی ہے۔
۵۹۵	۳۵۷	(۵۰۶) صاحب ”الافق البین“ نے حکمت و فلسفہ کے مسائل میں حد درجہ ضعیف و بے معنی، باطل و بیہودہ اور احمقانہ گفتگو کی ہے۔
۵۹۵	۳۵۸	(۵۰۷) تصوف در حقیقت نجدیوں کے لیے گردن شکن اور نجدیت کا بیج گن ہے۔
۵۹۵	۳۵۸	(۵۰۸) نجدی ملحدین اولیائے کرام کو مشرک و مبتدع گمان کرتے ہیں اور ان میں سے کسی ولی سے حسن عقیدت نہیں رکھتے۔
۵۹۶	۳۵۹	(۵۰۹) امکان کے تمام درجات بالا و زیریں کی جامع حقیقت کا نام ”حقیقت محمدی“ ہے جو علم الہی میں نوع انسانی کی حقیقت ہے۔
۵۹۶	۳۶۰	(۵۱۰) وجود مطلق کے ساتھ معتبر تعینات و شخصیات ہی کا نام ”اعیان ثابۃ“ ہے جو در حقیقت اللہ تعالیٰ کا غیر نہیں۔

۵۹۶	۳۶۰	حقیقت محمدیہ کا متعدد ہونا محال بالذات ہے۔	(۵۱۱)
۵۹۷	۳۶۰	حقیقت محمدیہ کا تعدد فرض کرنا حقیقت محمدیہ ہی کو نہ سمجھنا ہے۔	(۵۱۲)
۵۹۷	۳۶۰	نیز حقیقت محمدیہ ”تنزل اول“ اور ”غیب اول“ کا نام ہے اور ”اول“ میں تعدد کی صلاحیت نہیں۔	(۵۱۳)
۵۹۸	۳۶۳	شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری کے احوال۔	(۵۱۴)
۶۰۰	۳۶۵	حضور اقدس ﷺ کے اوصاف کمال دو طرح کے ہیں۔	(۵۱۵)
۶۰۰	۳۶۶	”مقام قاب قوسین اودائی“ چند افراد و اشخاص کے درمیان مشترک ہونے سے مانع نہیں۔	(۵۱۶)
۶۰۱	۳۶۶	ناقابل اشتراک صفتوں کا بیان۔	(۵۱۷)
۶۰۱	۳۶۷	غیر قابل اشتراک صفتوں میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات اور متمنع عقلی ہے۔	(۵۱۸)
۶۰۱	۳۶۷	خاتم النبیین کی صفت دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتی۔	(۵۱۹)
۶۰۲	۳۶۸	حضرت شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری قدس سرہ کے کلام کا معنی۔	(۵۲۰)
۶۰۲	۳۶۸	حضرت شیخ نے اپنے کلام میں قابل اشتراک صفت (قاب قوسین) ذکر کی، غیر قابل اشتراک صفت قطعاً کرنے کی اس لیے اس سے استناد فاسد ہے۔	(۵۲۱)
۶۰۲	۳۶۹	آپ کے ارشاد کا دو سرا معنی۔	(۵۲۲)
۶۰۳	۳۶۹	قضیہ شرطیہ کے صدق سے اس کے مقدم یا تالی کے ممکن ہونے پر دلیل لانا حماقت ہے۔	(۵۲۳)
۶۰۳	۳۶۹	حضرت شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری قدس سرہ کے کلام میں ”خاتم النبیین“ کی صفت مذکور نہیں۔	(۵۲۴)
۶۰۳	۳۷۰	آپ کا کلام قضیہ شرطیہ ہے اور قضیہ شرطیہ کا صدق اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس کا مقدم و تالی ممکن ہے۔	(۵۲۵)
۶۰۳	۳۷۰	حدیث قدسی اور اس کی توضیح۔	(۵۲۶)
۶۰۳	۳۷۰	اہل عرب کی زبان میں کلمہ ”لو“ کا معنی۔	(۵۲۷)
۶۰۳	۳۷۱	حدیث قدسی میں وارد قضیہ شرطیہ کا ممکن سمجھنا جہالت ہے۔	(۵۲۸)
۶۰۳	۳۷۱	شرطیہ مقدرہ (مفروضہ غیر محققہ) کے صدق کے لیے اس کا مقدم و تالی ممکن ہونا ضروری نہیں۔	(۵۲۹)
۶۰۴	۳۷۱	حضرت شیخ کے قول کے قضیہ شرطیہ ہونے سے ”مقام قاب قوسین“ کے حصول میں بھی آپ کا شریک و مثل ممکن ہونا مستنبط نہیں ہوتا۔	(۵۳۰)
۶۰۴	۳۷۱	مکتوب میں مذکور شرطیہ کے بالا جماع صادق ہونے سے شیخ نجدی اور اس کے پیروکاروں کا مقصد (حضور کے شریک و مثل کا ممکن ہونا) حاصل نہیں ہوتا۔	(۵۳۱)
۶۰۴	۳۷۲	مکتوب کی عبارت سے تمام کمالات بلکہ صرف مقام ”قاب قوسین“ کے حصول میں بھی آپ کے شریک و مثل کا ممکن بالذات ہونا مستنبط نہیں ہوتا۔	(۵۳۲)
۶۰۵	۳۷۲	شیخ نجدی بھی نجدیت کی اشاعت کے سبب پنجاب و افغانستان کے اطراف و نواحی میں قبضہ جمانا چاہتا تھا۔	(۵۳۳)

۶۰۶	۳۷۳	حضرت علامہ کا دقائق و حقائق اور صنائع و بدائع پر مشتمل عربی قصیدہ میمید۔	(۵۳۴)
۶۱۷	۳۸۳	اختتام قصیدہ	(۵۳۵)
۶۱۸	۳۸۳	ایک زمانہ میں دو شخص نبی ہوں اور ان کے بعد نبوت کا زمانہ منقطع ہو تو ان دونوں شخصوں میں سے کوئی بھی آخری نبی نہیں ہو سکتا۔	(۵۳۶)
۶۱۸	۳۸۳	ایک زمانہ میں دو خاتم النبیین ہونے کا جواز نکال کر مخالف خود ایمان سے نکل گیا۔	(۵۳۷)
۶۱۸	۳۸۳	خاتم النبیین کے معنی میں تحریف۔	(۵۳۸)
۶۱۸	۳۸۳	مخالف کا قول حضور اقدس ﷺ سے صفت خاتم النبیین کی نفی تک لے جانے والا ہے اور یہ کفر ہے۔	(۵۳۹)
۶۱۹	۳۸۳	مخالف کے قول کے مطابق وصف خاتم النبیین میں آپ کا مساوی ممکن ماننے سے غیر نبی کا خاتم النبیین ہونا لازم آتا ہے اور یہ قول کفر و سفسطائیت ہے۔	(۵۴۰)
۶۱۹	۳۸۵	مخالف کو خود اس بات کا اعتراف ہے کہ تمام کمالات میں نظیر و مثل ممکن نہیں۔	(۵۴۱)
۶۱۹	۳۸۵	ختم نبوت و رسالت کا مقام و منصب مخلوق کے تمام کمالات سے اعلیٰ مقام و منصب ہے تو مخلوق کا کوئی بھی کمال ختم نبوت و رسالت کے مقام و منصب کے برابر یا اس سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا۔	(۵۴۲)
۶۱۹	۳۸۶	مخالف نے اس وصف کی نشان دہی نہ کی جو عزت و شرافت میں خاتم النبیین کی ذات کے ساتھ اپنے موصوف کے مساوی ہونے کا سبب ہے۔ صرف احتمال ظاہر کیا۔	(۵۴۳)
۶۲۰	۳۸۶	محض احتمال ظاہر کر دینا استدلال کے لیے کافی نہیں۔	(۵۴۴)
۶۲۰	۳۸۷	محققین کے نزدیک اللہ عز و جل کی قدرت کے عام و شامل ہونے کا معنی۔	(۵۴۵)
۶۲۰	۳۸۷	کسی مفہوم کا مصداق متمتع بالذات ثابت کرنا، اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کا انکار کرنا نہیں۔ ورنہ تمام متکلمین بلکہ جملہ اہل اسلام اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کے منکر ہوں گے۔	(۵۴۶)
۶۲۰	۳۸۷	مخالف کے کلام کے مطابق یہ لازم ہے کہ تمام متکلمین اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کے منکر ہیں۔	(۵۴۷)
۶۲۱	۳۸۸	جب بے شمار متناقض مفہوموں کا مصداق زیر قدرت داخل نہ ہونا اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول میں خلل انداز نہیں تو برابر و غیر برابر کا مصداق (جو محال بالذات متمتع عقلی ہے) زیر قدرت داخل نہ ہونے سے اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم میں کیوں کر خلل انداز ہو سکتا ہے۔	(۵۴۸)
۶۲۲	۳۸۸	مخالف پر ایسا کفر لازم ہے جو کفر کی سب سے بدترین قسم ہے۔	(۵۴۹)
۶۲۲	۳۸۹	مخالف پر بے شمار واجب بالذات ہونے یا نقص و عیب اور برائی کی چیزوں کے ساتھ متحد ہونے کا قول لازم ہے جو شرک و کفر کی بدترین قسم ہے۔	(۵۵۰)
۶۲۲	۳۸۹	مخالف کا یہ اعتقاد لازم ہے کہ اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ مقدمہ میں جاہل و عاجز ہے۔	(۵۵۱)
۶۲۳	۳۹۰	اللہ سبحانہ کی ذات پاک استعداد و صلاحیت اور قوت و قابلیت سے پاک ہے۔	(۵۵۲)

۶۲۳	۳۹۰	(۵۵۳) مخالف پر یہ اعتقاد لازم ہے کہ اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں بے علم و بے بس ہے۔ اور یہ اس کی قدرت کے انکار کی بدترین قسم ہے۔
۶۲۳	۳۹۲ ۳۹۳	(۵۵۳) رسول پاک ﷺ کا مثل ممکن ہونے پر شیخ نجدی کی عقلی و نقلی دلیلیں۔
۶۲۶	۳۹۵	(۵۵۵) امکان مثل پر شیخ نجدی کی پہلی دلیل کا حاصل۔
۶۲۶	۳۹۵	(۵۵۶) اس دلیل کے دونوں مقدمے دلیل سہی سے ثابت ہیں اور جس دلیل کا کوئی مقدمہ نقلی و سہی ہو وہ نقلی و سہی ہے۔
۶۲۶	۳۹۵	(۵۵۷) شرح مواقف کے حوالہ سے دلیل نقلی و عقلی کی تحقیق و توضیح۔
۶۲۶	۳۹۵	(۵۵۸) جو کسی طرح شارع سے سماع پر موقوف نہ ہو وہ محض عقلی ہے۔
۶۲۶	۳۹۵	(۵۵۹) اور جو تصور عقل سے بالاتر ہو وہ محض نقلی ہے۔
۶۲۶	۳۹۵	(۵۶۰) جو عقلی و نقلی دونوں سے مرکب ہو اس کا نام دلیل نقلی ہے۔
۶۲۷	۳۹۶	(۵۶۱) شیخ نجدی نے جن تین وجہوں کو پہلے بیان کیا ہے جب اس نے انہیں نقل کی طرف منسوب کیا ہے تو یقیناً اس نے ان کا نام دلیل نقلی رکھا۔

---☆-☆-☆-☆---